

NÚM. 9

SEGUNDO SEMESTRE 2025

corsario rojo

REVISTA DE LA PÁGINA KALEWCHE / SEGUNDA ÉPOCA



Alexis Capobianco Vieyto: Friedrich Engels, la dialéctica y la política / **M. Luisa Batteggazzore:** Las mujeres en la Revolución Rusa / **AA.VV.:** A cien años del nacimiento de Manuel Sacristán. Homenaje latinoamericano (*dossier*) / **Salvador López Arnal:** Sobre las últimas consideraciones político-filosóficas de Manuel Sacristán / **Federico Mare:** Cleptocracia y honestismo. La corrupción desde una mirada anticapitalista / **José Miguel García de Fórmica-Corsi:** Del Corsario Negro y otros piratas del Caribe / **Nicolás Torre Giménez:** Entre la noche de la verdad y el sueño de los pobres. Parentalidad y pobreza en *El primer hombre* de Albert Camus / **Charlotte Jones:** El *Tour de France* siempre ha sido político / La batalla por Gaza. Entrevista a Enrique Rajchenberg / **Ricardo Portocarrero Grados:** *La escena contemporánea* de Mariátegui, 1925 ~ 2025. Una revisita a cien años de su publicación



CONSEJO EDITORIAL

Carlos Herrera de la Fuente

Nicolás Torre Giménez

Alexis Capobianco Vieyto

Ariel Petruccelli

Federico Mare

COORDINACIÓN

Federico Mare

DISEÑO GENERAL

Gabriela Maturano

ILUSTRACIONES

Andrés Casciani

DIAGRAMACIÓN

Federico Mare

EDICIÓN PRINCIPAL

Carlos Herrera de la Fuente

Federico Mare

COLABORACIONES EN EDICIÓN

Nicolás Torre Giménez

Ariel Petruccelli

PÁGINA WEB

Ignacio Keiniger

Gabriela Maturano

Federico Mare

DIFUSIÓN

Gabriela Maturano

Alexis Capobianco Vieyto

Carlos Herrera de la Fuente

Federico Mare



ÍNDICE

<i>De vindicta</i> (editorial)	1
--------------------------------------	---

Bitácora de Derrotas

Alexis CAPOBIANCO VIEYTO, <i>Friedrich Engels, la dialéctica y la política</i>	16
María Luisa BATTEGAZZORE, <i>Las mujeres en la Revolución Rusa</i>	37
AA.VV., <i>A cien años del nacimiento de Manuel Sacristán (dossier)</i>	56
Ignacio PERROTINI HERNÁNDEZ, <i>Sacristán, un legado socrático eco-comunista</i>	
Juan DAL MASO, <i>¿Por qué leer a Sacristán? recomendación a la militancia revolucionaria</i>	
Gabriel DELGADO TORAL, <i>¿Cómo podría leerse a Sacristán? Ideas para una primera aproximación</i>	
Ariel PETRUCCELLI, <i>La paradoja Sacristán</i>	
Salvador LÓPEZ ARNAL, <i>Sobre las últimas consideraciones político-filosóficas de Sacristán</i>	71
Federico MARE, <i>Cleptocracia y honestismo</i>	87

Mar de los Sargazos

José M. GARCÍA DE FÓRMICA-CORSI, <i>Del Corsario Negro y otros piratas del Caribe</i>	137
Nicolás TORRE GIMÉNEZ, <i>Entre la noche de la verdad y el sueño de los pobres</i>	152
Charlotte JONES, <i>El Tour de France siempre ha sido político</i>	175

Al Abordaje

Entrevista a Enrique RAJCHENBERG, <i>La batalla por Gaza</i>	180
Ricardo PORTOCARRERO, <i>La escena contemporánea de Mariátegui, 1925 ~ 2025</i>	190



ANDREJ
CASCIANI
2023

DE VINDICTA

Un hombre había descendido del puente de mando y se dirigía hacia ellos con una mano apoyada en la culata de la pistola que llevaba en el cinto. Vestía completamente de negro, con una elegancia poco frecuente entre los filibusteros del golfo de México, hombres que se conformaban con unos calzones y que cuidaban mucho más de sus armas que de su indumentaria.

Llevaba una rica casaca de seda negra adornada con blondas del mismo color y con vueltas de piel, y calzones también de seda negra ceñidos a la cintura por una ancha faja listada. Calzaba altas botas y su cabeza estaba cubierta por un gran chambergo de fieltro adornado con una gran pluma igualmente negra que caía sobre sus hombros.

Lo mismo que en su indumentaria, en el aspecto de aquel hombre había algo de fúnebre. Su cara pálida, casi mármorea, resaltaba entre las negras blondas que rodeaban su cuello y las anchas alas del sombrero, y quedaba oculta en parte bajo una espesa barba negra, corta y algo rizada.

Sin embargo, sus facciones eran bellísimas. La nariz, regular; los labios, pequeños y rojos como el coral; la frente, ancha y surcada por una ligera arruga que daba a su rostro cierta expresión melancólica; los ojos, perfectos, negros como el carbón y coronados por espesas cejas, brillaban de tal forma que podrían turbar hasta a los más intrépidos filibusteros que navegaban en las aguas del gran golfo.

Era alto, esbelto, de porte elegante. Al ver sus aristocráticas manos se podía asegurar que se trataba de una persona de alta condición social y, sobre todo, de un hombre hecho al mando.

Al verle acercarse, los dos marineros de la canoa se miraron murmurando:

—¡El Corsario Negro!

—¿Quiénes sois y de dónde venís? —preguntó el corsario, deteniéndose ante ellos con la mano aún apoyada en la culata de la pistola.

—Somos filibusteros de La Tortuga, dos de los Hermanos de la Costa —repuso Carmaux.

—¿De dónde venís?

—De Maracaibo.

—¿Habéis escapado de manos de los españoles?

—Sí, comandante.

—¿A qué barco pertenecíais?

—*Al del Corsario Rojo.*

Al oír estas palabras, el Corsario Negro se sobresaltó. Luego permaneció silencioso durante unos momentos, con los ojos fijos en los dos filibusteros como si quisiera abrasarlos con la mirada.

—*¡Al barco de mi hermano! —dijo luego con voz temblorosa (...)*

—*Le han matado, ¿verdad?*

—*¿A quién?*

—*A mi hermano, al Corsario Rojo.*

—*Sí, comandante —repuso Carmaux suspirando—. Le han matado, igual que a vuestro otro hermano el Corsario Verde.*

Un ronco rugido, que tenía a la vez algo de salvaje y de desgarrador, surgió de los labios del corsario.

Carmaux vio cómo palidecía horriblemente, llevándose una mano al corazón y cayendo sobre una silla mientras se tapaba el rostro con las anchas alas del chambergo.

El Corsario Negro permaneció en esta postura unos minutos. El marinero le oía sollozar. Luego, el corsario se puso en pie, como avergonzándose de aquel momento de debilidad.

La tremenda emoción de que había sido presa no se reflejaba ya en su rostro. Su expresión volvía a ser tranquila y el color no más pálido que antes.

No obstante, sus ojos brillaban como tétricas hogueras.

Dio dos vueltas alrededor del camarote, quizá para tranquilizarse completamente antes de continuar la conversación, y enseguida volvió a sentarse diciendo:

—*Sospechaba que iba a llegar demasiado tarde. Pero me queda la oportunidad de vengarme. ¿Le han fusilado?*

—*Ahorcado, señor.*

—*¿Ahorcado? ¿Estás seguro?*

—*Yo mismo le vi balanceándose en la horca levantada en la plaza de Granada.*

—*¿Cuándo le han matado?*

—*Hoy, algo después del mediodía.*

—*¿Cómo ha sido su muerte?*

—*Ha muerto valientemente, señor. El Corsario Rojo no podía morir de otra forma. Incluso...*

—*¡Continúa!*

—*Cuando el lazo empezaba a estrangularle, sacó fuerzas de flaqueza para escupir al gobernador en la cara.*

—*¿A ese perro de Van Guld?*

—*Sí, al duque flamenco.*

—*¡Otra vez él! ¡Siempre él...! ¿Qué odio feroz le impulsa contra mí? ¡Un hermano asesinado a traición y otros dos ahorcados!*

—*Eran los corsarios más audaces del golfo, señor. Es lógico que les odiara.*

—*¡Pero yo les vengaré! —gritó el filibustero con voz terrible—. ¡No, no moriré sin acabar antes con Van Guld y con toda su familia y entregar a las llamas la ciudad que gobierna! ¡Mal te has portado conmigo, Maracaibo, pero yo te llevaré la desgracia! ¡Aunque tenga que pedir ayuda a todos los filibusteros de La Tortuga y a todos los bucaneros de Santo Domingo y Cuba, no dejaré piedra sobre piedra!*

* * *

El motivo de la venganza es un tópico recurrente en la historia de la literatura. Ya el *Poema de Gilgamesh*, la obra épica más antigua que conocemos (2500-2000 a. n. e.) relata el primer episodio de vindicación registrado que ha llegado hasta nosotros. Allí, la diosa Ishtar, despechada por el desdén amoroso de Gilgamesh, planea la muerte de éste. Anu, padre de la diosa, crea un Toro Celeste para que dé muerte al rey de Uruk, pero Enkidu, amigo de Gilgamesh, asesina a la bestia y fabrica dos vasos votivos a partir de sus cuernos.

En la *Iliada* de Homero, Patroclo, amigo íntimo de Aquiles, muere a manos de Héctor. Aquiles, consumido por la ira, regresa al combate para vengar su muerte. Tras matar a Héctor, arrastra su cuerpo alrededor de las murallas de Troya como represalia. La vindicación aparece aquí como un deber heroico y una forma de restaurar el honor mancillado.

Hacia el final de la *Odisea*, Ulises regresa a Ítaca y encuentra su palacio asaltado por pretendientes que consumen sus bienes y cortejan a Penélope. Con ayuda de su hijo Telémaco, Ulises asesina a todos los invasores. Mediante este acto de justicia vengadora, vindicatoria, el héroe reestablece el orden previo y reafirma su autoridad.

Las tragedias griegas cuentan que, durante el asedio de la ciudad de Tebas, los hijos de Edipo, Etéocles y Polinices mueren combatiendo entre sí. El nuevo rey de Tebas, Creonte, decreta que Etéocles recibirá honores fúnebres, mientras que el cuerpo de Polinices, considerado por aquél un traidor, quedará sin sepultura. Para los griegos, negar el entierro era una ofensa gravísima contra los dioses, además de que creían que un cuerpo insepulto se convertiría en un ánima en pena. Por lo tanto, Antígona, la hermana de ambos, decide desobedecer la ley humana para cumplir con el deber sagrado de sepultar a su hermano. Creonte descubre su acto de rebeldía y la condena a morir encerrada en una cueva. Por más que Hemón, hijo de Creonte y prometido de Antígona, le suplica a su padre que la perdone, éste está decidido a hacer cumplir la condena. Antígona y Hemón se suicidan. También la madre de este último, Eurídice, se quita la vida cuando conoce la noticia. La tragedia de Antígona, que representa el conflicto entre la ley divina y la ley humana, entre la tradición y el derecho, entre la legitimidad y la legalidad, o entre el deber moral y la arbitrariedad del tirano —dependiendo de la interpretación, claro está— está atravesada por la fatalidad, la desobediencia y el castigo, más que por la venganza: los dioses castigan a Edipo, pero también a su progenie, por haber matado a su padre y haber procreado —sin saberlo— con su propia madre; los hermanos se dan muerte el uno al otro (Etéocles había, además, incumplido su promesa de turnarse en el poder con su hermano); Creonte impide que Polinices sea sepultado y es castigado con el suicidio de su propio hijo; Antígona desobedece al tirano y es condenada por ello. Todos transgreden —a sabiendas o no— preceptos divinos o humanos y reciben por ello una punición. Pero Antígona no sólo actúa adrede, sino que su

desobediencia responde a una finalidad que se le presenta como superior. Ella obedece a un deber moral, a una legitimidad que juzga por encima del decreto real. Si se rebela, si transgrede la voluntad de Creonte, es porque ésta vulnera una ley moral reconocida.

Pero castigo (o pena) y venganza no son lo mismo. Mientras que el primero se ejerce desde un marco jurídico supuestamente conocido y reconocido por las partes (cuya finalidad declarada está dada por el intento de reparar una falta o prevenir que se repita), se presenta como proporcional al delito y supone una instancia mediadora de arbitraje (un tercero que sea juez y no parte), la venganza surge desde la pasión o el resentimiento personal o tribal (o divino), no depende de una autoridad o marco legal, busca responder a un daño sufrido con otro, suele ser desproporcionada y –como consecuencia de todo lo anterior– perpetúa un ciclo de violencia.

* * *

El corsario estaba excitadísimo. Luego, serenándose, dijo:

—Ahora, amigo, dime cuanto sepas. ¿Cómo han conseguido apresaros?

—No lo han conseguido con las armas, nos sorprendieron a traición cuando estábamos inermes, comandante. Ya sabéis que vuestro hermano había llegado a Maracaibo para vengar la muerte del Corsario Verde. Había jurado, como vos, acabar con el duque flamenco. Éramos ochenta hombres dispuestos a afrontar cualquier peligro, incluso a todos los soldados del gobernador. Pero no contamos con los elementos. En la embocadura del golfo de Maracaibo nos sorprendió un tremendo huracán que destruyó casi totalmente nuestro barco.

Solo veintiséis, tras grandes fatigas, conseguimos llegar a la costa. Estábamos todos en condiciones deplorables, desarmados, imposibilitados para oponer la menor resistencia a cualquier ataque. Vuestro hermano nos dio ánimos y nos guio lentamente a través de los pantanos, temiendo que los españoles nos descubriesen y empezaran a seguir nuestros pasos. Creíamos que sería fácil encontrar un refugio seguro en los espesos bosques, pero caímos en una emboscada. Trescientos españoles, mandados por el propio Van Guld, cayeron sobre nosotros encerrándonos en un cerco de hierro, matando a los que oponían resistencia y conduciéndonos a los demás a Maracaibo en calidad de prisioneros.

—¿Mi hermano se encontraba entre estos últimos?

—Sí, comandante. Aunque solo iba armado de un puñal, se defendió como un feroz león. Prefería morir luchando que ser trasladado a la ciudad y acabar en la horca. Pero el flamenco le reconoció y, en lugar de ordenar que le matasen de un disparo o de una estocada, le hizo trasladar a Maracaibo junto con los demás. Llegamos a la ciudad y, después de ser maltratados por los soldados e injuriados por toda la población, fuimos condenados a la horca. Sin embargo, ayer por la mañana mi amigo Wan Stiller y yo, más afortunados que nuestros compañeros, conseguimos huir tras estrangular a nuestro centinela.

Nos refugiamos en la cabaña de un indio y desde allí pudimos presenciar la ejecución de vuestro hermano y de sus valientes filibusteros. Luego, por la noche y ayudados por un negro, nos embarcamos en una canoa decididos a atravesar el golfo de México y llegar a La Tortuga. Eso es todo, comandante.

—¿Y mi hermano está muerto...! —dijo el corsario con calma terrible.

—Le vi como os estoy viendo a vos ahora.

—¿Estará aún su cuerpo en la horca?

—Permanecerá en ella tres días.

—Y luego será arrojado a cualquier estercolero...

—Es lo más probable, comandante.

El corsario se levantó bruscamente dirigiéndose hacia el filibustero.

—¿Tienes miedo?

—Ni siquiera de Belcebú, comandante.

—Entonces, ¿no temerás a la muerte?

—No, señor.

—¿Me seguirás?

—¿Adónde?

—A Maracaibo.

—¿Cuándo?

—Esta noche.

—¿Vamos a asaltar la ciudad?

—No, aún no somos suficientes. Van Guld recibirá mis noticias más tarde.

Por ahora, solo iremos nosotros dos y tu compañero.

—¿Solos? —preguntó Carmaux estupefacto.

—Solos.

—¿Qué queréis hacer?

—Rescatar los restos de mi hermano.

—¡Cuidado, comandante! Corréis el riesgo de caer prisionero vos también.

—¿Tú sabes quién es el Corsario Negro?

—¡Por Belcebú! Ni en La Tortuga, ni en todas las islas próximas, nadie, filibustero o no, puede comparársele en valentía, audacia y decisión.

—Di que vamos a utilizar la chalupa.

—Mejor en mi canoa.

—Prefiero la chalupa, pero sea como tú quieres.

* * *

La venganza ha sido practicada *urbi et orbi*, de forma individual, pero también comprometiendo a familiares nacidos y por nacer, cercanos y lejanos. Conocidas son las guerras de venganza intergeneracionales, como la *vendetta* siciliana, estrechamente ligada a la *omertá*, el código de silencio que prohíbe denunciar delitos a las autoridades, reforzando la idea de que los problemas se resuelven «en casa». La *Blutrache*, “venganza de

sangre”, era practicada por los antiguos pueblos germanos como un mecanismo de justicia basado en la parentela o el clan, en ausencia de un sistema estatal privilegiado: cuando un miembro de una familia era asesinado o recibía alguna afrenta, los demás tenían el derecho –y casi la obligación– de vengar esa ofensa. La Islandia medieval, la Islandia pagana de los colonos vikingos, conoció largas y cruentas luchas tribales animadas por el espíritu de venganza, plasmadas luego en las sagas.

En el Código de Hammurabi, uno de los primeros corpus legales conocidos, aparece la primera formulación histórica del principio jurídico denominado “ley del talión”. Se trata de una concepción extrema de la justicia retributiva, ya que, en ella, el principio de proporcionalidad de la pena adquiere una literalidad insuperable, por lo menos en algunas de sus normas: “Si un hombre libre vació el ojo de un hijo de hombre libre, se vaciará su ojo. Si quebró un hueso de un hombre, se quebrará su hueso”¹. En el Antiguo Testamento, aparece su formulación más extendida: “Ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe” (Éxodo 21:24-25)². La *lex talionis* comparte con la venganza la reciprocidad violenta y el hecho de surgir como respuesta emocional directa al daño recibido. Pero por la proporcionalidad de la pena y su pertenencia a un corpus del Estado, no cabe considerarla venganza.

* * *

Ya en el centro de la gran plaza, el Corsario Negro se detuvo ante uno de los ajusticiados, que estaba vestido de rojo y al que, como siniestra burla, le habían colocado entre los labios un cigarro.

Al verle, el corsario lanzó un grito de horror.

—¡Malditos! –exclamó–. Tenían que completar su vil obra con este escarnio.

Su voz, que parecía el ronco rugido de una fiera, quedó ahogada por un sollozo desgarrador.

—Señor –dijo Carmaux con voz conmovida–, sed fuerte.

El corsario se limitó a hacer un gesto con la mano indicando el cadáver a Carmaux.

—Enseguida, mi capitán –repuso Carmaux.

El negro trepó por el madero, llevando sujeto entre los dientes un cuchillo de filibustero. De un solo golpe cortó la cuerda e hizo descender lentamente el cadáver hacia el suelo.

Carmaux se colocó debajo. A pesar de que la putrefacción había empezado a descomponer las carnes del Corsario Rojo, el filibustero tomó el cuerpo en sus brazos con gran delicadeza y lo cubrió con el ferreruelo que le había alargado el capitán.

—Vámonos –dijo el corsario, al tiempo que suspiraba profundamente–. Nuestra misión ha terminado y el mar está esperando los restos del valeroso Corsario Rojo.

El negro tomó el cadáver y lo envolvió perfectamente en la capa. Los tres hombres no tardaron en abandonar la plaza.

Al llegar al extremo de ella, el Corsario Negro se volvió mirando por última vez a los catorce ahorcados, cuyos cuerpos se recortaban lúgubrememente en las tinieblas, y dijo roncamente:

¹ Respectivamente, las leyes 196 y 197 del Código de Hammurabi. Véase www.alawise.es/codigo-de-hammurabi.

² www.biblegateway.com/passage/?search=%C3%89xodo%2021&version=DHH.

—Adiós, infortunados valientes. Adiós, compañeros del Corsario Rojo.

¡Los filibusteros no tardarán en vengar vuestra muerte!

Y, mirando fijamente al palacio del gobernador, añadió sombríamente:

—¡Entre tú y yo, Van Guld, está la muerte!

* * *

Se dice que Anaximandro fue el primero de los filósofos occidentales en introducir el concepto de “principio” (en griego *ἀρχή*) al pensamiento filosófico, para referirse al fundamento o elemento de todas las cosas existentes. A diferencia de su maestro Tales de Mileto, que sostenía que el origen de todo era el agua, para Anaximandro eso que él llamaba *ἀρχή* tenía que ser una naturaleza previa a todos los elementos, algo ontológicamente anterior al agua, al aire, al fuego y a la tierra. A ese “principio” de todas las cosas lo llamó *τὸ ἄπειρον*, es decir, lo indeterminado o indefinido, del cual no sólo surgirían, sino también hacia la cual irían a parar todas las cosas luego de su destrucción. Y esto sucedería, en sus palabras, “según la necesidad; en efecto, [las cosas] se pagan mutuamente culpa y retribución por su injusticia, de acuerdo con la disposición del tiempo”. Para Anaximandro, el orden cósmico estaría regido por una concepción cuasi jurídica de la necesidad temporal. Qué clase de injusticia pueden cometer las cosas, las unas contra las otras —nos preguntamos—, para que el tiempo deba fallar sobre la culpa y la retribución de una parte hacia la otra. Todo sucede como si el surgimiento de una de ellas amenazase la existencia de la otra (culpa) y debiera pagar (retribución) a su debido tiempo con su destrucción. De ser así, el orden mismo del universo estaría regido por una suerte de venganza o castigo cósmico.

Una de las sentencias de Quilón de Esparta, uno de los Siete Sabios de Grecia, reza: “perdona las injusticias, véngate de las injurias”³. Demócrito, por su parte, habría dicho: “de cuerdo es guardarse de la injusticia mientras sólo amenaza; mas es de insensible no vengarse de la que se le ha hecho.”⁴ Como vemos, la vindicación parece justificada a sus ojos, por lo menos bajo ciertas circunstancias.

Para Heráclito, el cosmos está regido por el conflicto: “Hay que saber que la guerra es estado continuo, que discordia es justicia, y que según discordia y necesidad se engendran todas las cosas”⁵.

Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, afirma que

la incontinencia de la ira es menos vergonzosa que la de los apetitos. En efecto, parece que la ira oye en parte la razón, pero la escucha mal, como los servidores apresurados, que, antes de oír todo lo que se les dice, salen corriendo y, luego, cumplen mal la orden, y como los perros que ladran cuando oyen la puerta, antes de ver si es un amigo. Así, la ira oye, pero, a causa del acaloramiento y de su naturaleza precipitada, no escucha lo que se le ordena, y se lanza a la venganza. La razón, en efecto, o la imaginación, le indican que se le hace un ultraje o un desprecio, y ella, como concluyendo que debe luchar contra esto, al punto se irrita. El apetito por otra parte, si la razón o los sentidos le dicen que algo es agradable, se lanza a disfrutarlo. De modo que la ira sigue, de alguna manera, a la razón, y el apetito no, y por esto es más vergonzoso; pues el que no domina la ira es, en cierto modo, vencido por la razón, mientras que el otro lo es por el deseo y no por la razón.⁶

³ En Juan D. García Bacca, *Fragmentos filosóficos de los presocráticos*, Caracas, EME, 1964, p. 15.

⁴ *Ibid.*, p. 339.

⁵ *Ibid.*, p. 213.

⁶ Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, Madrid, Gredos, 1993, pp. 302-303

Dejemos de lado lo que Aristóteles dice de los apetitos y detengámonos en sus reflexiones sobre la ira y la venganza, que es lo que aquí nos interesa. Para el Estagirita, la ira tiene la capacidad de escuchar a la razón, pero la malinterpreta a causa de su propia naturaleza. La venganza, producto de la ira –parece querer decirnos–, es una acción parcialmente racional –o parcialmente irracional, dependiendo de dónde prefiramos poner el foco–. Evidentemente se refiere a la razón recta, y más específicamente a la recta razón razonadora (no a la científica), que trata sobre lo contingente, sobre todo aquello sobre lo que hay que deliberar para obrar justamente. La venganza, en tanto producto de la ira, se sitúa en una zona ambigua entre lo racional y lo irracional. Es racional en su origen, pero irracional en su ejecución.

En su Retórica, el mismo Aristóteles escribe: “Por causa del apetito irascible y de la ira (se hacen) las venganzas. Pero la venganza se diferencia del castigo, ya que el castigo está motivado por quien lo padece y, en cambio, la venganza por quien se la toma con el fin de satisfacerse”⁷. El filósofo distingue la venganza del castigo por su motivación: la venganza busca satisfacción subjetiva, mientras que el castigo responde a una falta objetiva.

* * *

Luego, acercándose al soldado, que había empezado a temblar temiendo que hubiese sonado su última hora, le liberó de las ligaduras diciéndole con voz solemne:

—Eres el primer hombre en quien yo podría vengar la muerte del que ahora voy a sepultar en las aguas del océano y de sus desgraciados compañeros, que aún están colgados en la plaza de esta maldita ciudad. Pero he prometido perdonarte la vida y el Corsario Negro nunca falta a sus promesas. Eres libre, pero has de darme tu palabra de que apenas llegues a Maracaibo irás a ver al gobernador y le dirás de mi parte que esta noche, junto con todos mis hombres, a bordo del Rayo y ante el cadáver del Corsario Rojo, haré un juramento que a buen seguro le haría temblar si lo oyese. Él ha matado a mis hermanos y yo voy a acabar con él y con todos aquellos que lleven el nombre de Van Guld. Le dirás que eso es lo que he jurado sobre el mar, por Dios y por el infierno. Y que no tardaremos en vernos.

Luego, cogiendo al prisionero, que estaba estupefacto a consecuencia de sus palabras, y empujándole por la espalda, el corsario añadió:

—¡Corre! Y no vuelvas atrás, porque podría arrepentirme de haberte perdonado la vida.

—¡Gracias, señor! —dijo el español, al tiempo que iniciaba su precipitada huida, pues temía no salir vivo del bosque.

El corsario contempló cómo el soldado se alejaba, y así que le vio desaparecer entre la oscuridad se volvió hacia sus hombres diciendo:

—¡Vámonos, el tiempo apremia! (...)

El corsario hizo una seña para que sus hombres apretaran aún más el paso.

Poco después llegaron a una playa, baja y llena de mangles, que se extendía de norte a sur describiendo caprichosas curvas.

⁷ Aristóteles, *Retórica*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 261-262.

La oscuridad era muy grande, pues el cielo estaba cubierto por una densa niebla que se elevaba sobre las marismas que rodeaban el lago; pero el mar estaba interrumpido acá y allá por unas líneas que parecían de fuego y que se entrecruzaban en todas direcciones.

Las crestas de las olas parecían despedir fuego, y su espuma, que besaba la playa y se extendía sobre ella formando una franja, estaba salpicada de una infinidad de soberbios puntos fosforescentes.

En algunos momentos, grandes extensiones de agua, que momentos antes parecían negras como la tinta, se iluminaban repentinamente, como si en el fondo del mar se hubiera encendido una potentísima lámpara.

—*¡La fosforescencia!* —exclamó Wan Stiller.

—*¡El diablo se la lleve!* —repuso Carmaux—. *¡Es como si los peces se hubieran aliado con los españoles para impedirnos la retirada!*

—*No* —dijo Wan Stiller con tono misterioso y señalando el cadáver que llevaba el negro—. *Las aguas se iluminan para recibir el cuerpo del Corsario Rojo.*

—*¡Claro!* —murmuró Carmaux.

El Corsario Negro, entretanto, miraba al mar, dirigiendo su vista hacia la lejanía. (...)

Al no distinguir nada, miró hacia el norte y vio sobre el mar llameante una gran sombra negra que se recortaba en medio de la fosforescencia.

—*¡Ahí está el Rayo!* —exclamó—. *Buscad la canoa y apresurémonos a llegar hasta él. (...)*

Colocaron el cadáver entre los dos banquillos, envuelto en el ferreruelo negro del corsario de modo que le cubriera el rostro, y se hicieron a la mar de inmediato, bogando vigorosamente.

El negro se había sentado en la proa, con el fusil del prisionero español entre las rodillas; el Corsario Negro en la popa, frente al cuerpo de su hermano (...)

Se apresuraban cada vez más porque sentían cómo les invadía una vaga superstición. Aquel mar llameante, el cadáver que llevaban en la canoa, la presencia del Corsario Negro, aquel tétrico y melancólico personaje a quien siempre habían visto vestido con el fúnebre manto que ahora cubría a su hermano, les infundían un desconocido y extraño temor y ni siquiera podían pensar en el momento de encontrarse a bordo del Rayo entre sus compañeros.

No distaban ya más de una milla del barco, que venía a su encuentro dando bordadas, cuando llegó hasta ellos un extraño grito, que primero parecía un lamento y terminó en un sollozo sofocado.

Los dos remeros detuvieron inmediatamente la boga y miraron a su alrededor con el terror dibujado en los ojos.

—*¿Has oído?* —preguntó Wan Stiller, que sentía correr por su frente un sudor frío.

—*Sí* —repuso Carmaux con voz temblorosa.

—*¿Habrás sido algún pez?*

—*Jamás he oído a un pez lanzar un grito semejante a ese.*

—*Entonces, ¿qué crees que ha sido?*

—No lo sé, pero te aseguro que no estoy nada tranquilo.

—¿Habrá sido el hermano del muerto? (...)

De pronto, interrumpió bruscamente su frase y palideció. En aquel mismo momento, tras la popa de la canoa y entre un círculo de espuma luminosa, surgió una forma oscura e imprecisa que se hundió rápidamente en las tenebrosas aguas del golfo.

—¿Has visto? —preguntó con voz quebrada Wan Stiller.

—Sí —contestó Carmaux castañeteando los dientes.

—Una cabeza, ¿verdad?

—Sí, Carmaux.

—¿De un muerto?

—Es el Corsario Verde, que nos sigue y espera que le entreguemos el cuerpo de su hermano.

—¡Me das miedo, Carmaux!

—¿El Corsario Negro no habrá visto ni oído nada?

—Es el hermano de los muertos...

* * *

En Kant, el derecho penal no puede basarse en inclinaciones subjetivas, como la venganza personal, sino que debe fundamentarse en principios racionales y universales. Para el gran filósofo de la Ilustración prusiana, la vindicación constituye un acto privado, movido por el resentimiento. La pena o punición, por el contrario, que debe ser retributiva y proporcional al delito cometido, es el resultado de un acto público y racional, que aplica y reafirma la vigencia de la ley. La venganza, explica Kant, no tiene como objetivo reestablecer la justicia mancillada, ni reafirmar el derecho, sino la satisfacción irracional e individual del deseo de causar daño, de ocasionar un mal.

No hay que confundir el deseo de venganza con el deseo de justicia. (...) cuando el deseo de justicia va más allá de lo que es necesario para defender nuestros derechos, se convierte entonces en una venganza. La venganza se ceba con una enemistad implacable que desea ardientemente causar dolor y mal a quien ha violado nuestros derechos, actitud con la que precisamente dejamos de inspirar respeto alguno hacia nuestro derecho. El deseo, representado por la venganza propiamente dicha, es vicioso por sí.⁸

Hegel toma la tragedia de Antígona para pensar la contraposición entre las costumbres y la ley humana. Tanto la justicia familiar como la justicia estatal se presentan como legítimas y desconocen a la otra. Es por ello que se destruyen mutuamente, desencadenando la tragedia. La primera adolece de un particularismo enfrentado a la universalidad. La segunda se impone como un universalismo abstracto que desconoce las

⁸ Immanuel Kant, *Lecciones de Ética*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 259.

prácticas y costumbres familiares y populares. Sólo en el seno de la substancia ética, es decir, de una comunidad reconciliada, que asuma, reconozca y negocie criteriosamente las diferencias internas, es posible establecer una universalidad concreta que dé a cada uno lo suyo y en la que cada cual encuentre el terreno fértil para autorrealizarse en armonía con la comunidad.

* * *

Empezaba a alborear. Por oriente, allá donde el cielo se confundía con el mar, surgía una pálida luz que teñía las aguas con reflejos del color del acero. Aquella luz, sin embargo, tenía algo de tétrica: no era rosada como de costumbre, sino casi gris, pero de un gris férreo y casi opaco.

Mientras tanto, la gran bandera del Corsario Negro había sido arriada hasta media asta en señal de luto y todas las vergas de los papahigos y los contrapapahigos que no llevaban velas tendidas habían sido colocadas en cruz.

La tripulación en pleno había acudido a cubierta, distribuyéndose a lo largo de las amuras. Aquellos hombres de rostro bronceado por el viento marino y por el humo de cientos de abordajes estaban tristes y miraban con vago terror el cadáver del Corsario Rojo, que el contraмаestre había envuelto en una gruesa hamaca junto con dos balas de cañón.

La claridad aumentaba y el mar seguía fulgurando alrededor del barco mientras las aguas rompían contra los negros costados y en la saliente y alta proa.

El oleaje parecía producir en aquellos momentos extraños susurros: unas veces parecían gemidos de ánimas en pena; otras, roncros suspiros o débiles lamentos.

De repente, una campana resonó en la toldilla de popa.

Toda la tripulación se arrodilló, mientras el contraмаestre, ayudado por tres marineros, izó el cadáver y fue a colocarlo en la amura de babor.

Un fúnebre silencio reinaba ahora en el puente de la nave, que permanecía inmóvil sobre las luminosas aguas. Hasta el mar parecía haber cesado en sus murmullos.

Todas las miradas estaban fijas en el Corsario Negro, cuya oscura silueta se recortaba extrañamente sobre el fondo grisáceo del horizonte.

En aquellos momentos era como si la figura del terrible corsario del gran golfo hubiera tomado dimensiones gigantescas. Erguido en el puente de mando, con la gran pluma negra de su chambergo agitada por la brisa matutina y uno de sus brazos extendidos hacia el cadáver del Corsario Rojo, parecía haber escogido aquel lugar del barco para pronunciar alguna terrible amenaza.

Su voz, metálica y robusta, rompió el fúnebre silencio que reinaba a bordo del Rayo.

—¡Hombres del mar! –gritó–. ¡Oídme...! ¡Sobre estas aguas, que han sido siempre nuestras más fieles compañeras, juro por Dios y por mi alma que no gozaré de bien material alguno sobre la tierra hasta que no haya vengado a mis hermanos, asesinados por Van Guld! ¡Que los rayos incendien mi barco, que las aguas me engullan junto con todos vosotros, que los dos corsarios que descansan en las profundidades de las

aguas del gran golfo me maldigan, que mi alma encuentre la condenación eterna si no mato a Van Guld y extermino a toda su familia como él ha destruido la mía...! ¡Hombres del mar! ¿Me habéis oído?

—¡Sí! —contestaron los filibusteros como un solo hombre, mientras un escalofrío de terror sacudía sus cuerpos. El Corsario Negro se había inclinado sobre la barandilla y miraba fijamente las luminosas aguas.

—¡Al agua con el cadáver! —gritó con voz sombría.

El contraataca y los tres marineros levantaron uno de los extremos del saco que contenía el cuerpo del Corsario Rojo y lo dejaron caer.

Los despojos mortales se precipitaron entre las olas, levantando una cortina de espuma que parecía una llama. Todos los filibusteros se habían inclinado sobre las amuras.

A través de las fosforescentes aguas podía verse cómo el cadáver descendía hasta el fondo de los misteriosos abismos marinos describiendo anchas ondulaciones hasta desaparecer por completo.

En aquel instante, se oyó a lo lejos el misterioso grito que tanto asustara a Carmaux y a Wan Stiller poco antes.

Los dos filibusteros, que se encontraban bajo el puente de mando, se miraron. Estaban tan pálidos como el cadáver que acababan de arrojar al mar.

—¡Es el Corsario Verde que llama al Corsario Rojo! —murmuró Carmaux.

—¡Sí! —repuso Wan Stiller—. ¡Los dos hermanos se han encontrado en el fondo del mar!

Un silbido interrumpió bruscamente la conversación de los dos filibusteros.

—¡A babor! —gritó el contraataca—. ¡Orzando!

El Rayo cambió el rumbo e inició la navegación entre los islotes del lago, huyendo hacia el gran golfo, cuyas aguas se teñían ya bajo los primeros rayos del sol, que extinguían la fosforescencia.

* * *

La llamada “justicia por mano propia” puede ejercerse a nivel individual, pero también de forma colectiva: por familias, tribus, grupos diversos. Dos íconos de la cultura popular norteamericana, que alcanzaron fama universal a través del cine y la televisión, bastarán como ejemplos: Batman, el superhéroe vengador nacido en la historieta, y el conflicto de los Hatfield y McCoy, aquella interminable y violenta disputa entre dos rencorosos clanes *hillbillies* de los Apalaches en el siglo XIX.

Individual o grupal, la justicia por mano propia presenta problemas similares. El primero de ellos, que se ejerce desde una parcialidad, y que, por ello, no representa el punto de vista universal. Y una justicia parcial es claramente un contrasentido, por lo menos desde el punto de vista de una ética cabal, capaz de superar los particularismos familiares, tribales, étnicos, religiosos, nacionales, corporativos, estamentales, etc. Tanto el individuo vengativo como el grupo que busca revancha pueden –por motivos pasionales– tomar una decisión apresurada y errar con respecto al destinatario de esa venganza, como aplicarla de manera totalmente desproporcional. Todos hemos conocido casos de personas que, cansadas de ser víctimas de delitos graves y

no obtener una solución estatal a sus problemas, optaron por la justicia por mano propia y cometieron excesos o, todavía peor, confundieron al responsable de esos delitos y mataron o hirieron a un inocente. La variante colectiva tiene al menos la ventaja sobre la individual que supone una instancia de deliberación multimodal, una cierta regulación que excede al individuo, pero no deja de pecar de parcialidad ni de emocionalidad (solidaridad mecánica de «rebaño», agresividad identitaria de «manada»), pudiendo resultar muy facciosa e incurrir en grandes injusticias.

Un tercer escenario posible está dado por la aparición de una instancia mediadora como el Estado, que, se supone, evitaría los excesos propios de la justicia por mano propia individual o grupal. La autoridad política vendría, en teoría, a poner límites a los individuos vengativos, a las tribus revanchistas, para poner fin a las *vendettas*, a las guerras clánicas intergeneracionales. El Estado busca –idealmente– poner coto a eso y se presenta como un árbitro entre partes en conflicto, un poder imparcial y equitativo capaz de conciliar, de juzgar, de evitar el caos y la destrucción de una guerra fratricida de todos contra todos. Un poder público que trata de trascender –se aduce– las mezquindades sectoriales y obrar con cierta serenidad, con cierta racionalidad, con cierta ecuanimidad, tanto en sus actos legislativos como judiciales.

* * *

—Juramos matar al traidor y vengar a nuestro hermano. Y, en cuanto terminó la guerra, le buscamos, primero en Flandes y luego en España. En cuanto supimos que había sido nombrado gobernador de una de las más importantes ciudades de las colonias americanas, mis hermanos y yo armamos tres buques y zarpamos hacia el gran golfo devorados por un deseo inextinguible de castigar al traidor a la primera oportunidad.

El semblante del Corsario Negro, a medida que avanzaba en la conversación, iba adquiriendo un aire tan tétrico que hubiera asustado al más osado de los filibusteros de La Tortuga.

—Así fue como nos convertimos en corsarios –continuó el filibustero—. El Corsario Verde, más impetuoso y menos experto, quiso tentar la suerte, pero cayó en manos de nuestro mortal enemigo y fue ignominiosamente ahorcado, como un vulgar ladrón. Luego fue el Corsario Rojo el que se aventuró, pero no tuvo mejor fortuna. Ambos, cuyos cuerpos fueron arrancados de la horca por mí, duermen ahora bajo las aguas esperando ser vengados por su hermano... Si Dios me ayuda, dentro de dos horas el traidor caerá en mis manos.

—¿Y qué haréis con él?

—Le colgaré, señora –repuso fríamente el Corsario Negro—. Y exterminaré a todos aquellos que tienen la desgracia de llevar su apellido. Él ha destruido a mi familia; yo destruiré la suya. Lo juré la noche en que sepulté bajo las aguas al Corsario Rojo. Y mantendré mi juramento.

* * *

Pero nos aparece aquí otro problema, que es el que plantearon Marx y Bakunin, y tantos otros pensadores socialistas que se inspiraron en Rousseau: ¿qué pasa cuando el Estado no es imparcial? ¿Qué sucede si el poder estatal es un instrumento de dominación de un grupo, de una minoría, de una clase? ¿Qué ocurre cuando los más poderosos, los más ricos utilizan el Estado para sus fines particulares? ¿Qué pasa cuando el Estado traiciona el interés general y representa o responde, en los hechos –más allá de lo que se declame– a los

intereses particulares de esos sectores? ¿Qué sucede cuando las autoridades, que circunstancialmente pueden ser más o menos tiránicas o corruptas, crean y aplican leyes que son parciales e injustas, y hasta opresivas?

Cuando el Estado no garantiza la justicia universal y se presenta como una herramienta de las clases explotadoras y dominantes, de alguna manera la justicia por mano propia –o violencia desde abajo– queda habilitada, o por lo menos eso es lo que plantea la izquierda con su defensa de la rebelión y la lucha armada. Puede tratarse de la acción de una guerrilla, de un levantamiento popular más o menos espontáneo u organizado, pero también puede ocurrir que la ejerza un individuo, como Severino Di Giovanni o Simón Radowitzky, un vengador que realiza atentados: expropiaciones, sabotajes, magnicidios, etc. Pero también es el caso de Antígona. Y el de los hugonotes perseguidos en Francia que leían *Vindiciae contra tyrannos*, los judíos del gueto de Varsovia, los árabes del Frente de Liberación Nacional en la Argelia francesa, los palestinos que hoy resisten en Gaza y Cisjordania el genocidio y la ocupación de Israel, y un largo etcétera.

El derecho a la desobediencia, el derecho de rebelión habilita nuevamente una justicia por mano propia, individual o colectiva. De ahí surge una inquietud ética: no caer en excesos revanchistas, no cometer actos de injusticia. Fue –y sigue siendo– una preocupación común entre quienes optaron en el pasado por la insurrección y la lucha armada la cuestión de la dialéctica entre medios y fines, los límites entre lo que es legítimo y lo que no, el ejercicio de la justicia revolucionaria dentro de ciertas coordenadas éticas, a veces más difusas, a veces más estrictas, y con distinto grado de tolerancia en el fragor de la lucha y en el ejercicio del poder.

Pero también tenemos el problema del Estado en el socialismo realmente existente, en el período de transición revolucionario. En toda sociedad de clases el Estado es, en última instancia, el instrumento político de la clase dominante para garantizar su dominación. Durante la transición a una sociedad comunista se supone que el Estado garantizaría la justicia, pero ya sabemos por la historia que las cosas no son tan simples. Ahí aparece la crítica del trotskismo al estalinismo, y del anarquismo a todo lo que fue el socialismo soviético en general, incluso desde sus comienzos con Lenin: la revolución puede burocratizarse, puede surgir una “casta” política autoritaria y corrupta, y puede haber nuevamente una situación de desigualdad, injusticia y opresión en el contexto de un Estado socialista.

Parece imposible que pueda existir una justicia plena en una sociedad organizada políticamente como un Estado. La democracia representativa, la delegación del poder, abre una brecha que termina engendrando – con un grado de probabilidad muy alto– corrupción y autoritarismo, injusticia y desigualdad. Y tal vez sólo puedan lograrse formas más plenas de libertad, justicia e igualdad –que no es lo mismo que decir perfectas– en el seno de una sociedad comunista organizada a través de comunas federadas, con una organización política lo más horizontal que sea posible, basada en la democracia directa (o en una democracia semidirecta con mucha participación y no tanta delegación). Es postulable que en una sociedad tal, concebida como una totalidad diferenciada, donde los particularismos no atenten contra la universalidad, sino que estén integrados armónicamente en su seno, pueda garantizarse una justicia acorde a una ética universal que tenga en cuenta, a su vez, las diferencias particulares e individuales.

* * *

—*¡Comandante! –dijo Morgan acercándose.*

—*¡Silencio! El Corsario Negro estalló en un amargo llanto.*

—*¡Aquí mandan mis hermanos! –añadió.*

Un estremecimiento de supersticioso terror sacudió a la tripulación. Todas las miradas se habían vuelto hacia el mar, que brillaba de la misma forma que la noche en que el Corsario Negro pronunció aquel terrible juramento, en cuyos abismos estaban sepultados los cadáveres de sus dos hermanos, el Corsario Verde y el Corsario Rojo.

* * *

La narración ficcional que hemos intercalado en este editorial son fragmentos de *El Corsario Negro* (1898), la clásica novela de aventuras piratas de Emilio Salgari.⁹ De ella, más exactamente de uno de sus personajes (el difunto hermano del protagonista, cuyo cuerpo debe rescatar y su alma vengar), hemos tomado el nombre de nuestra revista semestral *Corsario Rojo*, que también está inspirado en *The Red Rover* (1827) de James Fenimore Cooper. Es un homenaje a nuestras lecturas de la niñez, pero también una metáfora política de obvia significación.¹⁰

Si hemos decidido recuperar esos pasajes de *Il Corsaro Nero*, uno de los cuales Andrés Casciani ha ilustrado especialmente con maestría, no fue solo porque nos venían como anillo al dedo para dar carnadura a la temática de la venganza y la justicia que habíamos escogido a modo de editorial para *Corsario Rojo IX*, sino también porque este nuevo número incluye, en la sección Mar de los Sargazos, un estupendo ensayo del crítico español José Miguel García de Fórmica-Corsi acerca del ciclo novelístico salgariano *Corsari delle Antille*, que lleva por título “Del Corsario Negro y otros piratas del Caribe”. No solo eso: en su análisis, José Miguel –a quien le agradecemos profundamente su generosa colaboración– hace comentarios muy jugosos sobre la pasión vindicatoria –conmovedora y terrible a la vez, típicamente romántica– del italiano Emilio de Roccanera, *signore di Ventimiglia* devenido filibustero al otro lado del Atlántico.

Corsario Rojo IX incluye, asimismo, un magnífico *dossier* latinoamericano –coordinado por el historiador y teórico marxista argentino Ariel Petruccelli, que también participó de él como autor– acerca del filósofo Manuel Sacristán Luzón, con motivo del centenario de su nacimiento; y, por la misma razón, un artículo de nuestro camarada ibérico Salvador López Arnal, intitulado “Sobre las últimas consideraciones político-filosóficas de Manuel Sacristán”. Otro de nuestros compañeros, el uruguayo Alexis Capobianco Vieyto, en su ensayo para la sección Bitácora de Derrotas, “Friedrich Engels, la dialéctica y la política”, también nos habla del gran pensador español, dentro del apartado “Sacristán: la dialéctica como síntesis y análisis concreto de la situación concreta”.

En fin, todos los textos del noveno número de *Corsario Rojo* nos parecen excelentes (aunque nuestra opinión poco y nada vale, por su ostensible parcialidad): el fascinante artículo de María Luisa Battezzore –otro envío desde Montevideo– sobre las mujeres en la Revolución Rusa, la candente entrevista de nuestro amigo mexicano Carlos Herrera de la Fuente –cuyo trabajo de editor ha sido imprescindible– al académico Enrique Rajchenberg Sznajer sobre Gaza, la minuciosa reseña del peruano Ricardo Portocarrero Grados acerca de *La escena contemporánea* de Mariátegui (a cien años de su publicación), la traducción del artículo de la investigadora inglesa Charlotte Jones sobre la historia social y política del *Tour de France*, y los ensayos de nuestros camaradas cuyanos –también editores– Nicolás Torre Giménez y Federico Mare, “Entre la noche de la verdad y el sueño de los pobres. Parentalidad y pobreza en *El primer hombre* de Albert Camus” y “Cleptocracia y honestismo. El fenómeno de la corrupción desde una mirada anticapitalista”. Doscientas páginas para leer, pensar y debatir. ¡A bordo! ¡A navegar!

⁹ La traducción castellana la hemos obtenido de aquí: <https://cesarcallejas.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/04/el-corsario-negro.pdf>.

¹⁰ Para más precisiones sobre nuestra denominación, véase <https://kalewche.com/revista-corsario-rojo>.



BITÁCORA
DE
DERROTAS



ALEXIS CAPOBIANCO VIEYTO

FRIEDRICH ENGELS, LA DIALÉCTICA Y LA POLÍTICA

A continuación, intentaré reseñar algunas de las principales aportaciones, relativamente recientes, sobre la noción de dialéctica en Friedrich Engels, las cuales introducen nuevos elementos en esta importante temática. También retomaré contribuciones de hace algunos años, pero que supieron plantear problemas y elementos fundamentales, en gran medida ignorados en su tiempo. A partir de ello, extraeré conclusiones sobre determinados aspectos políticos, particularmente vinculados con problemas filosóficos del materialismo dialéctico que considero deberían ser repensados en el marco del marxismo.

Muchos de los aportes fundamentales de Friedrich Engels han sido rechazados, en particular los relativos a una dialéctica consecuentemente materialista, no solo desde tierras extrañas al marxismo, sino también desde el propio marxismo, en particular de aquél caracterizado por Perry Anderson como *marxismo occidental*. Hay elementos que tal vez expliquen este rechazo, como exposiciones muy dogmáticas sobre la dialéctica por parte de algunas corrientes del marxismo, que la presentaban como un conjunto de verdades acabadas y definitivas, es decir, como una especie de “sistema filosófico” al estilo tradicional, cuando precisamente la dialéctica, su “alma viva”, es contraria a toda sistematización dogmatizante.

También es cierto que en la obra *Dialéctica de la naturaleza*¹ de Engels existen errores en lo relativo a determinados ejemplos científicos. Manuel Sacristán señala algunos propios de las matemáticas, pero también se pueden encontrar desaciertos en otros campos, incluso, según plantean autores como el físico de la extinta RDA, Robert Havermann, en determinados conocimientos ya superados en el mismo momento en que se escribió la obra. Sin embargo, como dicen Richard Lewontin y Richard Levins en *El biólogo dialéctico*², Engels podría haber errado en muchas cosas, pero acertado en lo esencial. No olvidemos, además, que no se trató de una obra editada y publicada en su tiempo, por lo cual nunca pudo tener una «revisión final» del autor. Tal vez muchos de sus planteamientos sobre las ciencias fueran errados, pero algunos de ellos eran hipótesis que se manejaban en el momento; otros, probablemente, no, pero cabe preguntarse cuál era la velocidad con la que circulaban los nuevos descubrimientos e hipótesis en ese periodo histórico. Manuel Sacristán rechazaba la contraposición tajante entre Marx y Engels. Para el filósofo comunista español, existía una clara división del trabajo entre los dos amigos, pero no dos tendencias diferentes de pensamiento, como han sugerido muchos marxistas y no marxistas. El campo de las matemáticas suscitaba fundamentalmente el interés de Marx, por lo cual es plausible pensar que muchos de los ejemplos errados en el terreno matemático no sean factura de Engels, sino de Marx.

Por otro lado, es posible identificar otro factor que jugó un rol importante en el rechazo de la obra de Engels, en particular de su dialéctica de la naturaleza: la persistencia de determinadas tendencias intelectuales, muy arraigadas a nivel cultural, científico y filosófico, que se expresan en la contraposición tajante entre ciencias

¹ Friedrich Engels, *Dialéctica de la Naturaleza*, México, Grijalbo, 1961.

² Richard Lewontin y Richard Levins, *El biólogo dialéctico*, Bs. As., Razón y Revolución, 2015.

humanas y naturales, o bien entre las llamadas humanidades y las ciencias naturales³, negándoseles el estatus científico a las primeras desde visiones que suponen un determinado dualismo insuperable (concepción que la dialéctica materialista cuestiona radicalmente), así como introduciendo diversas formas de reduccionismo que no comprenden los diferentes niveles de constitución de la realidad. El dualismo es una tendencia de larga data en el pensamiento de Occidente, con raíces muy profundas a nivel religioso y filosófico. Se expresa en toda la cultura, incluyendo en lo que Antonio Gramsci llamaba filosofía “espontánea”, la cual está lejos de haber sido “superada” en el mundo contemporáneo, aunque cada vez se manifieste en formas menos explícitas y más sutiles. Asimismo, ciertas tendencias reduccionistas y mecanicistas persisten como una fuerte vertiente en el pensamiento dominante. Para ellas, la dialéctica no es más que un contrasentido, y la dialéctica de la “naturaleza”, un contrasentido elevado a la máxima potencia. Por su parte, también juegan un rol importante las concepciones escépticas y relativistas, corrientes de mucho peso en el pensamiento filosófico contemporáneo, las cuales se han convertido en el “sentido común” de la época. Estas corrientes filosóficas, sobre todo en sus vertientes más subjetivistas, encasillan cualquier concepción filosófica que se proponga ir más allá de lo inmediato, o bien que trascienda las fronteras de la experiencia y del lenguaje, como pura especulación “metafísica” o “carente de sentido”. Ni qué decir, por lo demás, del concepto de “totalidad”, una de las principales nociones de la dialéctica, para la cual no faltan críticas que la asocien con la categoría de totalitarismo o ideas semejantes.

Pero los seres humanos no podemos carecer de una concepción del mundo; inevitablemente, tendemos a la filosofía. Lo imposible no es ir más allá de lo inmediato, sino precisamente lo contrario. Aun cuando queremos aferrarnos a lo inmediato, a lo supuestamente “concreto”, no hacemos más que presuponer una concepción general, aunque –como nos los recuerdan Gramsci y, antes de él, Hegel– de una manera “inconsciente y acrítica”.

Cómo hemos señalado, en el denominado “marxismo occidental”, hay un rechazo general de muchos de los aportes de Engels, particularmente de los relativos a la dialéctica como concepción del mundo. Incluso el gran marxista y dialéctico italiano Antonio Gramsci se distancia de las tesis de Engels con respecto a la dialéctica como concepción global, promoviendo una visión filosófica que, a veces, parece alejarse de un materialismo consecuente, como fue señalado por Arismendi en su momento. Lo que no implica que los aportes del sardo –sobre todo a nivel del materialismo histórico– no constituyan una contribución fundamental, insoslayable y profundamente dialéctica al marxismo, aunque –como lo señalaba Althusser– dentro de una visión general que tendía a reducir la concepción filosófica marxista al materialismo histórico.

En György Lukács, sin embargo, los cuestionamientos juveniles a la dialéctica de la naturaleza cedieron el paso a una obra madura donde la dialéctica –como concepción ontológica– no se podía reducir al ámbito histórico y social, y debía abarcar, necesariamente, a la naturaleza, si no se quería reproducir una concepción dualista difícilmente sostenible desde una perspectiva filosófica materialista.⁴ Pero no todos los marxistas ni todos los científicos que han incursionado en filosofía han rechazado los aportes de Engels y su idea de una

³Al respecto, señala John Bellamy Foster: “Las intuiciones ecológicas de Engels son inseparables de sus investigaciones sobre la dialéctica de la naturaleza. Sin embargo, según la tradición filosófica del llamado ‘marxismo occidental’ es un error afirmar que la dialéctica se aplique a la naturaleza externa, es decir, que no existe lo que Engels llamó ‘la dialéctica objetiva’, una dialéctica más allá del ámbito del sujeto humano. Las relaciones dialécticas, e incluso los objetos del razonamiento dialéctico, quedaron así confinados, para los marxistas occidentales, a la esfera histórico-humana, lugar donde se aplica el sujeto-objeto, ya que toda realidad no reflexiva (transfactual) fuera de la conciencia humana y la acción humana es excluida de sus análisis. Con el rechazo a la dialéctica de la naturaleza, la tradición marxista occidental perdió el extraordinario poder de las exploraciones de Engels en esta área y la enorme influencia que ejercieron sobre el pensamiento evolutivo y ecológico dentro de las ciencias naturales. Excepto para un pequeño número de científicos de izquierda y materialistas dialécticos, la tradición filosófica marxista occidental tendió a relegar tanto la ciencia natural como la naturaleza al reino del mecanicismo y del positivismo. Irónicamente el resultado fue crear un profundo abismo entre el llamado marxismo occidental y las ciencias naturales y la concepción materialista de la naturaleza”. John Bellamy Foster, “La dialéctica de la naturaleza en el Antropoceno”, en *Contrapunto*, 29 de noviembre de 2020. Disponible en www.izquierdadiario.es/Engels-y-la-dialectica-de-la-naturaleza-en-el-Antropoceno-181588.

⁴György Lukács, *Para una ontología de ser social I y II*, San Pablo, Boitempo, 2018.

dialéctica, no solamente como método o concepción de lo social, sino también como concepción filosófica crítica del mundo basada en el desarrollo de la ciencia. Desde diversas perspectivas, pensadores muy relevantes han defendido el legado del filósofo alemán, tratando de distanciarse de las interpretaciones más dogmáticas que veían la dialéctica como una suerte de verdades ya establecidas y definitivas, a las cuales nada había que agregar. Hemos mencionado ya a Lukács, pero entre estos pensadores y científicos podemos encontrar también a figuras como el filósofo español Manuel Sacristán, el científico de la República Democrática Alemana Robert Havemann, biólogos muy cercanos al marxismo, o bien marxistas, como Richard Lewontin, Richard Levins y Stephen Jay Gould, así como el ruso-belga y Premio Nobel de Química Ilya Prigogine, entre otros. Sus perspectivas son diversas y sus tesis e interpretaciones no son del todo compatibles, aunque en un número sustantivo tengan más de un punto de encuentro o puedan dialogar entre sí. Cada uno de ellos señala diversos aspectos que van desde lo que podríamos llamar –en un sentido restringido– *dialéctica de la naturaleza* hasta aportes a la teorización sobre la evolución del ser humano. Entre las contribuciones más recientes nos encontramos con la obra de John Bellamy Foster, actual director de la *Monthly Review*.

Por último, en nuestro ámbito particular del Uruguay, nos encontramos con figuras como Rodney Arismendi o el dirigente comunista y científico José Luis Massera,⁵ quienes fueron firmes defensores del legado de Engels, rechazando las tesis que lo contraponían a Marx y defendiendo la dialéctica materialista como parte del núcleo esencial de la concepción marxista, pero sobre todo desarrollando una teorización y una práctica para la cual el “estudio concreto de la realidad concreta” era esencial. Este “estudio concreto” supone dejar de lado fórmulas dogmáticas, intentar “deducir” conclusiones teóricas y lineamientos prácticos para una determinada realidad sin tener en cuenta las especificidades históricas y las características peculiares de la concreción histórica singular. De la misma forma, José Carlos Mariátegui rechazó el dogmatismo teórico, esa tendencia “deductivista” de algunos marxistas, que presuponían verdades establecidas aplicables universalmente sin tomar en cuenta las características concretas de tal o cual formación social, es decir, sustituyendo la concepción dialéctica –que presupone una ascensión al concreto teórico en diálogo con la experiencia y la práctica– por un universalismo abstracto.

Tampoco la Revolución Cubana podría haber triunfado en las narices del imperio, y permanecido tras la caída de la URSS y del campo socialista, si hubiera partido de fórmulas dogmáticas y verdades establecidas. Por el contrario, fue, como las revoluciones en general, un “escándalo teórico”, al decir de Arismendi.

Esas concepciones dogmáticas de la dialéctica no intentaban un diálogo –una dialéctica enriquecedora, podríamos decir– con la ciencia, sino imponerle conclusiones apriorísticas, una especie de deductivismo que despreciaba, en mayor o menor medida, la investigación empírica. Esto no solo empobrecía el desarrollo de las ciencias (y tenemos el caso Lysenko, y las dificultades de Lev Vygotsky y su equipo para investigar, aunque fuera desde una perspectiva materialista dialéctica), sino que también empobrecía la dialéctica, que no podía enriquecerse de muchos aportes posibles del desarrollo científico.

Este espíritu, más deductivo-dogmático que de diálogo fecundo entre la teoría y la práctica, y entre la dialéctica y las ciencias particulares, estaba relacionado con otros fenómenos, como la tendencia a convertir el “centralismo democrático” en centralismo autoritario, el desarrollo del burocratismo, el intento de imponer fórmulas y reglamentaciones al arte y otros procesos similares que se desarrollaron a partir del ascenso de Stalin al poder, y que terminaron alejando a las bases militantes y gran parte de la intelectualidad de las direcciones partidarias, y que, finalmente, fueron creando, décadas después, las condiciones para la transformación de ciertos sectores de las capas burocráticas en la nueva burguesía de los países de Europa

⁵ Rodney Arismendi y José Luis Massera fueron dos de los principales dirigentes del Partido Comunista de Uruguay entre los años 1955 y 1989, así como prolíficos escritores sobre cuestiones políticas, filosóficas y culturales en general. Massera es, además, uno de los más destacados matemáticos que ha dado Uruguay en su historia.

del Este y la URSS. La necesaria apertura al desarrollo de las ciencias fue sustituida por un espíritu impositivo, que empobreció el pensamiento filosófico. Sin embargo, es necesario decir que –si bien esta fue la tendencia predominante– no todo fue dogmatismo y empobrecimiento filosófico en la URSS y la Europa del Este. Vygotsky y su escuela, que incluye a pensadores como Valery Leontiev y Alexander Luria, Lukács, Karel Kossik, el historiador Alfred Kossok en la RDA y el mismo Havemann, que ya hemos citado, son ejemplos en sentido contrario, por no hablar del importante desarrollo en ciencias naturales y en diversas ramas tecnológicas. Todo indica que a las concepciones predominantes de la dialéctica les faltaba algo más sencillo: saber dudar; una concepción “más humilde” de la verdad, al decir de Sacristán.

La dialéctica no es escéptica. El escepticismo radical no considera posible alcanzar ninguna verdad, ni siquiera aproximativa, y conduce a una actitud pasiva y a cierta resignación ante lo existente, que es lo opuesto a la firme y consecuente voluntad transformadora fundamentada en la concepción dialéctica. Como señalaba Lenin, la dialéctica comprende al relativismo y al escepticismo, pero no se reduce a ellos. En general, parece quedar clara la sentencia: “no se reduce a...”, pero no la afirmación, complementariamente dialéctica, de: “comprende al escepticismo y al relativismo”. A las concepciones dogmáticas de la dialéctica les faltaban mucho más escepticismo y relativismo, lo cual no significa caer ni en el “no es posible conocer la verdad, y debemos suspender el juicio”, ni tampoco “en el todo es relativo o todo depende del color con que se mire”. También en esas certezas a prueba de dudas había mucho de *Zeitgeist*, como lo denominan los alemanes, de “espíritu de época”, del optimismo predominante en buena parte del siglo XX. Hoy el pensamiento y el “espíritu” de nuestro tiempo parecen haber tomado la dirección opuesta: arrojarse a un relativismo extremo para el que ninguna verdad es posible o todas las afirmaciones y teorías pueden aspirar “democráticamente” a ser consideradas verdaderas, en un democratismo que suele confundir “argumentar las ideas propias” con “criticar las ajenas es autoritario”. En ocasiones, parecemos vivir en un universo de mónadas solipsistas e indiferentes, en que cada cual parece satisfecho con lo que es y piensa, y donde no hay lugar para el debate racional. La tentación deductiva y autosuficiente fue el error en que muchos marxistas del pasado cayeron; hoy, la tentación escéptica radical y relativista extrema, que confunde igualitarismo y democracia con el “vale todo”, es el peligro que acecha al pensamiento dialéctico, y que muchas veces termina en una especie de simbiosis ecléctica entre postulados y teorizaciones propias del relativismo posmoderno con el marxismo, “síntesis” que no puede fundamentar una práctica radicalmente transformadora. Ser crítico respecto a este eclecticismo no supone un marxismo cerrado a los nuevos aportes de la filosofía. Pero una cosa es ser sensible a los nuevos aportes y otra desarrollar productos teóricos que carecen de coherencia interna y que suelen conducir a confusiones no solo teóricas, sino prácticas.

Havemann y la búsqueda de una dialéctica sin dogmas

Esta tendencia deductivo-impositiva, que mencionamos en la sección anterior, impedía u obstaculizaba, como señala Havemann, lo que es más propio de la dialéctica: el estudio de lo concreto, lo cual permite captar la dialéctica específica de un determinado fenómeno, su movimiento y sus contradicciones peculiares. Al respecto, sostenía el científico alemán en una conferencia dictada en Leipzig en setiembre de 1962:

Hay que partir de la cosa misma, hay que estudiar la naturaleza misma, hay que descubrir concretamente su dialéctica en su particularidad, y no en seguida en su universalidad. Ésta no puede comprenderse sino una vez apresada la particularidad. Hay que haber penetrado directamente en el problema por el planteamiento científico, y no procediendo desde la filosofía. Sólo partiendo de la ciencia empírica puede llegarse a la dialéctica ínsita en las cosas mismas y reflejable en la teoría. No se puede uno acercar a la resolución de cuestiones científicas esgrimiendo un compendio de dialéctica. Si ello fuera posible, si ese fuera un método correcto, eficaz y bueno, los científicos habrían aprovechado hace mucho tiempo tanta

comodidad. He ahí, por ejemplo, el problema de la teoría de las partículas elementales, que absorbe del modo más intenso a físicos de todos los países. Ningún filósofo del mundo entero puede decir cómo debe plantearse dialécticamente la teoría de las partículas elementales. Pero esta teoría no podrá desarrollarse sin pensamiento dialéctico, ni se entenderán en toda su profundidad los conocimientos ya adquiridos en ellas sin asimilarse el pensamiento dialéctico. La situación es, en efecto, tal como la describe Engels a continuación de la cita antes aducida: “Los investigadores de la naturaleza, aunque se resistan y revuelvan, están dominados por la filosofía. La cuestión es si quieren estarlo por una mala filosofía de moda o por una forma de pensamiento teorético que se base en el conocimiento de la historia del pensamiento y de sus logros. Los investigadores de la naturaleza están facilitando aún una vida vegetativa a la filosofía al servirse de desperdicios sueltos de la vieja metafísica. Sólo una vez asimilada la dialéctica por las ciencias de la naturaleza /y de la historia se hace superflua la vieja baratija filosófica –salvo la teoría pura del pensamiento– y desaparece absorbida por la ciencia positiva”. (...) Con todo eso queda claro que el materialismo dialéctico no es una filosofía en el sentido de los anteriores sistemas y doctrinas filosóficas. Es una concepción del mundo, una básica actitud del espíritu y un modo de pensar que concibe el mundo como unidad pese a verlo en su indisoluble contradictoriedad. Pero no es un catecismo filosófico zurcido con tesis y afirmaciones generales acerca de la conexión del mundo y presentadas como inmutables, eternas y vinculatorias... Con la dialéctica materialista se supera la relación de servidumbre entre la ciencia y la filosofía. Ni la ciencia tiene la tarea de confirmar las tesis de la filosofía, ni la filosofía es el guardián intelectual e ideológico puesto para preservar a la ciencia de errores y confusiones.⁶

Ahora bien, la tendencia contraria, la de querer imponer desde la filosofía determinadas conclusiones a la ciencia, se puede verificar no solo en el estudio de las ciencias naturales, que es de donde Havemann saca la mayor parte de sus ejemplos, sino también en el ámbito de las ciencias sociales, en el estudio de esos concretos históricos que son las formaciones sociales. En muchas ocasiones, el estudio concreto de una sociedad era sustituido por la aplicación dogmática, deductiva y apriorística de teorizaciones que podían ser válidas para situaciones específicas, pero no extrapoladas indistintamente a todas las realidades y a todos los concretos históricos. América Latina no fue ajena a esas tendencias. En el movimiento comunista, sobre todo a partir de la consolidación de Stalin, se solían aplicar formulas teóricas generales que impedían captar las especificidades, o lo que podríamos llamar la dialéctica propia de una formación social. Eso explica el rechazo de la Internacional Comunista –en la década del treinta– de los excelentes aportes de Mariátegui, rechazo que se produjo no tanto en vida del Amauta, cuando todavía estaba abierto el debate, sino tras su muerte. Este dogmatismo lo podemos ver igualmente en la consolidación de líneas profundamente erradas y sectarias como la de “clase contra clase”, según la cual la “socialdemocracia” era “socialfascismo”, lo cual impidió la unidad para luchar contra el fascismo en su período ascendente, o bien las tendencias a colocar la guerra de guerrillas –exitosa en Cuba– como única vía válida para toda América Latina, más allá de las circunstancias específicas de cada nación. Una de las virtudes de Arismendi fue, precisamente, retornar a ese estudio concreto de la situación concreta, dejar de lado fórmulas ideológicas abstractas e impulsar la investigación desprejuiciada. No es casual que la revista teórica del PCU, tras el “giro estratégico” de 1955, como lo denomina Gerardo Leibner, se llamara precisamente *Estudios*, porque lo que se buscaba era impulsar el “análisis concreto de la situación concreta”. Es justo señalar, sin embargo, que ese “retorno a lo concreto” lo podemos encontrar igualmente en otras figuras de nuestro pensamiento socialista, como es el caso de Vivián Trías, Eduardo Galeano y todos los que, principalmente a partir de la década del sesenta, se volcaron, de una u otra forma, al estudio del Uruguay y de la América Latina con una perspectiva revolucionaria.

En muchas ocasiones, nos plantea Havemann en su artículo, no se logró ese encuentro entre la ciencia y la filosofía, sino que, por el contrario, se produjo lo que podríamos llamar un fenómeno de extrañamiento entre

⁶ Robert Havemann, “Aspectos científico-naturales de problemas filosóficos”, en *El Viejo Topo*, 9 de abril de 2020. Disponible en www.elviejotopo.com/topoexpress/aspectos-cientifico-naturales-de-problemas-filosoficos.

la investigación científica y el pensamiento filosófico. Aunque Havemann se centra, como hemos visto, en las ciencias naturales, cabe preguntarse lo siguiente: ¿no estamos hoy ante un fenómeno análogo, donde el estudio de lo concreto ha cedido su lugar a la aplicación de fórmulas teóricas que muchas veces desconocen lo concreto y las especificidades de tal o cual realidad? ¿No vivimos nuevamente un predominio de dogmas filosóficos y políticos –como el del relativismo radical– que permean incluso al marxismo y lo suelen llevar a callejones sin salida, no solo teóricamente, sino también en lo práctico? ¿No ha sustituido el saber académico –que no suele tener una perspectiva de clase ni es ajeno a los dogmatismos– a la necesaria elaboración teórica de los movimientos contrahegemónicos? Esto último no supone, insisto, un marxismo cerrado al diálogo con otras corrientes de pensamiento, menos aún con la academia, en la que también existen marxistas que realizan aportes valiosos.

El artículo de Havemann fue traducido por Manuel Sacristán al español, quien reivindicaba el legado de Engels y el materialismo dialéctico, pero desde una perspectiva alejada de lo que podríamos llamar una visión “clásica” de la dialéctica. Sacristán se mostraba crítico respecto a las leyes de la dialéctica, y reivindicaba el análisis concreto de la realidad concreta y la dialéctica como síntesis totalizadora. Si bien se puede tener una concepción más abarcadora de la dialéctica, las críticas de Sacristán no deberían ser soslayadas; y los aspectos que señala, “el análisis concreto de la realidad concreta” y la síntesis totalizadora, son sin duda elementos centrales, que muchas veces fueron dejados de lado por las versiones más dogmáticas del marxismo, que concibieron la dialéctica como una simple aplicación deductiva de leyes de carácter apriorístico.

Sacristán: la dialéctica como síntesis y análisis concreto de la situación concreta

En uno de sus principales escritos sobre la dialéctica, el prólogo a la edición española del *Anti-Dühring*, el comunista español señala:

Según esto, la tarea de una dialéctica materialista consiste en recuperar lo concreto sin hacer intervenir más datos que los materialistas del análisis reductivo, sin concebir las cualidades que pierde el análisis reductivo como entidades que haya que añadir a los datos, sino como resultado nuevo de la estructuración de éstos en la formación individual o concreta, en los “todos naturales”. “El alma del marxismo” según expresión de Lenin, “es el análisis concreto de la situación concreta”. Pero la palabra “análisis” no tiene el mismo sentido que en la ciencia positiva. El análisis marxista se propone entender la individual situación concreta (en esto es pensamiento dialéctico) sin postular más componentes de la misma que los resultantes de la abstracción y el análisis reductivo científico (y en esto es el marxismo un materialismo). (...) Con esto parece quedar claro cuál es el nivel o el universo del discurso en el cual tiene realmente sentido hablar del pensamiento o análisis dialéctico: es al nivel de la comprensión de las concreciones o totalidades, no el del análisis reductivo de la ciencia positiva. Concreciones o totalidades son, en este sentido dialéctico, ante todo los individuos vivientes, y las particulares formaciones históricas, las “situaciones concretas” de que habla Lenin, es decir, los presentes históricos localmente delimitados, etc. Y también, en un sentido más vacío, el universo como totalidad, que no puede pensarse, como es obvio, en términos de análisis científico-positivo, sino dialécticamente, sobre la base de los resultados de dicho análisis. (...) Engels explica, por ejemplo, que con el lenguaje general de la dialéctica no se puede penetrar analíticamente en ningún “proceso determinado de desarrollo” (cap. XIII de la primera sección), y también que la dialéctica no es “un instrumento de mera prueba”, como el razonamiento en la teoría científica positiva, sino que debe entenderse como inspiradora de la investigación.⁷

⁷ Manuel Sacristán Luzón, “La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*”, en *Rebellion.org*, 16 de octubre de 2025. Disponible en <https://rebellion.org/la-tarea-de-engels-en-el-anti-during>.

La dialéctica, por tanto, según Engels, no puede sustituir al estudio empírico y científico, sino posicionarse como inspiradora de la investigación sin colocarse en su lugar, aunque, a juicio de Sacristán, el mismo Engels intentó, muchas veces, ir más allá de los límites que él mismo se marcó. Esto último, sin embargo, no llevó al español –como sucedió con otros autores– a contraponer a Engels con Marx. Para Sacristán, Marx habría incurrido en los mismos errores, y, como señalamos al principio, los desaciertos sobre el cálculo infinitesimal que comete Engels probablemente hayan sido sugeridos por el mismo Marx.

Ahora bien, uno de los elementos centrales que queríamos resaltar con la cita de Sacristán era la relevancia que el autor le da a lo concreto como totalidad, o bien a la totalidad como concreto histórico, ambas, categorías o conceptos centrales de la dialéctica. Esto resulta fundamental frente al sentido común y frente a ciertas metodologías de nivel académico que suelen abstraer y aislar determinado fenómeno de la totalidad a la que pertenece, sin intentar reinsertarlo *a posteriori* en el contexto mayor del que fue abstraído, lo que suele conducir a una aproximación muy parcial y limitada del objeto de estudio. Metodológicamente, ese tipo de análisis puede ser pertinente. El problema, sin embargo, es que suelen ir acompañados de concepciones que descartan la categoría de totalidad y, por lo tanto, la necesidad de introducir el momento sintético a nivel de los procesos de estudio y conocimiento. Eso lo vemos claramente en el campo de las ciencias sociales: teorías o análisis sobre educación que no toman en cuenta el contexto social, económico y cultural, o que aluden a él lateralmente; análisis politológicos que no toman en cuenta una mínima perspectiva de clase y que cargan con una fuerte tendencia a quedarse en el nivel meramente discursivo; perspectivas ecológicas que son incapaces de comprender las raíces profundas de la crisis ambiental, propias de un modo de producción que, como decía Marx, destruye las fuentes de toda riqueza: el ser humano y la tierra... Y así podríamos seguir. Lo concreto no es, como supone el sentido común, el estudio de un elemento aislado de la realidad, sino el estudio de esos elementos como parte de una totalidad que los antecede y condiciona. El análisis dialéctico –necesariamente para ser tal– historiza y contextualiza, y tiene también un carácter sintético, como señala Sacristán, intrínsecamente unido a esa historización y contextualización.

Pero, además, esta “búsqueda de la totalización” como elemento central de la dialéctica adquiere particular relevancia hoy ante la proliferación de visiones fragmentarias y concepciones filosóficas que rechazan la aspiración a la totalidad, reivindicando lo local y parcial desde una perspectiva antiuniversalista e irracionalista; o bien otros fenómenos, como la tendencia cada vez mayor a la ultraespecialización que, en muchos casos, impide un conocimiento más amplio y no mutilado de la realidad. El rechazo a lo universal y la extrema especialización, partiendo de premisas muchas veces diferentes, pueden expresarse a nivel práctico en visiones políticas confluyentes: aquellas que no apuntan a un cambio del conjunto de la sociedad, a la superación de esa totalidad llamada capitalismo, sino a reformas parciales, a una “ingeniería fragmentaria”. Estas tendencias ideológico-políticas dejan en pie, sin cuestionar, la totalidad capitalista y su creciente totalitarismo, que subordinan cada vez más la vida en su conjunto al capital, profundizando y ampliando el fenómeno de la alienación, que coloniza incluso el tiempo que hasta ayer llamábamos “libre”.

La comprensión menos profunda, propia de las concepciones fragmentarias o parciales (que no logran entender cómo los diferentes aspectos o esferas de la realidad se enmarcan en una totalidad), se refleja claramente en cuestiones como las relativas a las problemáticas de la educación, esto es, en los análisis donde no se trasciende lo estrictamente educativo, donde no se estudia este u otros fenómenos como parte de una sociedad que los condiciona y determina. Ello suele conducir a la formulación de políticas muy limitadas, a “parches”, para decirlo en lenguaje popular, que ignoran las causas profundas de los problemas que se pretende solucionar, conduciendo a la aparición de nuevos problemas que se suman a los que ya existían desde un principio, y a los que asimismo se intenta solucionar con otros remiendos de ocasión, destinados a generar nuevos problemas.

Finalmente, es necesario señalar que se puede discrepar con los planteamientos de Sacristán sobre la dialéctica, considerando, por ejemplo, que hay aspectos de ésta que van más allá de la totalización –el

aspecto donde el filósofo español más énfasis pone, pero lo cierto es que tanto el elemento sintético-totalizador como el estudio concreto son, sin duda, centrales para la concepción dialéctica y para una perspectiva radicalmente transformadora de la realidad.⁸ Estos elementos adquieren hoy particular vigencia, dadas las tendencias antiuniversalistas y particularistas en boga, como ante el imperio de diversas formas de dogmatismo teórico que dejan de lado lo universal y concreto, incluso en nombre de lo particular y lo concreto mismo.

Gould, Lewontin y Prigogine: los biólogos dialécticos y la historicidad de la naturaleza

En Occidente se ha dado lo que podríamos llamar una paradoja: mientras la mayor parte de los más reconocidos filósofos y teóricos marxistas occidentales rechazaron de una forma u otra la idea de una dialéctica de la naturaleza y las tesis filosóficas de Engels en general, científicos de primer nivel las reivindicaron y las señalaron como inspiradoras, en mayor o menor medida, de sus teorizaciones. En esta sección de nuestro ensayo, intentaremos retomar algunos aportes en este sentido.

El paleontólogo estadounidense Stephen Jay Gould subraya el acierto de Engels al otorgarle al trabajo un papel central en el proceso de la evolución humana. Contra las concepciones que denomina *encefalocéntricas*, el norteamericano destaca la mano como el órgano fundamental de la evolución en un ensayo escrito en 1977. En palabras de Gould:

Cuando los humanos aprendieron a manejar su propio entorno material, dice Engels, otras habilidades fueron añadidas a la primitiva caza –agricultura, hilado, alfarería, navegación, artes y ciencia, ley y política, y por último “la reflexión fantástica sobre las cosas humanas en la mente humana: la religión”. Cuando la riqueza se acumuló, pequeños grupos de hombres alcanzaron poder y forzaron a otros a trabajar para ellos. El trabajo, la fuente de toda riqueza y la fuerza motriz de la evolución humana, asumió el mismo devaluado estatus de aquellos que trabajaban para los gobernantes. Desde que los poderosos gobernaban a su voluntad (esto es, por las proezas de la mente), las acciones del cerebro aparecían como si tuvieran poder por sí mismas. La filosofía profesional persiguió un immaculado ideal de verdad. Los filósofos descansaron en un patronazgo estatal-religioso. Aun si Platón no trabajó conscientemente para reforzar los privilegios de los gobernantes con una filosofía supuestamente abstracta, su propia clase dio vida a un énfasis en el pensamiento como lo primario, lo dominante y, más que nada, más importante que el trabajo por él supervisado. Esta tradición idealista dominó la filosofía hasta los días de Darwin. Su influencia fue tan subterránea y persuasiva que incluso científicos tan apolíticos y materialistas como Darwin cayeron bajo su influjo. Un prejuicio debe ser reconocido antes de poder ser combatido. La primacía cerebral parecía tan obvia y natural que era aceptada como dada, más que reconocerla como un prejuicio social profundamente asentado, relativo a la posición de clase de los pensadores profesionales y sus patrones. Engels escribe: Todo el mérito por el veloz avance de la civilización fue adscripto a la mente, el desarrollo y la actividad del cerebro. Los hombres se acostumbraron a explicar sus acciones desde sus pensamientos, en lugar que desde sus necesidades (...). Y así fue ganando importancia en el curso del tiempo esta mirada idealista sobre el mundo que, especialmente desde la caída del mundo antiguo, ha dominado las mentes de los hombres. Todavía las gobierna hasta tal punto, que aún los más materialistas de los científicos naturalistas de la escuela darwiniana son todavía incapaces de formarse una clara idea del origen del hombre, porque bajo esta influencia ideológica ellos no reconocen el papel que en él le toca al trabajo...⁹

⁸ Incluso el concepto de “totalidad” puede tener un carácter diferente del que se encuentra en otros autores que citamos en este trabajo. Posiblemente, en Sacristán, tenga un alcance más epistemológico que ontológico, aunque en principio no estarían necesariamente contrapuestos desde nuestro punto de vista.

⁹ Stephen Jay Gould, “La Postura hizo al hombre”, en *Sociología Crítica*, sábado 13 de febrero de 2010. Disponible en <https://sociologiacritica.es/2010/02/13/la-postura-hizo-al-hombre-stephen-jay-gould>.

Gould aporta toda una serie de elementos empíricos que avalarían el papel fundamental de la liberación de la mano, el bipedismo y el trabajo en la evolución humana. Asimismo, señala –lo pudimos constatar en la larga cita– cómo los prejuicios ideológicos, relacionados con cuestiones de clase, pueden interferir o afectar el desarrollo científico.

También su teoría evolucionista del “equilibrio puntuado” está fuertemente relacionada con la concepción materialista dialéctica. Para Gould, las transformaciones a nivel de las especies y los procesos de especiación no son solo producto de pequeños cambios acumulativos. Se opone a la idea darwiniana de que la naturaleza “no da saltos” y de que los cambios son siempre graduales. Para el paleontólogo estadounidense, por el contrario, se producen también saltos cualitativos en la evolución. Su teoría se relaciona claramente con una concepción dialéctica del cambio, no meramente acumulativa y cuantitativa, sino con un tipo de transformación similar a la que expuso Lenin en su trabajo *Marx, Engels, marxismo*: “La dialéctica hegeliana, o sea, la doctrina más multilateral, más rica en contenido y más profunda del desarrollo, era para Marx y Engels la mayor conquista de la filosofía clásica alemana. Toda otra formulación del principio del desarrollo, de la evolución, les parecía unilateral y pobre, deformadora y mutiladora de la verdadera marcha del desarrollo en la naturaleza y en la sociedad (marcha que a menudo se efectúa a través de saltos, cataclismos y revoluciones)”.¹⁰

Otro aporte de Engels –y que tiene que ver con debates sobre cuestiones éticas, sociales y políticas– es la crítica al excesivo énfasis que en la teoría darwiniana adquiere la competencia, la cual soslaya el fenómeno opuesto: la solidaridad. Esta crítica, sin embargo, no lleva a Engels a abrazar la tesis opuesta, aquella que tiende a absolutizar el apoyo mutuo, tal como lo comenta Bellamy Foster en *La ecología de Marx*.¹¹ Competencia y solidaridad son, en el reino de la vida, dos fenómenos dialécticamente complementarios. Enfatizar uno por encima del otro conduce, según el filósofo alemán, a visiones unilaterales.

Richard Lewontin, Richard Levins y otros científicos que se autodefinen marxistas (Leon Kamin y Steven Rose, por caso) han realizado aportes fundamentales al diálogo entre el materialismo dialéctico y la investigación científica y biológica. Lewontin y Levins reivindican la dialéctica objetiva planteada por Engels, y la “contradicción” y la lucha de fuerzas o tendencias contrarias como postulado ontológico, no solamente epistemológico. En la siguiente cita, los científicos norteamericanos nos ofrecen su visión sobre la obra *Dialéctica de la naturaleza* de Engels, resaltando la contradicción como núcleo fundamental de la dialéctica y planteando ejemplos muy concretos en su campo de estudio:

Esta aparición de fuerzas opuestas ha dado lugar al concepto más debatido y difícil, pero más central, en el pensamiento dialéctico, el principio de contradicción. Para algunos, la contradicción es solo un principio epistémico. Describe cómo llegamos a comprender el mundo a través de una historia de teorías antitéticas que, en contradicción entre sí y en contradicción con los fenómenos observados, conducen a una nueva visión de la naturaleza. La teoría de la revolución científica de Kuhn (1962) tiene algo de este sabor de contradicción y resolución continuas, dando paso a una nueva contradicción. Para otros, la contradicción no es solo epistémica sino también política, siendo la contradicción entre las clases el poder motivador de la historia. Así, la contradicción se convierte en una propiedad ontológica al menos de la existencia social humana. Para nosotros, la contradicción no es solo epistémica y política, sino ontológica en el sentido más amplio. Las contradicciones entre las fuerzas están en todas partes en la naturaleza, no solo en las instituciones sociales humanas. (...) Esta tradición de la dialéctica se remonta a Engels (1880), quien escribió, en *Dialéctica de la naturaleza*, que “para mí no podía tratarse de construir las leyes de la dialéctica de la naturaleza, sino de descubrirlas en ella y evolucionarlas a partir de ella”. La comprensión de Engels del mundo físico fue, por supuesto, una comprensión del siglo XIX, y gran parte de lo que

¹⁰ Vladimir Ilich Lenin, “Marx, Engels, Marxismo”, en *Obras escogidas*, t. I, Moscú, 1960, pp. 30-31.

¹¹ John Bellamy Foster, *La ecología en Marx*, Madrid, El Viejo Topo, 2004, p. 315.

escribió sobre él parece pintoresco. Además, los dialécticos han intentado repetidamente hacer que la identificación de las contradicciones en la naturaleza sea una característica central de la ciencia, como si todos los problemas científicos se resolvieran cuando se revelaran las contradicciones. Sin embargo, ni los errores de hecho de Engels ni la rigidez de la dialéctica idealista cambian el hecho de que las fuerzas opuestas se encuentran en la base del mundo físico y biológico en evolución. Las cosas cambian debido a las acciones de las fuerzas opuestas sobre ellas, y las cosas son como son debido al equilibrio temporal de las fuerzas opuestas. En los primeros días de la biología, prevalecía una visión inercial: las células nerviosas estaban en reposo hasta que eran estimuladas por otras células nerviosas y, en última instancia, por la excitación sensorial. Los genes actuaban si las materias primas para su actividad estaban presentes; de lo contrario estaban inactivos. Las frecuencias genéticas en una población permanecieron estáticas en ausencia de selección, mutación, deriva aleatoria o inmigración. La naturaleza estaba en equilibrio a menos que se perturbara. Más tarde se reconoció que los impulsos nerviosos actúan tanto para excitar como para inhibir la activación de otros nervios, por lo que el estado de un sistema depende de la red de estímulos opuestos, y esa red puede generar actividad espontánea. La actividad de los genes está regulada por represores, represores de los represores y todo tipo de retroalimentación activa en la célula. No hay *locus* genético inmune a la mutación y la deriva aleatoria, y ninguna población está libre de selección.¹²

En esta cita, Lewontin y Levins enfatizan el carácter objetivo de la dialéctica: todo se halla en un constante proceso de cambio como producto de la lucha entre fuerzas o tendencias contradictorias que no se encuentran solo en el pensamiento (tesis-antítesis), sino también en la sociedad (lucha de clases, por ej.) y en la naturaleza.

¿Qué otros elementos propios del materialismo dialéctico destacan estos científicos? Los “biólogos dialécticos” –como ellos mismos se definen– reivindican la concepción filosófica como un pensamiento opuesto a todo reduccionismo, haciendo énfasis, en particular, en el reduccionismo biologicista, según el cual, nuestro comportamiento está determinado por los genes o por algún tipo de mecanismo biológico. Lewontin demuestra, junto a Rose y Kamin, en la obra *No está en los genes*,¹³ que no existe un gen o un repertorio genético que determine un comportamiento inevitablemente egoísta en el ser humano (entre otras muchas cuestiones que se discuten en la obra), con todas las consecuencias político-ideológicas que ello conlleva. Por el contrario, sostienen la tesis de que es el ser social el que determina la conciencia y no la biología o la genética, en la línea de la concepción materialista de la historia. El ser humano es parte de las totalidades que constituyen las sociedades humanas, y esas sociedades parten de una totalidad mayor que es la realidad, la cual incluye diversos niveles interrelacionados entre sí, pero no reductibles (como el físico, el químico, el biológico, el social, etc.). Los sistemas –naturales o sociales– son un conjunto de objetos o individuos interrelacionados entre sí, donde todo está en constante proceso de cambio y donde el todo es anterior a las partes (agregan Lewontin y Levins, recordándonos al filósofo de Estagira).

En esta síntesis de algunos de los planteamientos fundamentales de los mencionados científicos y filósofos desde una perspectiva dialéctica, cabe destacar que, para ellos, el ser humano y las especies vivas no solo se adaptan pasivamente al ambiente. Para “el biólogo dialéctico”, la vida modifica también las condiciones ambientales, lo que repercute en nuevas transformaciones de los organismos vivos. Hay una interrelación dialéctica entre organismos vivos y medio ambiente, no un determinismo unidireccional y mecánico. El ejemplo más claro de esto es la liberación de oxígeno por parte de microorganismos hace millones de años, fenómeno que modificó radicalmente la atmósfera y las condiciones ambientales para el desarrollo de la vida en el planeta Tierra. La realidad no solamente existe, sino que es transformable, aunque el sentido común vigente, muchas teorías y un espíritu de resignación generalizado digan lo contrario.

Finalmente, vale la pena destacar los aportes del Premio Nobel de Química, Ilya Prigogine. En sus obras en solitario o en colaboración con la filósofa Isabelle Stengers, el científico ruso-belga insiste en la historicidad

¹² Richard Lewontin y Richard Levins, *El biólogo dialéctico*, ob. cit., pp. 462-464.

¹³ Richard Lewontin, Leon Kamin y Steven Rose, *No está en los genes*, Barcelona, Crítica, 2003.

de la naturaleza, retomando y revalorando –a partir de los nuevos desarrollos de la ciencia– aspectos centrales de la concepción dialéctica, tanto de Hegel¹⁴ como de Marx y Engels, en general ignorados o despreciados por científicos de su tiempo.

En las conclusiones de su obra *El carácter de la ley física*, Richard Feynman se pregunta: ¿Cuál será el futuro de la ciencia? ¿Seguiremos descubriendo indefinidamente nuevas leyes? Él no lo cree así. Incluso podría llegar a ser aburrido, y Feynman concluye que llegaremos a un punto en el que todas las leyes, por lo menos las que determinan lo esencial de los fenómenos, serán conocidas. No se descubre América dos veces... Encontraremos esta visión de un “fin de la ciencia” en muchas otras obras, escritas por eminentes físicos. En su libro *Historia del tiempo*, Hawking predice el advenimiento de una teoría unificada que nos permitirá descifrar el pensamiento de Dios... La tesis expuesta en estas páginas tiene una perspectiva distinta. La noción de ley de la naturaleza, tal como la formulan Feynman o Hawking, se refiere a un universo fundamentalmente reversible, en el que no hay diferencias entre pasado y futuro... Desde Galileo hasta Feynman o Hawking, la física ha venido repitiendo la más paradójica de las negaciones, la de la flecha del tiempo, que sin embargo refleja la solidaridad de nuestra experiencia interior con el mundo en que vivimos. Como ya se ha mencionado, la formulación tradicional de las leyes de la naturaleza oponía las leyes fundamentales intemporales a las descripciones fenomenológicas, que incluyen la flecha del tiempo. La consideración del “caos” lleva así a una nueva coherencia, a una ciencia que no sólo habla de leyes, sino también de sucesos, que no está condenada a negar la emergencia de lo nuevo, y por consiguiente de su actividad creadora.¹⁵

Prigogine sostiene que la física clásica supone la reversibilidad de todos los procesos físicos: el tiempo desaparece, la naturaleza es una naturaleza eterna. En cambio, la física actual encuentra procesos irreversibles. Esa irreversibilidad se expresa claramente en la entropía. La irreversibilidad de determinados procesos físicos supone para Prigogine una flecha del tiempo y una historia de la naturaleza, lo cual permite superar la división entre una ciencia social caracterizada por la irreversibilidad y la historicidad de los procesos que estudia, y una física signada por la reversibilidad y la atemporalidad, concepción que supone o conduce a un dualismo que culmina en la proposición, abierta o implícita, de un alma que explica la diferencia entre el mundo natural y el mundo social. Tanto la historicidad de la naturaleza como la superación del dualismo (que contraponen el mundo físico-natural con el mundo social-humano) forman parte de la concepción dialéctica de la realidad.

La flecha del tiempo supone la inviabilidad del diablillo de Laplace, ya no solamente por las limitaciones de nuestro conocimiento, sino por una limitación de carácter ontológico. La existencia de procesos irreversibles

¹⁴ En relación con Hegel, señalan Prigogine y Stengers: “Contrariamente a los autores newtonianos de ‘novelas de la materia’, de panoramas mundiales que se extendían desde las interacciones gravitacionales hasta las pasiones humanas, Hegel sabía perfectamente que esta idea de la distinción de niveles –que podemos reconocer, independientemente de su propia interpretación, como correspondiendo a una complejidad creciente y a un significado cada vez más rico de la noción del tiempo– debía fundamentarse *en contra* de la ciencia matemática de la naturaleza. Iba a intentar limitar la importancia de esta ciencia, es decir, mostrar que las posibilidades de matematizar los comportamientos físicos se restringen a los más triviales de esos comportamientos. La mecánica es matematizable porque no atribuye a la materia más que propiedades exclusivamente espacio-temporales. ‘Un ladrillo no mata a un hombre porque es un ladrillo, sino que produce este resultado solamente en virtud de la velocidad que adquirió; lo que quiere decir que el hombre murió a manos del espacio y del tiempo’. El hombre murió a manos de lo que llamamos una energía cinética ($mv^2/2$), es decir, por una magnitud abstracta que define masa y velocidad como intercambiables; para el mismo efecto se puede disminuir la una si se aumenta la otra. Es precisamente este carácter intercambiable, del cual Hegel hace una condición de la matematización, que desaparece cuando se sobrepasa la esfera mecánica hacia la esfera superior. El comportamiento de la materia se vuelve entonces más y más *específico*. El ladrillo, por ejemplo, ya no será una masa en movimiento, sino un cuerpo dotado de propiedades de densidad, de conductividad térmica, de resistencia. Abandonemos aquí el sistema hegeliano. Solamente queríamos subrayar que constituye una respuesta filosófica extremadamente exigente y rigurosamente articulada al problema crucial planteado por el tiempo y la complejidad. Pero ha encarnado, a los ojos de generaciones de científicos, el objeto por excelencia de revulsión y de burla. En algunos años, a las dificultades intrínsecas del pensamiento hegeliano se había añadido por otra parte, en lo que concierne a la filosofía de la naturaleza, la completa oscuridad de la mayor parte de las referencias científicas que habían permitido a Hegel describir la lógica del desarrollo del espíritu en la naturaleza”, I. Prigogine e I. Stenger, *La nueva alianza*, Madrid, Alianza, 2004, p. 127.

¹⁵ Ilya Prigogine, *Las leyes del caos*, Barcelona, Crítica, 2004, pp. 7-9.

está relacionada con una imposibilidad de deducir a partir de determinadas condiciones iniciales el desarrollo de determinados procesos. En el mundo de Laplace, el universo era eterno, no había espacio para el surgimiento de la novedad, se trataba de un cosmos geométrico y homogéneo, sin historia. En el mundo que presupone la ciencia actual, según Prigogine y Stengers, la emergencia de nuevos sistemas no es deducible de las condiciones iniciales. No basta con conocer solo la posición y las trayectorias de las partículas para acceder a un conocimiento total y absoluto del futuro y del pasado, como planteaba Laplace. La idea de un mundo manipulable, en términos absolutos, por la ciencia también pierde sentido, ya no por limitaciones cognitivas de los seres humanos, sino por limitaciones de carácter ontológico. Estas problemáticas recuerdan al debate entre Demócrito y Epicuro sobre el que Marx realizó su tesis doctoral, y a su búsqueda de un materialismo que superara el determinismo mecanicista y fatalista, y que permitiera cierto margen de libertad, a la que Engels –siguiendo a Hegel– definió como “el conocimiento de la necesidad”.

Por otro lado, Prigogine se aleja claramente de las conclusiones subjetivistas que otros extrajeron de teorías como las de la mecánica cuántica, tópico muy común entre algunos autores postmodernos como Lyotard. Dice el ruso-belga:

Como hemos señalado, la estructura dual de la mecánica cuántica daba al observador un papel esencial. Era la irrupción de un elemento subjetivista, principal causa de la insatisfacción que siempre expresó Einstein a propósito de la mecánica cuántica. La introducción del observador es particularmente molesta cuando se aborda la cosmología. No cabe duda de que los efectos cuánticos tuvieron un papel esencial en los primeros momentos del universo. El desarrollo de la cosmología cuántica exige, pues, una mecánica «sin observador». Esta es precisamente la formulación a la que llega nuestro estudio.¹⁶

El universo existe previamente al ser humano, es decir, el mundo es objetivo, no una mera producción subjetiva; los fenómenos cuánticos no son una simple consecuencia del observador, sino que hay efectos cuánticos en los que no participa observador alguno. El distanciamiento de Prigogine de toda interpretación subjetivista de las teorías físicas es particularmente claro en este fragmento.

Otra premisa ontológica fundamental de Prigogine, que se expresa además en una determinada metodología, consiste en que no es posible explicar un sistema en términos de las trayectorias de sus partículas individuales, esto es, que no es posible la reducción del todo a sus partes. La nueva física, según el científico ruso-belga, se opone a lo que se ha dado en llamar *individualismo metodológico*, y presupone el principio formulado por Aristóteles de que el todo es anterior a las partes, o bien es mayor que ellas. Este principio se encuentra también en Hegel, y es uno de los elementos y categorías fundamentales que retoma Lukács: la idea de la totalidad, opuesta a la concepción del mundo –ya sea natural o social– como un conjunto de objetos o individuos.

La idea de totalidad se vincula intrínsecamente con la idea de interrelaciones. A modo de ejemplo: la naturaleza o la sociedad son concebidas no como una sumatoria de objetos o individuos, sino como un complejo, o mejor dicho, como un complejo de complejos, según plantea Lukács, cada uno de los cuales supone individuos, objetos y fenómenos interrelacionados entre sí, lo que, por cierto, es propio de las visiones ecológicas. En las sociedades de clase, los individuos establecen determinadas relaciones de explotación y dominación, lo cual conduce al marxismo a una concepción diferente de la estratificación social que predomina en las ciencias sociales, las cuales se centran en el estudio de los individuos y su clasificación en un determinado grupo según criterios preestablecidos como ingresos, nivel educativo, etc. Para el marxismo, a la inversa, es esencial determinar el tipo de relaciones objetivas que se dan entre los seres humanos. Aquí nos encontramos con otro punto esencial: el de un objetivismo contrapuesto al

¹⁶ *Ibid.*, p. 102.

subjetivismo, objetivismo que –como vimos arriba– también se expresa en Prigogine en el campo de las ciencias naturales. En la metodología predominante, por el contrario, nos encontramos con un sujeto que organiza y clasifica según criterios predeterminados, en línea con lo que Immanuel Kant denominó sujeto trascendental, conocimiento en el cual el sujeto le impone a la cosa criterios propios del “entendimiento”, según lo explica Hegel.

Todos estos autores comparten una visión historizada de la naturaleza, donde nuevos niveles ontológicos surgen de niveles ontológicos anteriores a los que no son reductibles. El constante proceso de cambio supone no solo pequeños cambios evolutivos, sino saltos cualitativos, e incluso, podríamos agregar, saltos ontológicos. Asimismo, el principio del todo como anterior a las partes ocupa un lugar central en este universo natural y social en constante cambio, en el que existe identidad y diferencia: identidad contraria al dualismo y diferencia opuesta al reduccionismo. Una característica particular en Lewontin, Levins y Prigogine es el carácter objetivo, ya sea de la dialéctica o de los procesos físicos cuánticos, así como también, en Lewontin y Gould, el carácter transformable de la realidad objetiva.

Los aportes de Engels al conocimiento de la evolución humana (la coevolución biológico-cultural, como señala Gould), así como la caracterización de ésta como un proceso donde no solo hay pequeños cambios, sino también saltos cualitativos, y la historización de la naturaleza y sus leyes, incluyendo los saltos ontológicos que permitieron el surgimiento de la vida a partir de un nivel químico prebiótico, son tratados por el sociólogo y redactor de la revista *Monthly Review*, John Bellamy Foster, en un artículo reciente, al que prestaremos atención en el siguiente apartado. En él se aborda una cuestión que hoy adquiere relevancia central: las intuiciones ecológicas de Engels, propias de una verdadera concepción materialista dialéctica, según Bellamy Foster.

Dialéctica, ecología y emergentismo

En el artículo de John Bellamy Foster (autor de una muy amplia producción sobre el pensamiento de Marx y Engels, la dialéctica y la ecología), se destaca un aspecto del pensamiento de Engels que algunas veces es observado en Marx, pero soslayado en su compañero de luchas políticas y teóricas: lo que podríamos llamar los elementos o intuiciones ecológicas.

En “El papel del trabajo en la transformación del mono al hombre”, de su libro *Dialéctica de la Naturaleza*, Friedrich Engels escribió: “Todo afecta y todo se ve afectado por todo”. Hoy, doscientos años después de su nacimiento, Engels debe ser visto como uno de los pensadores ecológicos fundacionales de los tiempos modernos. Si la teoría de Karl Marx de la ruptura metabólica está en el corazón de la ecología histórico-materialista actual, es también cierto que las contribuciones de Engels a la comprensión del problema ecológico siguen siendo indispensables por sus investigaciones sobre el metabolismo universal de la naturaleza. (...) Como ha señalado Paul Blackledge en un reciente estudio acerca de Engels, “la concepción de Engels de la dialéctica de la naturaleza y de las crisis ecológicas nos permiten comprender que ambos fenómenos están relacionados con la naturaleza alienada de las relaciones sociales capitalistas”.¹⁷

Aquí se introduce un elemento esencial del pensamiento ecológico: todo se encuentra interrelacionado, idea ya presente en Hegel e intrínsecamente relacionada con el concepto de totalidad, que Engels y Marx retoman desde una perspectiva materialista. La crisis ecológica no es ajena a las formas de alienación propias del sistema capitalista, en particular a la alienación de la naturaleza. Esta concepción del mundo, que visualiza al

¹⁷ J. Bellamy Foster, “Engels y la dialéctica de la naturaleza en el antropoceno”, *op. cit.*

mundo como una totalidad dinámica, cuenta con importantes precedentes en el pensamiento antiguo, sobre todo en aquellos pensadores griegos que, para Engels, expresaban una dialéctica espontánea y materialista, en particular Heráclito, quien hacia el año 500 a.C. afirmó: “Conexiones, totalidades-no totalidades: convergente-divergente, consonante-disonante..., de todas las cosas, una sola, y de una sola, todas”. “No escuchándome a mí, sino a la razón, sabio es reconocer que todas las cosas son una.”¹⁸

De acuerdo con John Bellamy Foster, una de las tesis más conocidas de Walter Benjamin (citada por pensadores ecosocialistas como Michael Löwy), es aquella que sostiene: “Marx dice que las revoluciones son la locomotora de la historia. Pero, quizás sea todo lo contrario. Quizás las revoluciones son un intento de los pasajeros de este tren –es decir, la raza humana– de activar el freno de emergencia”¹⁹. Esa tesis benjaminiana tiene como antecedente el *Anti-Dühring*, señala Foster citando a Engels:

“...una clase cuyo liderazgo lleva a la sociedad a la ruina tal como una locomotora con la válvula de seguridad atascada y con un conductor incapaz de hacerla funcionar”. Es precisamente la incapacidad del capitalismo para controlar “las fuerzas productivas”, que crecen más allá de toda razón –incluyendo los destructivos efectos impuestos a los entornos naturales y sociales– lo que conduce a la sociedad burguesa hacia la ruina o la revolución. Por tanto, “para que no perezca toda la sociedad moderna”, Engels argumentó: “debe producirse una revolución en el modo de producción y distribución”.

Y agrega entonces Foster:

La metáfora de Engels difería ligeramente de la de Benjamin. Engels hacía referencia a “abrir la válvula de seguridad” para evitar que una caldera explotara –una causa bastante común en los accidentes ferroviarios a mediados y finales del siglo XIX. Si el sistema capitalista para Engels “es una locomotora corriendo hacia la ruina”, él pensaba que la revolución no se trata de detener el avance de la humanidad, sino de “ejercer control sobre unas fuerzas de producción descontroladas”. No se trataba tanto de “frenar” el avance de la humanidad, sino de que la humanidad lo controlara en forma racional.²⁰

Todo esto no quiere decir que, en el pensamiento de Marx y Engels, no nos encontremos con expresiones de un claro carácter «prometeico», como la frase del *Anti-Dühring* que caracteriza a la sociedad comunista como aquella en que sería posible el “desarrollo constantemente acelerado de las fuerzas productivas y un aumento prácticamente ilimitado de la producción”. Pero el momento histórico era muy diferente, señala Foster. Entonces se estaba muy lejos de alcanzar un nivel de crecimiento económico como el actual, exceptuando algunos países donde había tenido lugar la Revolución industrial. En el mundo contemporáneo, señala el estadounidense, nos encontramos con una producción manufacturera que se multiplicó 1.730 veces, mientras que la población –desde la fecha de la publicación del *Anti-Dühring* hasta el momento actual– pasó de alrededor de 1.500 a 7.800 millones, es decir, se multiplicó más de cinco veces.

En este punto se juega una cuestión que merece ser abordada en profundidad. ¿Qué entendemos por el desarrollo de las fuerzas productivas? Se suele asimilar al desarrollo de éstas con el crecimiento económico, pero este último, en las sociedades capitalistas, adquiere un carácter cada vez más irracional, en más de un sentido: crecimiento de la industria armamentística con sus particulares efectos destructivos sobre las fuerzas productivas mismas; crecimiento de la publicidad, en una sociedad donde la apariencia y el envase son cada vez más importantes; crecimiento de la producción de bienes obsoletos en detrimento de los durables, (la durabilidad impide la aceleración de los ciclos del capital, baja el consumo e impide la realización de la

¹⁸ Heráclito de Éfeso, “Fragmentos”, en Alberto Bernabé, *Fragmentos presocráticos*, Madrid, Alianza, 2008, p. 132.

¹⁹ Walter Benjamin, cit. por John Bellamy Foster, en “Engels y la dialéctica de la naturaleza en el Antropoceno”, *op. cit.*

²⁰ *Ibid.*

plusvalía y la valorización de capital). Por lo demás, el crecimiento no supone una mejor distribución, por lo que en actividades esenciales para la reproducción de la vida –como la agricultura o la industria alimentaria– se produce más de lo que se necesita para satisfacer las necesidades de la humanidad en su conjunto, pero muchos seres humanos no acceden a esos alimentos, por lo que los fenómenos del hambre y la desnutrición persisten. Desde hace mucho tiempo, el problema no consiste en que se produzcan menos alimentos de los necesarios para satisfacer las necesidades humanas –como sucedía en las sociedades antiguas o feudales–, sino que se producen más, sólo que el capitalismo impide su distribución racional. Asimismo, aumenta el transporte individual, que acompaña la contaminación sonora, la polución ambiental y el incremento de accidentes y muertes, en un sistema que exige trabajar muchas horas a gran velocidad. ¿Cuánto de todo esto se volvería prescindible si se mejorara el transporte público o si viviéramos en sociedades en que se redujera drásticamente la jornada laboral? Para pensar en ello, sin embargo, sería necesario traspasar los límites del capitalismo y llevar a cabo procesos de transformación revolucionaria que organizaran racionalmente la producción. En una sociedad donde los medios de producción fundamentales fueran de propiedad social y la economía se planificara democráticamente, evidentemente se necesitaría producir y trabajar menos, porque la riqueza se distribuiría de mejor forma. Al mismo tiempo, en una sociedad socialista, el desarrollo de las fuerzas productivas se podría orientar no a la fabricación de armas de guerra o mercancías obsoletas, sino a productos que satisficieran necesidades humanas en condiciones más humanizadas y racionales de vida, en las que una prioridad fundamental de desarrollo fuera producir en forma más armónica con la naturaleza. De hecho, analizadas las cosas a mayor hondura, nos encontramos con que en el capitalismo actual se combinan crecimiento económico con estancamiento del desarrollo de las fuerzas productivas. Dicho de otro modo: producir en forma más ecológica y respetuosa de la naturaleza, trascendiendo la concepción alienada que –parafraseando a Marx– concibe al ser humano como mero “medio de trabajo”, y teniendo en cuenta los límites objetivo-materiales del planeta, será seguramente una orientación esencial del desarrollo de las fuerzas productivas en una sociedad socialista basada en la planificación participativa y democrática.

Tanto Foster como el economista británico Michael Roberts²¹ sostienen que desde muy temprano Engels tuvo preocupaciones ecológicas por las consecuencias del modo de producción capitalista sobre la naturaleza, y por lo que, más tarde, el filósofo alemán llamó “la revancha de la naturaleza”. Roberts cita un artículo donde Engels, de tan sólo dieciocho años, describe la contaminación de los ríos causada por la industria, mientras Foster resalta algunos elementos en esa dirección en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Con el subtítulo, “La revancha de la naturaleza”, Foster expone una serie de citas de Engels, en las que se expresa una clara conciencia de las consecuencias no intencionales de la acción humana y la tendencia del capitalismo a “crisis ecológicas expansivas”. En palabras de Engels, el capitalismo desafía cada vez más “los límites de las leyes naturales”. Según el intelectual estadounidense, Marx y Engels conciben el ser humano como *parte* de la naturaleza, y no la puede tratar como “simple instrumento” (lo cual tiene un clarísimo eco kantiano), porque no es ajeno a ella, sino que la integra. En palabras del propio Engels,

²¹ “Marx y Engels a menudo son acusados de una visión ‘prometeica’ de la organización social humana, es decir, que los seres humanos, utilizando el conocimiento y la destreza técnica, pueden y deben imponer su voluntad sobre el planeta y lo que se llama ‘naturaleza’, para bien o para mal (...) Esta acusación está especialmente dirigida a Engels, quien, según se afirma, adoptó una visión burguesa ‘positivista’ de la ciencia: el conocimiento científico era progresista y neutral ideológicamente, al igual que la relación entre el hombre y la naturaleza. De hecho, la crítica moderna ‘verde’ de Marx y Engels es que no sabían que el *homo sapiens* estaba destruyendo el planeta y, por tanto, a ellos mismos. En cambio, Marx y Engels tenían una fe prometeica conmovedora en la capacidad del capitalismo para desarrollar las fuerzas productivas y la tecnología para superar cualquier riesgo para el planeta y la naturaleza (...) Pero, en verdad, Engels se adelantó (una vez más) a Marx al conectar la destrucción y el daño al medio ambiente que estaba provocando con la industrialización. Mientras aún vivía en su ciudad natal de Barmen (ahora Wuppertal), a la edad de dieciocho años, escribió varias notas en su diario sobre la desigualdad entre ricos y pobres, la piadosa hipocresía de los predicadores de la iglesia y también la contaminación de los ríos (...) En *Umrisse*, Engels señaló cómo la propiedad privada de la tierra, el afán de lucro y la degradación de la naturaleza van de la mano. Una vez que la tierra se vuelve mercancía por el capital, está sujeta a tanta degradación como el trabajo. Entrevista a Michael Roberts, sábado 5 de diciembre de 2020, en *Sin Permiso*. Disponible en www.sinpermiso.info/textos/engels-se-adelanto-a-marx-entrevista.

No nos dejemos llevar por el entusiasmo ante nuestras victorias sobre la naturaleza. Después de cada una de estas victorias, la naturaleza toma su venganza. Bien es verdad que las primeras consecuencias de estas victorias son las previstas por nosotros, pero en segundo y en tercer lugar aparecen unas consecuencias muy distintas, totalmente imprevistas y que, a menudo, anulan las primeras. Las personas que, en Mesopotamia, Grecia, Asia Menor y otros lugares, destruyeron los bosques para obtener tierras cultivables, nunca soñaron que, al eliminar los bosques y humedales, estaban sentando las bases para el actual estado de desolación de esos países. Cuando los italianos de los Alpes consumieron los pinares, no tenían la menor idea que, al hacerlo, estaban cortando las raíces de la industria láctea en su región y privando de agua a sus manantiales durante la mayor parte del año... Así, a cada paso que damos, se nos recuerda que nosotros no gobernamos la naturaleza como un conquistador que gobierna un pueblo extranjero, porque nosotros –con carne, sangre y cerebro– pertenecemos a la naturaleza y existimos en medio de ella y, todo nuestro dominio consiste en el hecho de que tenemos ventaja sobre las demás criaturas para poder aprender las leyes naturales y aplicarlas correctamente.²²

Esto es coherente con la definición de la dialéctica de la naturaleza de Engels según Eleanor Leacock, citada por Foster: la dialéctica sería “...la base conceptual para comprender ‘la completa interdependencia de las relaciones sociales y las relaciones humanas con la naturaleza’”.

Por otro lado, Foster pasa revista a las contribuciones sobre la dialéctica de la naturaleza destacadas o desarrolladas por diversos científicos. Entre ellas, el origen del universo, la vida y el ser humano según John Bernal, y el surgimiento de lo nuevo desde una perspectiva emergentista, de acuerdo al bioquímico y sinólogo Joseph Needham, a quien Foster cita:

Marx y Engels fueron lo suficientemente audaces para afirmar que el proceso dialéctico ocurre realmente en la naturaleza con la evolución, y que el hecho indudable de que ocurre en nuestro pensamiento es a causa de que tanto nosotros como nuestro pensamiento somos parte de la naturaleza. No podemos considerar la naturaleza de otra manera que como una serie de niveles de organización, una serie de síntesis dialécticas. De la última partícula al átomo, del átomo a la molécula, de la molécula al agregado coloidal, del agregado a la célula viva, de la célula al órgano, del órgano al cuerpo, del cuerpo animal a la asociación social, de las primeras asociaciones a una serie de niveles organizativos históricos. Nada más que energía (como ahora llamamos a la materia y el movimiento) y niveles de organización en diferentes niveles (o síntesis dialécticas estabilizadas) han sido necesarios para la construcción de nuestro mundo).²³

El artículo también reivindica uno de los aspectos más criticados de la dialéctica de Engels: las famosas leyes de la dialéctica, que –recordemos– no solo aparecen en su obra. En Marx aparecen también mencionadas: tanto la *ley de la negación de la negación* –cuando señala que la sociedad comunista sería una negación de la sociedad de clases, que “expropiaría a los expropiadores”–, como la transformación de la cantidad en calidad, cuando habla de la transformación del dinero en capital. Ambas las encontramos en su principal obra, *El capital*, en el tomo I, que fue escrito y publicado en vida por el filósofo de Tréveris. Lo más relevante, sin embargo, es que toda su obra está atravesada por una concepción donde la contradicción, la unión y la lucha de los contrarios es esencial, por lo cual, los principios generales de la dialéctica se hallan siempre presentes.

Estas leyes, nos señala Foster, no deberían ser entendidas como leyes físicas, sino más bien como “principios ontológicos” generales. Y como tales, podríamos agregar, nos permiten comprender, con mayor profundidad, algunos aspectos o procesos de la realidad, pero no «predecir» o «deducir» conclusiones exactas. Los

²² Cit. en J. B. Foster, *op. cit.*

²³ Joseph Needham, cit. por Foster, *op. cit.*

principios pueden servir como guías para la investigación, cómo sostenía Havemann en la conferencia arriba citada, pero nunca sustituir la indagación científica. En todo caso, si a partir de la especulación filosófica llegamos a determinadas conclusiones, estas no pueden ser consideradas nunca como verdades establecidas, sino como hipótesis, que solo pueden cambiar de estatus en tanto sean confirmadas por el desarrollo de la ciencia. Como señalaron muy claramente Engels y Marx: el criterio de la verdad es la práctica; solo en ella se puede determinar la realidad y el poderío de nuestro pensamiento. O, al decir de Engels, el experimento y la industria son quienes pueden confirmar o descartar nuestras hipótesis. Desde este punto de vista, la dialéctica, en tanto concepción ontológica general, como la lechuza de Minerva, levanta su vuelo al atardecer. Esto no quiere decir que la especulación filosófica no sea legítima. No solo es legítima, sino también, en gran medida, inevitable. No obstante, como materialistas debemos tener en claro siempre, y saberlo expresar, que una cosa es la especulación y otra el conocimiento, y que la confirmación de la especulación solo se da *a posteriori*, en la práctica, en la experimentación, nunca *a priori*. Rechazar determinadas conclusiones propias del desarrollo de la ciencia en nombre del materialismo dialéctico no solamente es erróneo, sino que puede conducir a consecuencias nefastas para un posible proyecto socialista inspirado en las ideas de Karl Marx y Friedrich Engels, empobrecerlo radicalmente, estrechar su base de apoyo, además de ser una actitud profundamente antidialéctica.

El artículo “La dialéctica emergentista de Engels”, publicado igualmente en la *Monthly Review* con motivo del bicentenario (1820 ~ 2020) del nacimiento del revolucionario alemán, se centra en lo que el autor define como uno de los aspectos fundamentales de la dialéctica engelsiana: el *emergentismo*. A nuestro entender, el carácter emergentista del materialismo de Engels se encuentra íntimamente relacionado con la perspectiva ecológica de la dialéctica materialista, en tanto la realidad es concebida como una totalidad en la que todo se encuentra interrelacionado. Para la concepción materialista dialéctica de Engels, la realidad está conformada por diversos niveles caracterizados por crecientes grados de complejidad. El nivel social surge a partir de un nivel biológico, con sus leyes específicas no reductibles al nivel anterior, así como el nivel biológico tiene sus leyes específicas no reductibles al nivel físico-químico del cual emerge. El nivel social presupone las leyes de la biología, así como el biológico presupone las leyes del nivel físico-químico más básico, pero en cada nivel emerge algo nuevo que no puede ser explicado por las leyes propias del nivel previo. Algo crucial en el materialismo de Engels, explica Kaan Kangal, es que la materia se caracteriza por ser *autopoietica*:

La dialéctica emergentista defiende la visión del “ascenso continuo del nivel de organización” y la complejidad de los mecanismos sistémicos en la naturaleza. La sucesión de cada nivel depende de las circunstancias materiales para el florecimiento de sus propiedades emergentes, que son necesariamente únicas en relación con los niveles de complejidad anteriores. Provisionalmente, los diferentes niveles pueden distinguirse entre sí mediante sus respectivos componentes. Pero se diferencian adecuadamente si se tienen en cuenta la interrelación y la organización interna de las partes. Los quarks se combinan para formar hadrones como protones y neutrones, que a su vez forman átomos, que constituyen moléculas, que construyen constituyentes celulares y partículas coloidales; los agregados coloidales dan lugar a tejidos y células vivas, y las células a órganos y sistemas de órganos, y así sucesivamente. (...) Las partes constituyentes de un todo abarcador adquieren su estatus integral en la medida en que sus propiedades surgen mediante su interacción e interpenetración, lo que finalmente da lugar a un modo específico de organización peculiar del todo en cuestión. Cabe destacar que las partes no se unen para formar un todo al que pertenecen. Más bien, su propia interacción estructura la forma en que se interrelacionan e interpenetran, dando como resultado lo que se denomina un todo. (...) Mientras que el rival filosófico del emergentismo –es decir, el reduccionismo, que afirma que los mecanismos de complejidades de nivel superior son causados directamente por dinámicas de nivel inferior–, el emergentismo se opone eficazmente a la idea de que el todo “no es más que” los componentes que lo integran. El todo es más que la suma total de sus partes.²⁴

²⁴ Kaan Kangal, “Engels’s emergentist dialectic”, en *Monthly Review*, nov. 2020.

Por nuestra parte, consideramos que el emergentismo se opone tanto al dualismo, que no es capaz de comprender el mundo humano como parte del mundo material, y que contrapone «lo humano» con la materia o la naturaleza –apelando a sustancias y niveles de realidad contrapuestos, en forma «metafísica» al decir de Engels–, como a las tendencias reduccionistas, que niegan la especificidad de lo social o lo humano. La forma más extrema del reduccionismo es el fisicalismo, aunque, probablemente, la más extendida sea el biologicismo, que se ha confirmado como una tendencia permanente en la ideología dominante desde, por lo menos, la formulación del darwinismo social, y que se expresa en las diversas concepciones antropológicas que conciben al ser humano como un ser competitivo y egoísta por naturaleza, naturalizando y eternizando cualidades históricas, determinadas por condiciones sociales específicas. El materialismo emergentista supone la unidad de los diferentes niveles de la realidad, pero también las diferencias, y esta unidad del mundo es esencial para comprender nuestra dependencia de la naturaleza, así como la especificidad tiene una insoslayable relevancia para entender las peculiaridades de lo social.

Este tipo de materialismo es necesario para la crítica de las concepciones que solo reconocen el estatus de ciencia a las ciencias naturales o para los que pretenden reducir las ciencias sociales a los métodos de las ciencias naturales –principalmente, los positivistas–, o bien, finalmente, para combatir aquellas concepciones que, de manera explícita o implícita, desprecian las ciencias de la naturaleza en nombre de un saber “espiritual” o “humanístico” de valor “superior”. Nada de lo humano le debería ser ajeno a los marxistas, y la humanidad no es ajena a la naturaleza según la concepción materialista dialéctica.

La concepción emergentista, aunque no con ese nombre, fue también desarrollada en la *Ontología del ser social* de Lukács.²⁵ En esta visión, la historicidad no es solo humana y social, sino también natural. Los niveles superiores surgen a partir de los inferiores cuando se produce un “salto ontológico”, como el que posibilitó el trabajo, según Lukács, que condujo a la emergencia del ser social a partir de un nivel biológico.

Algunas reflexiones finales

Hemos planteado que la visión dogmática de la dialéctica, en cuanto la concibe como una serie de verdades establecidas y acabadas, una concepción epistemológica que no considera el carácter aproximativo y contradictorio de la verdad (su carácter “humilde”, como decía Sacristán), se relaciona con determinados fenómenos políticos como la tendencia a la burocratización, o lo que Gramsci denominó el “centralismo democrático deductivo”,²⁶ así como con una concepción de la planificación económica hiper-centralizada y

²⁵ “Un nivel determinado de evolución de los procesos de reproducción orgánicos es imprescindible para que pueda surgir el trabajo como un fundamento dinámico-constructivo de una nueva clase de ser. También aquí debemos dejar de lado los innumerables rudimentos de trabajo existentes –los cuales representan solo rudimentos–, también aquellos callejones sin salida en que surgió, no solo una clase de trabajo, sino también su necesaria consecuencia evolutiva, la división del trabajo (abejas, etc.), porque esta última, en la medida en que se fija como una diferenciación biológica de los ejemplares del género, no puede convertirse en un principio de la evolución ulterior en dirección a un ser de una nueva clase, sino que se atiene a una estabilidad desprovista de evolución; precisamente, a un callejón sin salida en la evolución. La esencia del trabajo consiste, justamente, en la capacidad de rebasar la fijación del ser viviente en la relación biológica con su ambiente. El momento esencialmente distintivo no está dado por la perfección de los productos, sino por el papel de la conciencia, que precisamente aquí cesa de ser un mero epifenómeno de la reproducción biológica: el producto es, dice Marx, un resultado que al comienzo del proceso estaba presente ‘ya en la mente del obrero’, es decir, de un modo ideal”. G. Lukács, *Los fundamentos ontológicos del pensamiento y la acción humanos*, Marxismo Crítico, 2011. Disponible en <https://marxismocritico.com/2011/09/30/los-fundamentos-ontologicos-del-pensamiento-y-la-accion-humanos-gyorgy-lukacs>.

²⁶ En relación con esto, señalaba el autor sardo: “El centralismo democrático ofrece una fórmula elástica, que se presta a muchas encarnaciones; vive en la medida en que es interpretada y adaptada continuamente a las necesidades: consiste en la búsqueda crítica de lo que es igual en la aparente diversidad y de lo que es diferente, e incluso contrario, en la aparente uniformidad para organizar y conectar estrechamente lo similar, pero de modo que la organización y la conexión aparezcan como una necesidad práctica e ‘inductiva’, experimental, y no como el resultado de un proceso racional, deductivo, abstracto, es decir, propio de intelectuales puros (o de asnos puros). Esta labor continua por separar el elemento «internacional» y «unitario» en la realidad nacional y local es, de hecho, la acción política concreta, la única actividad que da lugar a un progreso histórico. Exige una unidad orgánica entre la teoría y la práctica, entre las capas intelectuales y las masas populares, entre los gobernantes y los gobernados. Las fórmulas de unidad y de

verticalista, que caracterizó al socialismo real.²⁷ Lo que se deja de lado en estos casos es la interacción, el diálogo teoría-práctica. Se olvida que la realidad es mucho más dinámica que las posibles previsiones teóricas, que se encuentra –justo como indica la dialéctica– en constante cambio, lo cual no debe conducir al extremo opuesto –tan en boga en las filosofías postmodernas– de que todo es imprevisible y aleatorio, o que el cambio es tan absoluto que ya nada permanece, lo cual –bien pensadas las cosas–, al final, excluye la posibilidad del cambio mismo, como lo señalaba José Luis Massera:

La actitud de rechazo, lamentablemente muy difundida, hacia el pensamiento dialéctico está muchas veces fundada en malentendidos. (...) Para tratar de aclararlos, una cuestión esencial debe establecerse desde el principio: se trata de la relación entre cambio e invariancia, movimiento y reposo. La formulación de Heráclito, “todas las cosas se mueven”, sugiere a muchos que la dialéctica sería un pensamiento vago y flojo, mediante el cual se podría afirmar o negar lo que se quiera de cualquier cosa o concepto. No es así en absoluto. No es posible concebir el movimiento sin apoyarse en la noción de reposo; Engels decía en el *Anti-Dühring* que es precisamente en términos de “su contrario en el reposo” que se expresa el movimiento. Consideremos un simple ejemplo clásico, el de la célebre frase de Heráclito: “No te podrás sumergir dos veces en el mismo río”. Al decir “el mismo”, está implícito que, desde algún punto de vista, el río no cambió: es posible reconocerlo. En la expresión “dos veces” hay implícito un cambio del río. Refiriéndonos a un objeto concreto, si se afirma que éste cambia, esto implica que le atribuimos verdaderamente una cierta fijación; de otro modo, la dialéctica sería efectivamente un juego de palabras vacío de sentido.²⁸

A nivel social, estamos lejos de experimentar las leyes que rigen nuestras relaciones como las que ordenan los fenómenos de la naturaleza, las cuales permiten predecir determinados hechos con una muy alta precisión. Las leyes de la sociedad tienen un carácter tendencial, lo cual confirma como más imprescindible el necesario diálogo entre lo general y lo particular, entre la teoría y la práctica. En la sociedad actúan agentes con conciencia, intereses, deseos, pasiones, visiones realistas, parciales y otras absolutamente delirantes, que hacen que sea imposible establecer determinadas certezas. Esto complejiza el estudio dialéctico de los concretos sociales frente al cálculo preciso de los sistemas naturales. Las planificaciones dogmáticas o el centralismo democrático deductivo tienden a petrificarse en un conocimiento general o teórico autosuficiente que rompe amarras con la realidad, y, en el campo de la política, esa ruptura tiende a expresarse en el distanciamiento entre las bases y los dirigentes, lo que impide que estos sean, a la vez, educados y dirigidos, como planteaba Marx en la tercera tesis sobre Feuerbach.

No hay un punto de vista privilegiado. Ser dirección o vanguardia no es algo que se decreta desde de su enunciación, sino que es una cuestión práctica, que solo se puede confirmar en el terreno específico de acción. La práctica como criterio de verdad y el carácter aproximativo, falible, en gran medida hipotético de nuestro conocimiento, son elementos de la concepción gnoseológica marxista que siempre deberíamos tener en cuenta. Son puntos fundamentales de una teoría cognitiva propiamente materialista y dialéctica. El idealismo no puede comprender la práctica –en tanto interacción con el mundo material– como criterio de verdad. Disociar práctica de teoría, establecer una contraposición –al decir de Engels– “metafísica” entre estas, conduce al dogmatismo teórico o al empirismo pragmático, que en política suelen expresarse, el primero, en posiciones testimoniales, desprovistas de la potencia necesaria para transformar la realidad, y el

federación pierden gran parte de su significado desde este punto de vista y, en cambio, conservan su veneno en la concepción burocrática que termina por destruir la unidad, sustituyéndola por una charca estancada, superficialmente tranquila y ‘muda’, y por destruir la federación, sustituyéndola por un ‘saco de patatas’, es decir, por una yuxtaposición mecánica de ‘unidades’ aisladas, sin ningún nexo entre ellas”, A. Gramsci, *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, p. 188.

²⁷ No estamos afirmando que las visiones dogmáticas de la dialéctica sean la causa primera de la burocratización y los procesos de vaciamiento democrático que se dieron en el socialismo real, pero sí que hubo una *retroalimentación* autoritaria entre los procesos de burocratización y las tendencias dogmatizantes a nivel filosófico.

²⁸ José L. Massera, “Reflexiones de un matemático sobre dialéctica”, en *Revista Estudios*, nro. 114, Montevideo, marzo 2004, p. 94.

segundo, en un realismo “sanchopancesco” –según expresión de Mariátegui– que se conforma con reformas parciales. Esta ruptura lleva a un utopismo infecundo o a una política reformista, incapaces de ir a las raíces más profundas de los grandes problemas que afrontamos como humanidad. Por ello mismo, no debemos comprender la tesis XI de Marx sobre Feuerbach y la tesis leninista de que “sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario” como tesis contrapuestas o inconexas, sino como dialécticamente complementarias, o más correctamente, como expresiones de una misma concepción.

Sacristán señalaba que, de una concepción materialista dialéctica, no se deduce en forma apodíctica un posicionamiento socialista; este es producto, decía, de determinadas opciones políticas y éticas que no se infieren deductivamente de la teoría. Se puede ser partidario del materialismo dialéctico como filosofía basada en los desarrollos positivos de la ciencia y ser un reformista o conservador. Esto no implica, sin embargo, que la dialéctica no pueda aportar elementos sustantivos en la fundamentación de una visión revolucionaria de la sociedad. Por el contrario, consideramos que esta es la concepción que da un basamento más sólido al socialismo y la estrategia revolucionaria. Las filosofías escépticas, o las que conciben el cambio en forma linealmente evolutiva y no dialéctica, o bien las que perciben la realidad como una eterna repetición del presente, donde “no hay nada nuevo bajo el sol”, son más coherentes con un posicionamiento político que prefiere dejar “todo como está”, o a lo sumo promover retoques que no afecten la totalidad social (a la que suelen concebir como una simple sumatoria de individuos). La concepción de la realidad como un *conjunto interrelacionado de procesos* y no como una mera yuxtaposición de objetos, donde no hay sólo pequeños cambios cuantitativos, sino también *grandes saltos cualitativos*, donde la contradicción es el motor de las transformaciones, las cuales suponen, a su vez, no la negación metafísica sino dialéctica (que implica suprimir y conservar al mismo tiempo), y en donde lo prioritario es lo material, sin caer en reduccionismos, es una poderosa herramienta para comprender y transformar la realidad. Y lo es no porque constituya una construcción arbitraria, sino porque expresa, en forma más adecuada, la misma realidad, basándose en los desarrollos del conocimiento científico.

La dialéctica concibe al ser humano como producto de determinadas condiciones de la realidad donde está inserto, pero, a la vez, como sujeto que puede transformar esa misma realidad. Existe una dialéctica específica entre el ser humano y la realidad de la cual formamos parte. Como especie consciente, somos capaces de modificar el mundo material a través del trabajo, y así modificarnos a nosotros mismos. La realidad no es concebida por el materialismo dialéctico como una exterioridad ajena al ser humano, incognoscible e intransformable. Y esa posibilidad de transformar la realidad puede llegar a ser, dadas determinadas condiciones, una acción consciente y crítica.

La *transformabilidad* de la realidad es negada por determinadas concepciones que la visualizan como algo ajeno u opuesto al ser humano, como algo incognoscible y fragmentado en múltiples realidades subjetivas. Si existe un mundo objetivo y compartido de carácter dinámico, una realidad más o menos cognoscible y modificable para los seres humanos que vivimos en sociedad; y si la transformación del mundo es posible, entre otras razones, porque podemos conocerlo, entonces, el mismo proceso de cambio es parte del proceso de conocimiento. Al transformar la realidad, el ser humano se modifica a sí mismo, lo que significa que no hay una esencia o naturaleza humana fija e invariable, sino que somos producto de determinadas condicionantes que, a su vez, podemos modificar. En este sentido, el trabajo es lo que nos distingue como especie. El trabajo implica modificación del mundo y actividad consciente, pero también transformación del propio ser humano, lo cual ha sido fundamental en el proceso de antropogénesis, como propusieron Engels y Marx. Dicho de otra manera, la capacidad de transformar radicalmente la realidad y de transformarnos a nosotros mismos es característica de nuestra especie, pero hoy vivimos momentos históricos en los que el sentido común afirma que “no hay nada para hacer” o que solo es posible concretar “pequeños cambios” para que las cosas “sean un poco menos malas”. Vivimos en una era posmoderna de resignación generalizada. Este derrotismo tiene como efecto la negación de la capacidad transformadora del ser humano. Todo ello

funciona como un poderoso obstáculo para construir una voluntad colectiva que apunte hacia cambios revolucionarios.

La dialéctica nos advierte que todo lleva en sí el germen de su propia destrucción. Desde este punto de vista, el “fin de la historia”, que se ha transformado en sentido común de la época, no es más que un mito, pero un mito poderoso que ha sido asumido por gran parte de la izquierda. Y resulta más potente cuando observamos que opera en una forma más inconsciente que consciente. La dialéctica pone en evidencia la limitación que suponen los cambios parciales que no tengan en cuenta los diversos aspectos de la realidad que se intenta transformar, sea ésta la de la mujer, la educación, la condición de indigencia, el racismo, tal o cual problema ecológico, etc. Todas estas problemáticas son parte de una totalidad mayor, y esa totalidad mayor no es otra que el capitalismo. Por lo demás, en nuestro caso se trata de un capitalismo dependiente y subdesarrollado, inserto en esa otra totalidad de alcance global que es el sistema imperialista mundial.

“El que no cambia todo no cambia nada”, decía una canción interpretada por Alfredo Zitarrosa, lo cual no contradice la idea de que los cambios “crecen desde el pie”, como entona en otra canción. Por ello mismo, es necesario señalar las limitaciones de los cambios concebidos a cuentagotas en el marco de una visión cuantitativista, que no apuntan estratégicamente a modificaciones mucho más profundas, a verdaderos saltos cualitativos. La guerra de posiciones no puede ser eterna. La guerra de posiciones está pensada en Gramsci como una estrategia que apunta a cambios revolucionarios, a un *ordine nuovo*. ¿Quiere decir todo esto que no debemos luchar por cambios parciales, por reformas o cambios graduales? No, eso sería también antidialéctico. Pero los cambios graduales que hemos impulsado –y que deberíamos seguir impulsando– deben estar insertos en una estrategia de largo plazo que apunte a cambios cualitativos, estructurales, conscientes de que la sociedad es una totalidad interrelacionada que se modifica históricamente y que está regida, en su azaroso devenir en el tiempo, por la dinámica central de la lucha de clases.

MARÍA LUISA BATTEGAZZORE

LAS MUJERES EN LA REVOLUCIÓN RUSA

En 1917, el gran océano de la humanidad empuja y se balancea, y una gran parte de ese océano está hecho de mujeres.

Aleksandra Kolontái¹

La revolución desencadena todas las fuerzas contenidas y las saca del fondo a la superficie.

V. I. Lenin a Clara Zetkin²

Dice el historiador marxista británico Christopher Hill que “cada generación hace nuevas preguntas al pasado y encuentra nuevas áreas de simpatía al tiempo que revive diferentes aspectos de las experiencias de sus predecesores”³. La llamada *mirada de género* y una mayor atención por las vidas privadas y las trayectorias individuales, cuando no han sido unilaterales y/o mistificadas, han tenido el beneficio de proporcionar más completo material sobre el papel de las mujeres en la historia rusa y de algunas personalidades en especial. Las revoluciones, al trastocar el orden establecido, al hacer visible lo que permanecía velado (poner arriba lo que estaba abajo, parafraseando el título del clásico libro de Hill, ya citado, sobre la Revolución Inglesa), suelen traer a escena a las mujeres, sobre todo como sujeto colectivo. Pero en este sentido, el caso de Rusia es particular.

Las mujeres rusas no necesitaron la crisis del antiguo régimen para entrar en escena: de hecho, por muchos años lucharon para provocar ese derrumbe. Integraron todos los movimientos y organizaciones que enfrentaron a la autocracia zarista y al sistema social, actuaron decididamente, militaron en la clandestinidad, cumplieron responsabilidades dirigentes, elaboraron teoría, sufrieron la cárcel, el destierro interior y el exilio por mérito propio. Bastaría revisar los archivos policiales.

Fueron las obreras textiles de Petrogrado –antaoño y hoy San Petersburgo– las que, aun contrariando a los dirigentes sindicales que pensaban que no estaban dadas las condiciones, convocaron a la huelga y la manifestación por el Día Internacional de la Mujer Trabajadora, acciones de protesta que encendieron la chispa de la Revolución de Febrero de 1917.

¹ “Mujeres combatientes en los días de la gran Revolución de Octubre”, 11 de noviembre de 1927, en A. Kolontái, *Feminismo socialista y revolución. Selección de escritos*, México, Para Leer en Libertad, 2020, p. 49.

² Cit. en C. Zetkin, *Recuerdos sobre Lenin*, Omegalfa, Guadalajara, 2009, p. 10.

³ C. Hill. *The World Turned Upside Down*, Penguin Books, 1991, p. 15.

El 23 de febrero era el Día Internacional de la Mujer. Los elementos socialdemócratas se proponían festejarlo en la forma tradicional: con asambleas, discursos, manifiestos, etc. A nadie se le pasó por las mentes que el Día de la Mujer pudiera convertirse en el primer día de la revolución. Ninguna organización hizo un llamamiento a la huelga para ese día. La organización bolchevique más combativa de todas, el Comité de la barriada obrera de Viborg, aconsejó que no se fuese a la huelga. (...) Al día siguiente, haciendo caso omiso de sus instrucciones, se declararon en huelga las obreras de algunas fábricas textiles y enviaron delegadas a los metalúrgicos pidiéndoles que secundaran el movimiento. Los bolcheviques –dice Kajurov– fueron a la huelga a regañadientes, secundados por los obreros mencheviques y socialrevolucionarios. Ante una huelga de masas no había más remedio que echar a la gente a la calle y ponerse al frente del movimiento. (...) Es evidente, pues, que la Revolución de Febrero empezó desde abajo, (...) con la particularidad de que esta espontánea iniciativa corrió a cargo de la parte más oprimida y cohibida del proletariado: las obreras del ramo textil, entre las cuales hay que suponer que habría no pocas mujeres casadas con soldados.⁴

Las obreras estaban inmersas en el contexto de un movimiento revolucionario que había sufrido sangrientos reveses y crueles represiones, pero que nunca dejó de luchar ni rebajó sus objetivos. De hecho, desde la derrota de 1905 no hacía sino preparar el siguiente levantamiento, así como el régimen tomaba medidas para reprimirlo. Por tanto, se tenía conciencia de que la menor agitación podría llevar a la insurrección. Engels, que estaba vinculado a muchos exiliados rusos, había escrito en 1885, “Lo que sé o creo saber de la situación rusa me conduce a la opinión de que los rusos se acercan a su 1789. La revolución *debe* estallar ahí dentro de un tiempo; *puede* estallar cualquier día. En esas circunstancias, el país es como una bomba cargada que sólo necesita se le ponga una espoleta”⁵.

Al día siguiente, el movimiento huelguístico, lejos de decaer, cobra mayor incremento (...). Los trabajadores se presentan por la mañana en las fábricas, pero se niegan a entrar al trabajo, organizan mítines y a la salida se dirigen en manifestación al centro de la ciudad. Nuevas barriadas y nuevos grupos de la población se adhieren al movimiento. El grito de “¡Pan!” desaparece o es arrollado por los de “¡Abajo la autocracia!” y “¡Abajo la guerra!”. La avenida Nevski contempla un continuo desfile de manifestaciones: son masas compactas de obreros cantando himnos revolucionarios; luego, una muchedumbre urbana abigarrada, entre la que se destacan las gorras azules de los estudiantes. (...) La mujer obrera representa un gran papel en el acercamiento entre los obreros y los soldados. Más audazmente que el hombre, penetra en las filas de los soldados, coge con sus manos los fusiles, implora, casi ordena: “Desviad las bayonetas y venid con nosotros”.⁶

Las mujeres en el imperio ruso

La trayectoria de las mujeres rusas, tanto las que reconocemos individualmente como la masa anónima, debe ser entendida en el contexto de una larga y persistente tradición revolucionaria, que se puede seguir hasta comienzos del siglo XIX, con los decembristas. Asimismo, hay que considerar la actitud de las mujeres en ese proceso. No es casual que haya monumentos a las esposas de los decembristas, que rechazaron el divorcio ofrecido por el zar, para librarse de la confiscación de bienes impuesta como parte del castigo a sus maridos. Por el contrario, en aquellos casos en que se las condenó a destierro en Siberia con trabajos forzados, compartieron su pena.

A diferencia de lo que sucedía en otros países, en Rusia las mujeres tenían independencia económica, pues, al menos desde el punto de vista jurídico, podían disponer de sus bienes, sin estar sujetas a los varones de la

⁴ L. Trotsky, *Historia de la Revolución Rusa*, cap. VII, disponible en www.marxists.org.

⁵ F. Engels, *Carta a Vera Zasulich*, 23/4/1885, disponible en www.elviejotopo.com/topoexpress/carta-a-vera-zasulich.

⁶ Trotsky, *op. cit.*, cap. VII.

familia. Una diferencia notable con respecto a Gran Bretaña, donde era más factible que una mujer heredara el trono que las fincas paternas, y donde su persona jurídica quedaba subsumida en la del marido. Un tema recurrente para las novelistas decimonónicas como Jane Austen o las hermanas Brontë.⁷

Parece un poco insólito el temprano ingreso de las mujeres al mercado laboral en la Rusia zarista, a la que siempre acompañaba el adjetivo “atrasada”. Descontando las tareas agrícolas, generalmente realizadas en el marco familiar, y el servicio doméstico, donde ocupaban el 80 por ciento de los puestos, venciendo barreras sociales y culturales más que legales, en el siglo XIX las mujeres rusas aparecen desempeñando profesiones como periodismo, ingeniería, medicina, química, farmacia y otras. La enseñanza estaba altamente feminizada, sobre todo en algunas ramas de la medicina como la obstetricia. Ya en el año 1754 la zarina Isabel había abierto institutos de esa especialidad en Moscú y San Petersburgo, y luego en provincias.

El censo de 1897 reveló que un 13,3% de los empresarios eran mujeres. En el siglo XIX había rusas trabajando en oficinas (públicas y privadas), en bancos y tribunales, y también en los ferrocarriles (donde figuraban algunas jefas de estación). Salvo en el teatro, la ópera y el ballet –cuya enseñanza también estaba formalizada desde el siglo XVIII– sus remuneraciones eran más bajas que las de los hombres y sus perspectivas de ascenso más limitadas.

En 1857, Nikolái Knjaznin homenajeó a las escritoras rusas, registrando más de cuatrocientos nombres. Desde el siglo XVIII muchas mujeres se dedicaron a la producción literaria –poemas, relatos, teatro, ensayos, crítica, artículos periodísticos– empezando por Catalina II, quien fundó la revista *Miscelánea* y no desdeñaba publicar en ella.

En 1914, en las facultades de medicina rusas se graduaron más de mil doctoras y el número de mujeres en la nómina estatal de médicos creció de 741 en 1904 a 4.889 en 1916.

En 1880, las mujeres representaban el 22% del proletariado en las fábricas, siendo las industrias más feminizadas la textil con un 37%, la papelera con un 36% y la tabacalera con un 47%. En 1914, el 59% de la mano de obra fabril era femenina, en buena medida por efecto de las guerras (ruso-japonesa y Primera Guerra Mundial). Además, porque sus salarios eran menores y los patronos las consideraban más disciplinadas y menos propensas a los conflictos sindicales, en lo que estaban bastante equivocados, como ya se vio.

También en las costumbres las rusas gozaban de mayor libertad que sus hermanas europeas: viajaban, salían y vivían solas, fumaban en público, recurrían a matrimonios ficticios para independizarse del control paterno –en lo que colaboraban, obviamente, hombres favorables a la emancipación femenina. Maria Subbotina, estudiante en Zúrich donde residía con sus hermanas y su madre, descubría que “en la despótica Rusia la vida era más fácil; no hay una atmósfera tan deprimente en la rutina y los hábitos como en la libre Suiza”⁸.

Es posible preguntarse si el atraso relativo de Rusia en el desarrollo económico no favoreció esta circunstancia, si pensamos por ejemplo en Uruguay, donde el avance del capitalismo implicó lo que José Pedro Barrán llama “el disciplinamiento” de las costumbres y una mayor subordinación de la mujer en comparación con la “barbarie” de la “patria vieja”⁹. En este sentido, dice Clara Zetkin: “Solamente el modo de producción capitalista ha provocado los trastornos sociales que han dado vida a la cuestión femenina moderna...”¹⁰.

⁷ Recién en 1882 se promulgó la Ley de Propiedad de las Mujeres Casadas, que permitió a las cónyuges inglesas retener la propiedad de sus bienes y salarios, y administrarlos con independencia de sus esposos, siempre que la propiedad no estuviera sujeta a *entailment*.

⁸ Sylvia Ureta Redshaw, *Educación e independencia de las mujeres en Rusia antes de la revolución de 1917*, tesis en la Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 171. Los datos y las cifras mencionados provienen de este trabajo. Disponible en <https://hdl.handle.net/20.500.14352/27089>.

⁹ J. P. Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. (1989-1990), t. I y II.

¹⁰ C. Zetkin. *Discurso pronunciado en el Congreso de Gotha del Partido Socialdemócrata de Alemania el 16 de octubre de 1896*. Reproducido como panfleto. Disponible en www.marxists.org/espanol/zetkin/1896/0001.htm.

La educación femenina

Se constata una tradición a favor de la educación femenina desde la Rus de Kiev (s. X y XI), cuando ya había escuelas para niñas vinculadas a los monasterios y a la Iglesia ortodoxa. Por supuesto que su alumnado se reclutaba en la aristocracia.

En 1713, Saltykov propone a Pedro I la creación de escuelas femeninas según un plan que, además de lectoescritura y aritmética, incluyera francés y alemán, música vocal e instrumental, dibujo y danza. Aunque no se llevó a la práctica, ese programa se tomará como modelo en el futuro.

Fue persistente la preocupación por dar un medio de vida honorable a un sector empobrecido de la aristocracia carente de tierras, e incluía estudios por cuenta del Estado en academias militares para los varones o cursos pedagógicos para las mujeres. El padre de Nadezhda Krúpskaya se benefició con una de estas becas, la cual le permitió ser oficial del Ejército y luego estudiar Derecho en la Academia Jurídico-Militar. La madre, también huérfana y perteneciente a la pequeña nobleza sin tierras, realizó estudios pedagógicos en el Instituto Pavlovsky. Desde la destitución de Krupsky como administrador de distrito en la Polonia rusa y una serie de juicios en su contra, acusado de traición por simpatizar con polacos y judíos, la familia vivió en la incertidumbre y la penuria, con frecuentes traslados y desarraigo. Desde la muerte del padre, a los catorce años, Nadezhda y su madre debieron desempeñar diversas actividades para ganarse la vida, mientras ella seguía sus estudios.

Quizás en razón de que el siglo XVIII fue un período de emperatrices (Ana Ivanovna, Isabel y dos Catalinas), hubo un marcado interés por la educación femenina que se mantuvo en la esfera privada –tutores, institutrices, pensionados– hasta que, con Catalina II, desde 1764, se echan las bases de un sistema escolar estatal, con la fundación de centros para estudiantes de ambos sexos, de acuerdo al proyecto de su consejero Iván Betskoi, *Institución general sobre la educación de los jóvenes de ambos sexos*. Con este estatuto se abrieron internados para la nobleza y la burguesía,¹¹ que recibían alumnos entre los cuatro y veinte años. El más importante fue el Instituto Smolny (Sociedad de la Educación Imperial para Niñas Nobles) en San Petersburgo. El Smolny también ofrecía cursos, más simples y pragmáticos, destinados a las hijas de burgueses. Hacia 1860 el pedagogo y escritor Konstantín Ushinsky reforma el Smolny, igualando los planes de estudio y creando un curso pedagógico de dos años, basado en su obra *La persona como sujeto de educación*.

En 1775 Catalina decretó que se abrieran escuelas en las provincias, y en 1782 creó una comisión a esos efectos. En 1786 inauguró el sistema escolar público para ambos sexos, con centros en las capitales provinciales, de distrito y en cada parroquia de las grandes ciudades. En 1802 Alejandro I sustituyó dicha comisión por un Ministerio de Instrucción Pública y, conforme a un Reglamento de 1804, la educación femenina quedó segregada. En general, sus contenidos eran más superficiales que en los equivalentes centros masculinos.

La discriminación educativa según el origen social y/o étnico-cultural fue de rigor, más allá de las variantes que cada zar introducía según su voluntad y del contexto sociocultural: los centros provinciales eran frecuentemente más abiertos, en cuanto a origen social, que los de las grandes ciudades. Los campesinos estaban taxativamente descartados.

Necesariamente surgieron instituciones educativas vinculadas a las diversas colectividades religiosas que integraban el imperio: judía, luterana, islámica, etc. Tal es el caso de ORT (Sociedad del Trabajo Agrícola y Artesanal, por sus siglas en ruso), fundada en 1880 para habilitar la enseñanza técnica a los judíos, excluidos

¹¹ En esta categoría podían incluirse hijos de funcionarios u oficiales que no fueran nobles.

de otros centros, ya que había un cupo muy pequeño para ellos en los institutos oficiales. Uno Cygnaeus inició su carrera docente como capellán en la Alaska rusa y luego en la escuela parroquial luterana finesa de San Petersburgo. En 1858, bajo el reinado Alejandro II, fue comisionado para organizar, de acuerdo al proyecto que presentó, la escuela en Finlandia, entonces un dominio del zar.

Desde 1865 los cursos de formación docente se extendieron a todos los liceos superiores para preparar a las jóvenes que desearan ser tutoras, maestras o profesoras.¹² Las asignaturas eran pedagogía general, didáctica, metodología de la enseñanza, historia de la pedagogía, desarrollo físico y moral del niño. La práctica docente se realizaba en los cursos inferiores del mismo centro. Desde 1872 estos institutos publicaron una revista de pedagogía.

Recién en 1859 todos los institutos femeninos, incluidos los pertenecientes a cultos extranjeros, quedaron bajo la jurisdicción del Ministerio. Anteriormente la enseñanza estaba sujeta a diversas jerarquías; la femenina, especialmente los liceos superiores, dependía del Departamento de la Emperatriz. Esto significaba diversidad de programas y modalidades organizativas, que además se modificaban según la orientación del zar y las autoridades.

Con Alejandro II se fortaleció la enseñanza secundaria para mujeres. “La fundación de un sistema de educación secundaria para chicas para todas las clases –comenta Ureta Redshaw– fue la primera de las reformas liberales promulgadas durante el reinado de Alejandro II” y “fue la más progresista, ya que se anticipó en quince años a las primeras escuelas públicas para chicas en Inglaterra y unos treinta años a los liceos para chicas en Francia”¹³. Sólo las asignaturas obligatorias se brindaban gratuitamente, siendo necesario pagar por las opcionales, como latín, griego y matemáticas superiores, que podían abrir el camino a estudios universitarios.

Hacia 1881, en Rusia el 45% del alumnado de las escuelas secundarias era de sexo femenino, mientras que en Inglaterra era el 30%, en Francia el 10%, en Prusia el 29,5%, en Austria el 15,6%, en Suiza el 20%, y en Italia el 28%. Hacia 1895, en el Ministerio había un total de 337 escuelas secundarias femeninas con 71.781 estudiantes. Su número creció continuamente y, para 1914, el Ministerio ya tenía 978 liceos (elementales y superiores) con un total de 323.577 alumnas.¹⁴

La educación superior no estaba formalmente vedada a las mujeres (excepto entre 1863 y 1872), en gran medida por temor a la militancia política de las estudiantes. Durante ese período, decenas de jóvenes emigraron para cursar en las universidades europeas donde se admitían mujeres. Zúrich albergó una de las más pobladas colonias de estudiantes rusas.

No es casual que entre las primeras mujeres en el mundo en lograr un doctorado hubiese tantas rusas: N. P. Súslova y V.A. Kasevarova en medicina, J. V. Lermontova en química, S. V. Kovalevskaya en matemáticas, S. M. Perejaslavceva en zoología, A. M. Evréinova en derecho, por mencionar algunas.

Por supuesto que esto se refiere a un sector social alto o medio. El primer censo oficial en 1897 mostró que apenas un 21% de la población masculina sabía leer y escribir, lo que se reducía a un 13% en el caso de las mujeres. Aunque el objetivo de una educación universal obligatoria se planteó en diversas ocasiones, recién en 1915 la Duma legisló en ese sentido, pero esa ley no llegó a entrar en vigor.

Recién con la Revolución, la educación se hizo universal y la alfabetización de personas adultas –en particular de las mujeres– fue uno de los objetivos principales del Comisariado de Instrucción Pública.

¹² *Disposición de liceos superiores y liceos elementales femeninos.*

¹³ Ureta Redshaw, *op. cit.*, p. 119.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 138-140.

Krúpskaya, adjunta de Lunacharski, estuvo a cargo de esa división. También colaboró el Departamento de la Mujer del Partido (Zhenotdel) y el Comisariado para la Asistencia Pública. Los dos últimos estuvieron, en origen, dirigidos por mujeres: Inessa Armand y Aleksandra Kolontái. Fue la primera vez en la historia que una mujer ocupaba un cargo gubernativo asimilable a un ministerio. Luego Kolontái desempeñará funciones como embajadora en Noruega, Suecia y México, en lo que algunos consideran un exilio dorado, ya que había integrado la Oposición Obrera en 1921. También inauguró la presencia de mujeres en altos puestos diplomáticos. Si de aperturas hablamos, aún en condiciones muy disímiles, en 1963 la URSS fue la primera en crear un cuerpo femenino de cosmonautas y en poner una mujer, Valentina Tereshkova, en la carrera espacial, la única hasta hoy en una misión en solitario.

Hubo escuelas rurales en la Rusia prerrevolucionaria, sostenidas muchas veces por los terratenientes. Desde 1850 existieron escuelas nocturnas y dominicales para la enseñanza de adultos con contenidos muy limitados. Krúpskaya trabajó en una de estas escuelas para obreros y relata en sus memorias que un inspector cerró una clase porque se enseñaban fracciones, cuando el programa sólo prescribía las cuatro operaciones básicas. Fue allí que, luego de su militancia en círculos estudiantiles, ella tomó contacto con los obreros, por lo que prefirió este trabajo a ejercer en una escuela común. Porque las escuelas para adultos se convertían fácilmente en centros de debate y difusión de propaganda revolucionaria, eludiendo la censura: “procurábamos explicar a los alumnos el marxismo sin mencionar el nombre de Marx”¹⁵. “Estuve de maestra en esa escuela cinco años, hasta el momento en que me encarcelaron. Estos cinco años inocularon sangre viva en mi marxismo y me unieron para siempre a la clase obrera”¹⁶.

Es a través de Nadezhda que Lenin, recién llegado de un viaje al exterior, donde estuvo en contacto con exiliados rusos y dirigentes socialdemócratas, se vincula con el movimiento obrero, ya que, hasta entonces, su actividad se había desarrollado en círculos intelectuales. “Vladímir Ilich y yo trabajamos en el mismo distrito y nos hicimos en seguida muy amigos”¹⁷.

En 1895 cae preso Lenin y ella continúa militando hasta que en 1896 también fue enviada a la cárcel, en medio de la represión a las grandes huelgas por la limitación de la jornada laboral. Debido al suicidio de otra detenida, muchas presas son sacadas de la prisión y condenadas al destierro interior. Lenin ya había sufrido la misma sentencia y solicitaron poder cumplirla juntos, lo que les fue concedido a condición de contraer matrimonio. En Shushenskoe, Siberia, Lenin escribió el polémico *¿A qué herencia renunciamos?* y otros textos. Juntos estudiaban y realizaban traducciones de materiales que les interesaba difundir, aunque el acceso a los libros fuera difícil. Krúpskaya escribió por entonces *La mujer obrera*, que firmaba como “Sáblina”.

Muchas mujeres rusas fueron militantes y ocuparon puestos de responsabilidad en todos los grupos, reformistas o revolucionarios: Tierra y Libertad, Reparto Negro, Voluntad del Pueblo, POSDR, eseristas, entre otros.

Vera Zasúlich, de Tierra y Libertad, fue acusada del intento de asesinato del gobernador de San Petersburgo en el año 1878. Durante su exilio, evolucionó hacia el marxismo y, con Plejánov y Axelrod, fundó el Grupo para la Emancipación del Trabajo, en 1883. Zasúlich mantuvo correspondencia con Marx y Engels.

Luego de la Revolución de 1905, con la convocatoria de la Duma y la legalización de los partidos, las mujeres rusas también figuraron en las fuerzas políticas burguesas, como el Partido Constitucionalista Democrático (KD, *kadetes*).

¹⁵ N. Krúpskaya, *La educación de la juventud*, Madrid, Nuestra Cultura, 1978, p. 6.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

Las mujeres en la Revolución de Octubre

Un breve texto de Aleksandra Kolontái, publicado en 1927, brinda un panorama conmovedor y conmovedor de la acción de las mujeres en el proceso revolucionario, con semblanzas de algunas personalidades destacadas en esa lucha. Pero pone un particular acento en las miles de mujeres anónimas que hicieron posible la victoria con su entrega y valor.

...fueron muchísimas, decenas, cientos de miles de heroínas sin nombre quienes, marchando codo a codo con los trabajadores y los campesinos detrás de la bandera roja y la consigna de los Sóviets (...). Si uno mira hacia atrás, al pasado, uno puede verlas: masas de heroínas anónimas que Octubre encontró viviendo en ciudades desfallecientes, en aldeas empobrecidas saqueadas por la guerra... Jóvenes y adultas, obreras y campesinas esposas de soldados y amas de casa pobres de la ciudad. (...) Pero hubo también (...) maestras, empleadas de oficina, jóvenes estudiantes de las escuelas secundarias y universidades, doctoras. Marchaban alegres, desprendidas y resueltas. Iban a donde se les enviara. ¿Al frente? Se ponían una gorra de soldado y se convertían en combatientes del Ejército Rojo. (...) En las aldeas, las campesinas (sus esposos habían sido enviados al frente) tomaron la tierra de los terratenientes y sacaron a la aristocracia de los nidos donde habían vivido durante siglos. Cuando uno recuerda los eventos de Octubre, no ve rostros individuales sino masas. Incontables masas, oleadas de humanidad.¹⁸

Los batallones de la muerte

Contra la Revolución de Octubre también hubo mujeres. Como dice Lenin, “hay que reconocer que las damas de la ‘democracia constitucional’ demostraron en Petrogrado mucha más valentía contra nosotros que los hombrecillos terratenientes”¹⁹.

El caso más notable, si vamos a lo individual, fue María Bochkariova. Hija de campesinos, se fugó con su amante a los dieciséis años y desde ahí vivió tumultuosamente hasta que en 1914 logró incorporarse al ejército como soldado, algo excepcional. Apasionada por el combate, se hizo respetar por su valor. Fue herida y condecorada varias veces. Después de la caída de la autocracia, viendo la baja moral del ejército en el frente y siendo ferviente partidaria de la guerra, idea organizar un batallón de mujeres que, con su ejemplo, avergonzara a los varones renuentes. Kerenski, entonces ministro de Guerra, apoya su iniciativa y crea los batallones femeninos. Reciben el título de “batallones de la muerte” y su insignia era la calavera. Un significativo culto tanático, expresivo de su gran fanatismo.

María se encarga del reclutamiento y la organización, imponiendo una férrea disciplina y un duro entrenamiento. Las viejas fotos de estas milicias muestran una acentuada masculinización: no sólo uniformes militares sino cabezas rapadas y una exagerada gestualidad marcial. En el Batallón de la Muerte estaba prohibido reír y más, parecer linda.

Su condición femenina y su belicismo les valieron la visita de la sufragista británica Emmeline Parkhurst, que aparece fotografiada junto a la fornida Bochkariova, cubierta de medallas, con el fondo del Batallón de la Muerte. Sin duda, Inglaterra deseaba asegurar la permanencia de Rusia en la guerra.

En Octubre, un batallón femenino integraba la guardia del Palacio de Invierno. María, coherente consigo misma, conspiró con Kornilov. Hecha prisionera por los rojos, fue liberada y en 1918 huyó a Estados Unidos

¹⁸ A. Kolontái, *Mujeres combatientes en los días de la Gran Revolución de Octubre*, en *Revista ECOS UASD*, vol. 25, nro. 15, 2018, pp. 288-293. Disponible en <https://doi.org/10.51274/ecos.v25i15.pp288-293>.

¹⁹ Cit. en Zetkin, p. 49.

en un buque norteamericano donde, patrocinada por la millonaria sufragista Florence Harriman, abogó por la intervención contra la revolución soviética, incluso ante el presidente Wilson. En Nueva York dictó sus memorias a un periodista ruso emigrado: *Yashka: Mi vida como campesina, exiliada y soldado*. Luego viaja a Inglaterra, donde logra una audiencia con el rey y, financiada por el Ministerio de Guerra británico, vuelve a Rusia en 1919, donde se asocia al Ejército Blanco de Kolchak. Finalmente fue fusilada como “enemiga del pueblo” por los revolucionarios. Para sorpresa de nadie, se la rehabilitó en 1992 como víctima de persecución política.

La mujer en la Rusia soviética: el impulso y el freno

Hablando al I Congreso de mujeres trabajadoras de toda Rusia, Lenin expresaba: “No puede haber revolución socialista si la inmensa mayoría de las mujeres trabajadoras no participan en gran medida en ella. (...) En ningún Estado capitalista, ni siquiera en la más libre de las repúblicas, la mujer goza de plena igualdad de derechos. Una de las primeras tareas de la República Soviética es liquidar todas las restricciones de los derechos de la mujer”²⁰.

La primera ley que mencionaba es la del divorcio sin condiciones y la igualdad de derechos entre hijos legítimos e ilegítimos. Pero tenía claro que la ley podía ser letra muerta frente a las costumbres arraigadas y los prejuicios sociales, especialmente en el medio rural. Por lo cual hubo un intenso trabajo por organizar a las mujeres para que, desde su propia actividad, fueran construyendo las bases de su emancipación. “La experiencia de todos los movimientos de liberación ha demostrado que el éxito de la revolución depende del grado en que participen en ella las mujeres. El poder soviético hace todo cuanto puede para que la mujer desarrolle una actividad socialista proletaria independiente”²¹.

Lenin sabía que había escasa conciencia del problema. En 1920, en una conversación con Clara Zetkin, luego de exaltar el papel de las mujeres en la revolución, le planteaba la necesidad de crear un movimiento femenino comunista internacional y decía: “Desgraciadamente, también de muchos de nuestros camaradas se puede decir aquello de ‘escarbad en el comunista y aparecerá el filisteo’. Escarbando, naturalmente, en el punto sensible, en su mentalidad acerca de la mujer”²².

La creación del Zhenotdel (Departamento de Mujeres Trabajadoras y Campesinas del Partido Bolchevique) en 1918, fue acompañada de un intenso trabajo de agitación, propaganda y organización dirigido a las mujeres. El Zhenotdel promovió la elección de delegadas en cada lugar de trabajo e incentivó su participación en los sóviets. Asimismo, implementó campañas educativas –para ambos sexos– sobre temas relativos a los derechos de la mujer. Fue muy solicitada la información sobre métodos anticonceptivos. Incluso las campesinas tenían clara la relación entre control de la natalidad y emancipación femenina. Editó una revista mensual, *Kommunistka*, dirigida a las trabajadoras. En 1927, aunque debilitado y con recursos insuficientes, organizó un último Congreso de Mujeres de toda la URSS.

En 1935, en la revista *Joven comunista*, Krúpskaya señalaba que, si bien el derecho soviético liberaba a las mujeres “de las viejas y penosas formas de las relaciones matrimoniales”, era preciso estar en guardia contra “las viejas concepciones [que] aparecen vestidas con ropaje nuevo, de moda. Por eso hay que estar alerta contra la moral pequeñoburguesa y contra las concepciones pequeñoburguesas de la familia y de la educación”. El ejemplo de esa insidiosa supervivencia, que emergía incluso “aprovechando la nueva

²⁰ Vladimir I. Lenin, *Discurso en el I Congreso de Toda Rusia de Obreras*, 19 de noviembre de 1918. Disponible en www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1918/noviembre/19.htm

²¹ *Ibid.*

²² Zetkin, *Recuerdos sobre Lenin*, ob. cit., p. 71.

situación”, lo encontraba justamente en las relaciones entre los sexos. La mujer luego de la revolución adquirió una serie de derechos, como la legalización del aborto, incondicional y gratuito, de lo cual algunos se servían –dice– para comportarse irresponsablemente en las relaciones de pareja. “Eso es no ver en la mujer una persona, sino un entretenimiento, un juguete”²³.

Cierto es que luego de la muerte de Lenin sobrevino lo que Trotsky llama un “terridor en el hogar”, con sensibles retrocesos en cuanto a los derechos de las mujeres en la legislación y en la práctica. Desde 1924 se pusieron condiciones restrictivas al aborto y se lo ilegalizó en 1936, admitiéndose sólo en caso en que estuviera en peligro la salud de la madre. Formó parte de una política de elevar la natalidad y, en un plano más ideológico, de reforzar los marcos de la familia nuclear, en un claro repliegue respecto a las orientaciones del período anterior. En 1930 fue disuelto el Zhenotdel.

Durante su período de impulso, la Revolución Rusa transformó de forma radical la vida de las mujeres. Además de las leyes mencionadas, las mujeres gozaron de plena igualdad civil y política, se consagraron la licencia por maternidad y la igualdad salarial y educativa, y se despenalizaron la homosexualidad y la prostitución.

En octubre de 1918, apenas a un año de la instauración del poder de los sóviets, se promulgó un Código Integral del Matrimonio, la Familia y la Tutela. Fue elaborado por el joven jurista bolchevique Aleksander Goikhbarg y, en su concepto, tendría carácter transitorio, ya que “El poder obrero construye sus códigos y todas sus leyes dialécticamente, para que cada día de su existencia socave la necesidad misma de su existencia”²⁴. Es decir, que el objetivo de hacer una ley era que el proceso social la superara. La familia se extinguiría al igual que el Estado, según las tesis de Marx y Engels, y también de Lenin, cuyo trabajo *El Estado y la Revolución* se publicó en 1917. La famosa frase de Engels de que el Estado sería colocado en el museo de antigüedades es repetida casi textualmente en 1929 por un sociólogo soviético, Semen I. Vol’fson, en relación a la familia: “La familia como unidad ética, despojada de sus funciones sociales y económicas, es sencillamente una tontería”²⁵. En cuanto a la función económica, Zetkin había caracterizado a la familia campesina como “unidad de producción” y a la familia burguesa como “unidad de consumo”, tesis que siguen Bujarin y Kolontái.

El Código de 1918 consagró el matrimonio civil y la igualdad de los sexos, eliminó el concepto de “poder paterno” y rompió con la tradición jurídica de considerar los vínculos y obligaciones familiares como derivados de la institución matrimonial.

Una vez que las relaciones entre los sexos dejen de desempeñar la función económica y social de la antigua familia, ya no serán la preocupación del colectivo obrero. No son las relaciones entre los sexos sino el resultado –el niño– lo que concierne al colectivo. El Estado obrero reconoce su responsabilidad de proveer económicamente para la maternidad, es decir, de garantizar el bienestar de la mujer y del niño (...). En el período de la dictadura del proletariado, la moral comunista –y no la ley– regula las relaciones sexuales en interés del colectivo obrero y de las generaciones futuras.²⁶

Señala Wendy Goldman que, aunque el problema del niño fue intensamente discutido, “los bolcheviques les adjudicaban poca importancia a los poderosos lazos emocionales entre padres e hijos. (...) Tendían a menospreciar el rol del lazo madre-hijo en la supervivencia infantil y el desarrollo del niño en edad temprana...”²⁷.

²³ N. Krúpskaya, *La educación de la juventud*, ob. cit., pp. 49-50.

²⁴ Cit. por W. Goldman, *Las mujeres, el Estado y la Revolución*, Buenos Aires, IPS, 2010, p. 27.

²⁵ Cit. en *ibid.*, p. 32.

²⁶ A. Kolontái, *Tesis sobre la moral comunista en el ámbito de las relaciones conyugales*, 1921. Disponible en www.marxists.org.

²⁷ Goldman, ob. cit., p. 36.

Las dirigentes bolcheviques como Inessa Armand y Aleksandra Kolontái pusieron el acento en la triple carga de las obreras y campesinas en la revolución: las labores domésticas, el trabajo y la militancia. Armand, cuyo matrimonio y sus cinco hijos no le impidieron militar y sufrir las consecuencias, abogaba por la abolición de la institución familiar a la par con el orden burgués. La perspectiva era la unión libre, que iría sustituyendo al matrimonio a medida que las presiones legales, sociales y familiares se esfumaran. El colectivismo traería como consecuencia la más plena libertad individual. Esa utopía comunista es anticipada todavía en 1952 por Iván Efremov en su novela *La nebulosa de Andrómeda*.

En ese sentido, un conjunto de medidas apuntaba a la socialización del trabajo doméstico, con la creación de comedores públicos, guarderías, casas cuna, lavaderos, etc. El período del comunismo de guerra favoreció la ejecución de estos proyectos y los convirtió en una necesidad para la población. Pero, más allá de lo circunstancial, este fue un aspecto central del programa bolchevique para la emancipación femenina. El objetivo era permitir la inserción masiva de las mujeres en el trabajo, la política y la cultura, y echar las bases de nuevas formas de relacionamiento social. En los congresos de mujeres durante la época ulterior de la NEP, muchas participantes planteaban el retorno a las viejas políticas de socialización.

La concepción de vanguardia sobre la familia también se expresaba en los proyectos y las teorías de los constructivistas del Grupo de Arquitectura Contemporánea. Moisei Ginzburg proponía diseños de pisos de apartamentos con lavanderías comunitarias, espacios comunes para el juego de los niños, que fueran visibles desde todas las viviendas para el cuidado en común, y donde el tamaño y disposición de las habitaciones se pudiera modificar moviendo paredes montadas sobre sistemas de ruedas, para flexibilizar los modelos de convivencia. Sus obras fueron reconocidas por Le Corbusier y sirvieron de modelo para proyectos de viviendas de lujo en Londres.

El Código de Tierras de 1922, que abolía la propiedad privada de la tierra, el agua, los minerales y los bosques, reconoció la comuna agraria (*mir* u *obshchind*) y su organización, aunque democratizando las normas consuetudinarias y los órganos de gobierno comunal según el principio de la igualdad de género. Sin embargo, de hecho legitimaba a la tradicional familia extendida, de índole patriarcal, como núcleo de producción dentro de la comuna, por lo que podía entrar en contradicción con el Código de Familia de 1918.

Ninguna ley podía desterrar los prejuicios acendrados, pero se intentó controlar que las leyes se cumplieran en el campo. El Zhenotdel, los congresos femeninos, la propaganda, fueron haciendo mella en esa situación: las mujeres aprendieron a recurrir ante la justicia, a plantear sus reivindicaciones, a defender sus derechos y a participar en el sóviet local. Afaneseva, una delegada de la provincia de Yaroslavl al Congreso de Mujeres, expresaba: “Mujeres camaradas, vayan a las cooperativas, promuevan a sus mujeres en las elecciones para que administren y no les den el poder a los hombres, ya que han dominado hasta el presente”²⁸.

El mismo impulso revolucionario preside la elaboración pedagógica de Krúpskaya. Si la extensión cultural y la alfabetización fueron enérgicamente atendidas en la Rusia soviética, Krúpskaya creía que no bastaba: la educación socialista debía ser cualitativamente distinta, capaz de remover una tradición mistificadora de la conciencia social y ser factor eficiente de una radical “reforma intelectual y moral”, por usar la expresión gramsciana. En base a las ideas del marxismo y los estudios pedagógicos que continuó en el exilio, Krúpskaya elaboró el plan que denomina *politecnicismo* como el único adecuado para la construcción del socialismo y del “hombre nuevo” que la haría posible. Sólo la escuela politécnica, que brindara una formación integral, podía terminar con las fuentes de la desigualdad y las jerarquías sociales: la separación del trabajo intelectual y el manual, la división del trabajo entre los sexos, la distancia entre la ciudad y el campo, el divorcio entre la teoría y la práctica. Una enseñanza libresca era la antesala de la burocracia —de la

²⁸ *Ibid.*, p. 179.

“empleomanía” en términos del intelectual y educador uruguayo Pedro Figari.²⁹ Es bastante notable que ambos, tan distantes en todo sentido, coincidieran en su caracterización: aspiran a una parte del “pastel público”.

Sin modificar los objetivos de la instrucción media y superior, sin quitar a la escuela secundaria y superior su carácter intelectualoide, *separado de la vida*, sin conjugar en dichas escuelas la enseñanza con un trabajo productivo, no se puede cambiar el carácter clasista de la escuela.³⁰

No es este el lugar para hablar de esta propuesta educativa. Baste decir que, de acuerdo a los abundantes escritos de Krúpskaya, nunca fue debidamente aplicada, como se desprende de las críticas que expuso hasta su muerte. En su opinión, más allá de las dificultades materiales, no se logró implantarla por la falta de interés recíproco entre la escuela y los productores, es decir, no obtuvo colaboración de los involucrados (sindicatos, consejos de fábrica, docentes, padres, etc.). En parte, la supervivencia de valores y comportamientos conservadores, un clasismo soterrado, puede explicar la incompreensión o la resistencia a su proyecto. Igualmente, más tarde, su profunda divergencia filosófica y política con la interpretación estalinista del marxismo.

Las conferencias internacionales de mujeres comunistas

Siguiendo la orientación de la Revolución de Octubre, el I Congreso de la Tercera Internacional (marzo de 1919) aprobó una resolución especial referida al trabajo de agitación, propaganda y organización entre las mujeres. Esta orientación se profundizó en la Primera Conferencia Internacional de Mujeres Comunistas que se realizó en 1920, en Moscú, en paralelo con el II Congreso de la Internacional. En esta conferencia participaron cincuenta delegadas de distintos países y aprobó una resolución redactada por Clara Zetkin. El texto se conoció como las *Directrices para el trabajo entre las mujeres*.

La II Conferencia Internacional de Mujeres Comunistas tuvo lugar en 1921, con la participación de 82 delegadas, provenientes de veintiocho países, la mayor parte europeos, siendo especialmente interesante la presencia de representantes de Armenia, la República Tártara, Azerbaiyán, Mongolia y Corea. En esta II Conferencia, se expresaron también algunos de los debates centrales del III Congreso de la Internacional Comunista, en especial los referidos a la cuestión de la política del Frente Único.

En esa Conferencia tuvo gran relevancia el debate que vinculaba la emancipación de las mujeres con la lucha antimperialista y anticolonialista. Según expresó Kolontái, la sublevación de las colonias era condición para el triunfo de los trabajadores de la metrópoli, por lo que era prioritario el trabajo hacia las mujeres de países sujetos al yugo imperialista.

Según Josefina L. Martínez, “en los debates actuales del feminismo interseccional es muy poco conocido el hecho de que las Conferencias de mujeres comunistas incorporaron un programa específico para el trabajo en

²⁹ Conocido como pintor, Pedro Figari (1861-1938) sólo se dedicó a la pintura en su madurez, durante diez años y tampoco en forma exclusiva, ya que escribió poesía, relatos, ensayos y una novela utópica, *Historia Kiria*. Fue abogado, dos veces diputado por el batllismo, del que se distanció más tarde. Fue el único pensador uruguayo que elaboró un sistema filosófico totalista, de orientación materialista y evolucionista, en una obra monumental: *Arte, estética, ideal* (1912). Elaboró dos proyectos pedagógicos, en 1910 y 1917, enfocados en la enseñanza industrial, que concebía como artística, según su personal concepto del arte. Intentó poner en práctica sus ideas en la Escuela de Artes y Oficios, desde donde aspiraba que irradiara hacia la escuela común su propuesta de educación integral, con centro en el trabajo productivo y creador. Su plan se contraponía a las aspiraciones de desarrollo capitalista de la incipiente burguesía y fue derrotado. Este fracaso determinó su consagración a la pintura y su emigración, primero a Buenos Aires, donde su obra fue apoyada por los martinfierristas, y luego a París, donde expuso sus cartones y editó sus libros. Regresó a Uruguay recién en 1933.

³⁰ Krúpskaya, *La educación laboral y la enseñanza*, Moscú, Progreso, 1986, p. P. 52. Las cursivas son mías.

las regiones orientales de la URSS, en países coloniales y semicoloniales, y en regiones donde había grandes sectores de población musulmana”³¹.

En la II Conferencia Internacional las delegadas de los países orientales plantearon el problema de las situaciones que debían afrontar, tales como la poligamia, el uso del velo y la exclusión de las mujeres. En razón de estos problemas específicos, se convocó a una Conferencia de Mujeres del Cercano Oriente para ese mismo año en Tiflis.

En Tiflis participaron delegadas de Georgia, Turquía y Persia, además de los países antes mencionados. Se aprobó un programa reivindicativo que exigía la igualdad de derechos legales, la abolición de la poligamia, el igual acceso a la educación y al empleo. En los pueblos que formaban parte de la Rusia soviética debía controlarse el cumplimiento de las leyes que protegían a la mujer.

Se resolvió la creación de una red de clubes femeninos, que apoyaran la actividad social de las mujeres y crearan cooperativas de trabajo para darles un medio de vida independiente. También se hizo un llamado a los varones comunistas para que llevaran a sus compañeras a actos y reuniones, socavando el patriarcalismo reinante. Se recomendó adaptar la propaganda y educación a las condiciones de cada lugar, respetando los sentimientos y los idiomas nacionales, para llegar con amplitud a las diversas capas de la población. Los clubes organizarían cursos educativos y brindarían apoyo a las madres y embarazadas, a la vez que promoverían las prácticas que harían posible su liberación, como guarderías, escuelas para adultos, etc. Kolontái encareció la importancia de esos clubes y sostuvo que, entre los pueblos nómades, debían ser ambulantes.

Se planteó también que las publicaciones periódicas comunistas incluyeran secciones destinadas a las mujeres. Esta práctica se realizaba desde los años del exilio. Se editaba la revista *La obrera* [Rabotnitsa], en cuyo consejo de redacción estaban Krúpskaya, Kolontái, Armand y una de las hermanas de Lenin, Anna Ulianova.

En cuanto a la cuestión del velo islámico, durante esos años las comunistas de países orientales impulsaron campañas para lograr que el uso fuera opcional y voluntario, sin ninguna clase de imposición estatal ni burocrática. Para Josefina Martínez,

Esto es muy importante señalarlo, porque es lo opuesto a las posiciones de muchas feministas liberales que incluso cien años después siguen justificando la represión de los Estados imperialistas contra las mujeres musulmanas. Y que llegan, incluso, a apoyar las intervenciones guerreristas del imperialismo con la excusa de la “protección de las mujeres”.³²

Este aspecto tiene un doble interés. Primero, la consideración de la concreta diversidad cultural y la elaboración de un programa de reivindicaciones específico. Teniendo presente la enorme diversidad cultural y social de Rusia, Lenin sostuvo en el Congreso de las Mujeres Trabajadoras de toda Rusia en 1918:

Debemos ser en extremo cuidadosos cuando combatimos los prejuicios religiosos; hay quienes causan un gran daño en esta lucha porque ofenden los sentimientos religiosos. Debemos hacer uso de la propaganda y la educación. Si hacemos que la lucha se torne demasiado aguda, podemos provocar sólo el resentimiento popular; semejantes métodos de lucha tienden a perpetuar la división de las masas según su credo religioso, siendo que nuestra fuerza reside en la unidad. La fuente más profunda de los prejuicios religiosos está en la miseria y la ignorancia; y ese es el mal que debemos combatir.³³

³¹ www.sinpermiso.info/textos/lenin-las-mujeres-y-la-revolucion-luchar-por-el-futuro.

³² *Ibid.*

³³ www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1918/noviembre/19.htm.

En 1927 se abandona ese criterio con la campaña *Hujum*, que acicatea una confrontación abierta al promover el abandono masivo del velo. Fue apoyada por la publicación feminista usbeka *Yangi Y'ol*, pero mereció la oposición del Zhenotdel, de su periódico *Kommunistka* y de Krúpskaya en particular. La directora del Zhenotdel fue depuesta. En el Día de la Mujer, miles de mujeres fueron llevadas a quemar sus velos. La reacción fue inmediata y violenta. Reaparecieron formas de exclusión del espacio público. Se rompió la alianza con el movimiento *Jadid* de musulmanes seculares y hubo un gran retroceso en los efectivos derechos conquistados por las mujeres. Los clubes femeninos decayeron y sus cooperativas fueron clausuradas.

Con el estalinismo, estas conferencias de mujeres dejaron de convocarse y se abandonó la lucha por incorporar a las mujeres a la batalla contra el imperialismo. Hay que releer las lúcidas y duras cartas de Lenin, desde su lecho de inválido, sobre el peligro de la imposición cultural, autoritaria, por parte de la nación más grande –que no duda en calificar de opresora– sobre las naciones menores.

Es necesario distinguir entre el nacionalismo de la nación opresora y el nacionalismo de la nación oprimida, entre el nacionalismo de la nación grande y el nacionalismo de la nación pequeña.

Con relación al segundo nacionalismo, nosotros, los integrantes de una nación grande, casi siempre somos culpables en el terreno práctico histórico de infinitos actos de violencia; e incluso más todavía: sin darnos cuenta, cometemos infinito número de actos de violencia y ofensas.

Por eso, el internacionalismo por parte de la nación opresora, o de la llamada nación “grande” (aunque sólo sea grande por sus violencias, sólo sea grande como lo es un esbirro) no debe reducirse a observar la igualdad formal de las naciones, sino también a observar una desigualdad que de parte de la nación opresora, de la nación grande, compense la desigualdad que prácticamente se produce en la vida. Quien no haya comprendido esto, no ha comprendido la posición verdaderamente proletaria frente al problema nacional; en el fondo sigue manteniendo el punto de vista pequeñoburgués, y por ello no puede por menos de deslizarse a cada instante al punto de vista burgués.³⁴

Una teoría del amor y el sexo

En línea con las elaboraciones de sus compañeras, Aleksandra Kolontái escribió en defensa de la igualdad e independencia de las mujeres. Lo hizo con enfoques históricos, sociales y psicológicos, diferenciando el feminismo burgués del feminismo socialista. En diversos congresos feministas, sus tesis de la solidaridad de clase por encima de las diferencias de género fueron rechazadas.

En lo que se distingue Kolontái es que el centro de sus reflexiones son las relaciones sexuales y el amor. Cabe señalar que no se dirige exclusivamente a las mujeres, sino a la humanidad, ya que piensa que la “cuestión sexual” afecta igualmente a ambos géneros.

El segundo factor que deforma la mentalidad del hombre contemporáneo, y que es una razón para que la crisis sexual se agudice, es la idea de desigualdad entre los sexos, desigualdad de derechos y desigualdad en la valoración de su experiencia física y emocional. La “doble moral”, inherente tanto a la sociedad burguesa como a la aristocrática, ha envenenado durante siglos la psicología de hombres y mujeres.³⁵

Perteneciente a una familia aristocrática, Kolontái fue educada por preceptores particulares, pues sus padres, aunque liberales, temían la influencia de las ideas revolucionarias del medio estudiantil. Pasó su infancia y

³⁴ Lenin, *Carta al Congreso* (22 dic. 1922 – 4 enero 1923), en www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1920s/testamento.htm#topp.

³⁵ Kolontái, *Las relaciones sexuales y la lucha de clases* (1911), en www.marxists.org/espanol/kollontai/1911/001.htm.

adolescencia en San Petersburgo y en las fincas del abuelo materno en Finlandia, entonces una provincia del imperio zarista. Hablaba, además de ruso, el francés, el inglés, el alemán, el finés y probablemente el sueco, ya que las clases cultas y acomodadas de Finlandia hablaban ese idioma. Siempre desarrolló su vida con independencia de las convenciones familiares y sociales. Se casó joven y contra la opinión materna. Una vez separada de su esposo, cuyo apellido adoptó, estudió en Zúrich y fue definiendo sus posiciones políticas, en base a su experiencia y pensamiento personales. Fue también ganando reconocimiento como escritora y oradora. En 1899 vuelve a Rusia y solicita el ingreso al POSDR. Organiza círculos de estudio para obreros y colabora con la socialdemocracia de Finlandia, país con el que siempre mantuvo un vínculo. Sus escritos sobre Finlandia le valdrán una orden de aprehensión en 1908, por lo que pasó a la clandestinidad y al exilio, dejando a su hijo.

Kolontái participó en la Revolución de 1905 y tuvo una impresionante actividad política en Rusia y en el exterior, donde se vinculó con la socialdemocracia alemana, en particular con su ala izquierda dirigida por Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht. Dio conferencias en Alemania, Italia, Inglaterra, Suecia, asistió a congresos feministas y fue incluida en el Secretariado Femenino de la Internacional, así como en el plantel de colaboradoras de la revista *Igualdad*. Participó de la Conferencia Internacional de Mujeres socialistas de 1910, donde se aprobó la celebración del Día de la Mujer Trabajadora. Activa promotora de la política antibélica, fue expulsada de Alemania y Suecia. Invitada a participar en la campaña contra la guerra en los Estados Unidos, recorrió este país y se vinculó a los emigrados rusos que en Nueva York editaban *Novy Mir*.

Ella introdujo clandestinamente en Rusia la *Carta desde lejos* de Lenin y fue de las voces que se alzaron para defender las *Tesis de Abril*. Movilizó a las esposas de soldados contra la guerra en una enorme manifestación; también a las lavanderas, por reivindicaciones salariales y laborales. Se trasladó a Helsinki para hacer trabajo de agitación y organización entre los marinos de la flota del Báltico y participó en un congreso de la socialdemocracia finlandesa. Volvió a Rusia para participar en el Congreso de los Sóviets de toda Rusia. A consecuencia de las Jornadas de Julio, cae presa. En octubre, el II Congreso de los Sóviets la eligió comisaria del pueblo de Bienestar Social. Desde esa función promovió el decreto de matrimonio civil y divorcio –que usufructuó en primer lugar casándose con su pareja de ese momento– y expropió unos monasterios para convertirlos en instituciones de asistencia, por lo cual se cuenta que una monja intentó asesinarla.

En 1918, Aleksandra Kolontái renunció a su puesto en el gobierno bolchevique por su discrepancia con la paz de Brest-Litovsk, porque este acuerdo dejaba Finlandia y los países bálticos a merced de Alemania. Desde otros lugares volcó toda su actividad a la defensa de la revolución, ante la guerra civil y la intervención armada de los catorce países aliados, mientras los alemanes hacían lo propio en Ucrania, Bielorrusia y el Báltico.

Siempre actuó en política con gran independencia, lo que hizo declinar su posición dentro del Partido. Aunque integró la Oposición Obrera en 1921, e incluso redactó el manifiesto con sus reivindicaciones, en 1926 no se plegó a la Oposición Unificada dirigida por Trotsky. De todos los miembros del Comité Central de 1917 que quedaban vivos, sólo ella y otra mujer, Elena Stásova, sobrevivieron a las purgas de los años treinta (descontando a Stalin, por supuesto, y a Trotsky, que vivió en el exilio hasta su asesinato en 1940).

En 1923, mientras encabezaba la delegación comercial soviética en Oslo, escribió una *Carta a la juventud obrera*, titulada *¡Abran paso al Eros alado!* Allí constata un empobrecimiento del contenido afectivo del amor sexual, que atribuye a las condiciones de la lucha, cuando la supervivencia de la Revolución se resolvía en el frente de batalla y no se podía invertir energía psíquica en “las alegrías y las torturas del amor”, que concibe de modo extremadamente romántico, quizás por la experiencia de su vida apasionada.

Es posible que también respondiera a los abusos que, aprovechando la legislación igualitaria, perjudicaban a las mujeres –especialmente de los sectores más pobres– en la vida real. Algo que, como vimos, también denunció Krúpskaya y fue tema recurrente en los congresos de mujeres y en los tribunales. A. T. Stel'makhovich, presidente de los tribunales provinciales de Moscú, advierte que “De ninguna manera se puede interpretar esta libertad de elección como el derecho al libertinaje, como el derecho a explotar la debilidad física y material de las mujeres”³⁶.

El brutal instinto de reproducción, la simple atracción de los sexos, que nace y desaparece con la misma rapidez, sin crear lazos sentimentales ni espirituales, es ese Eros «sin alas», que no absorbe las fuerzas psíquicas que el exigente Eros «alado» consume, amor tejido con emociones diversas que han sido forjadas en el corazón y en el espíritu. El Eros «sin alas» no engendra noches de insomnio, no hace vacilar la voluntad ni llena de confusión el frío trabajo del cerebro.³⁷

A continuación, desarrolla una verdadera teoría del amor, ella, que supo conjugar en todo tiempo el *logos* con la *praxis*: “... he organizado mi vida íntima de acuerdo con mis propios principios, sin disimular ya más mis vivencias amorosas como lo hace el hombre”³⁸. Su enfoque es dialéctico, en lo histórico y social, pero también en lo psicológico. El amor es abordado como un “problema” con contradictorias dualidades: “No debemos confundir esta dualidad con las relaciones sexuales de un hombre con varias mujeres, o de una mujer con varios hombres, cuando hablamos de la dualidad del sentimiento de amor, de las complejidades del «Eros de alas desplegadas».”³⁹

Luego de un panorama del amor a través de la historia, con fuertes críticas a la moral sexual burguesa, trata de definir el amor que corresponde a la época, que considera un “período de transición”, de construcción de una nueva sociedad. Parte de la base de que “... el amor no es sólo un poderoso factor de la Naturaleza, que no es sólo una fuerza biológica, sino también un factor social. En su propia esencia, el amor es un sentimiento de carácter profundamente social”. Plantea una categoría que a su juicio corresponde al momento histórico: el *amor-camaradería*. “El ideal de amor-camaradería (...) está fundado en el reconocimiento de derechos recíprocos, en el arte de saber respetar, incluso en el amor, la personalidad de otro, en un firme apoyo mutuo y en la comunidad de colectivas aspiraciones”.

No pueden constituir «la absorción» y el exclusivismo en el sentimiento de amor el ideal del amor determinante de las relaciones entre los sexos, desde el punto de vista de la ideología proletaria. Todo lo contrario. Al darse cuenta de la multiplicidad del «Eros de las alas desplegadas», el proletariado no se asusta en absoluto de este descubrimiento ni experimenta tampoco indignación moral como lo aparenta la hipocresía burguesa. En cambio, el proletariado trata de dar a este fenómeno (que es el resultado de complicadas causas sociales) una dirección que sirva a sus fines de clase en el momento de la lucha y de la edificación de la sociedad comunista. ¿La multiplicidad del amor en sí misma estará acaso en contradicción con los intereses del proletariado? Todo lo contrario: esta multiplicidad del sentimiento de amor en las relaciones entre los sexos facilita el triunfo del ideal de amor que se forma y cristaliza ya en el seno mismo de la clase obrera: el amor-camaradería.⁴⁰

Habrà negociación inevitable en la superación de la antigua forma del amor:

Es indudable que el proletariado arrancará irremisiblemente muchas plumas de las alas del delicado Eros (...). Pero lo que no se puede hacer, porque significa no darse cuenta del porvenir, es lamentarse de que la

³⁶ Cit. por W. Goldman, p. 146.

³⁷ Kolontái, *¡Paso al Eros alado!* (1923). Disponible en www.marxists.org/espanol/kollontai/1923/0001.htm.

³⁸ Kolontái, *Autobiografía de una mujer emancipada*. Disponible en www.marxists.org/espanol/kollontai/recopilacion-kollontai.pdf.

³⁹ Kolontái, *¡Paso al Eros alado!*, ob. cit.

⁴⁰ *Ibid.*

clase obrera imprima su sello en las relaciones sexuales con el fin de lograr que el sentimiento de amor corresponda con sus tareas de clase. Es evidente que, en vez de las viejas plumas arrancadas a las alas de Eros, la clase ascendente de la Humanidad hará que le crezcan otras de una belleza, brillo y fuerza desconocidos hasta ahora. No olvides, joven camarada, que el amor cambia de aspecto y se transforma de una manera inevitable a la vez que cambian las bases culturales y económicas de la sociedad.

Desde el punto de vista de la ideología proletaria, es mucho más importante y deseable que las sensaciones de los hombres se enriquezcan cada vez con mayor contenido y sean más diversas. La multiplicidad del alma constituye un hecho precisamente que facilita la educación y el desarrollo de los lazos del espíritu y del corazón, mediante los cuales se consolidará la colectividad trabajadora. Cuanto más numerosos son los hilos tendidos entre las almas, entre las inteligencias y los corazones, más solidez adquiere el espíritu de solidaridad y con más facilidad puede realizarse el ideal de la clase obrera: camaradería y unión.⁴¹

Como revolucionaria consecuente, Kolontái avizoraba el comunismo futuro, donde Eros tendría una nueva faz, inimaginable.

(...) cuando el proletariado haya triunfado totalmente y sea ya un hecho la sociedad comunista, el amor, el «Eros de alas desplegadas» (...) adquirirá un aspecto completamente desconocido hasta ahora por los hombres. (...) ¿Cómo se transfigurará este Eros? Ni la más creadora fantasía puede imaginárselo. Lo únicamente indiscutible es que cuanto más unida esté la Humanidad por los lazos duraderos de la solidaridad, más unida íntimamente estará en todos los aspectos de la vida, de las relaciones mutuas o de la creación. Por consiguiente, tanto menos lugar quedará para el amor en el sentido contemporáneo de la palabra. (...) Eros, el dios del amor, ocupará un puesto de honor como sentimiento capaz de enriquecer la felicidad humana en esta nueva sociedad, colectivista por su espíritu y sus emociones, caracterizada por la unión feliz y las relaciones fraternales entre los miembros de la colectividad trabajadora y creadora.⁴²

Sus tesis sobre la libertad sexual causaron mucha polémica y escándalo dentro del Partido y en la sociedad, donde muchos –y muchas– empezaban a pensar que las nuevas libertades daban más provecho a los hombres que a las mujeres. La sucesora de Kolontái al frente del Zhenotdel la culpó de las violaciones que habían sucedido ese año. En la discusión nacional sobre la reforma del Código de Familia, una mujer que integraba el Zhenotdel dijo que a las propuestas de Kolontái en el campo se las llamaba libertinaje. No faltaron declaraciones de mujeres contra el divorcio y la unión libre. En general, las opiniones, en uno u otro sentido, tenían un sesgo de clase, siendo las intelectuales y más acomodadas las partidarias de la nueva moral sexual.

Kolontái consideraba que la pensión alimenticia –uno de los temas en debate– era denigrante para las mujeres y que los hombres pobres no podían pagarla. Propuso la creación de un fondo especial, mediante un impuesto de dos rublos por persona, para el establecimiento de guarderías, hogares infantiles y apoyo a madres solteras. Stel'makhovichte concluía: “La liberación de las mujeres... sin una base económica que garantice a todos los trabajadores la independencia material plena, es un mito”⁴³.

El repliegue en el ámbito de la familia y la sexualidad

Kolontái seguía en el impulso y era ya la época del freno. Las utopías se estaban desvaneciendo, desplazadas por un nuevo realismo político. Cundían las voces contrarias a lo que Vol'fson calificó de “anarquía sexual”: el raudal de divorcios y abandonos que sufrían mujeres y niños, y los problemas sociales que se derivaban de ello.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ Cit. por W. Goldman, p. 146.

Uno de los más graves era el *besprizornost*, miles de huérfanos sin hogar y niños abandonados que vagaban por las calles, mendigando, robando, prostituyéndose. Wendy Goldman proporciona un cuadro aterrador de esta situación. No alcanzaban a solucionarla experimentos pedagógicos como el de Makárenko, que no se generalizó. Su obra tiene bastantes elementos en común con la propuesta de Krúpskaya, como la significación del trabajo productivo y de la autogestión por los educandos.

En la década del treinta se derivó hacia una política represiva contra los menores infractores, impulsada por Vyshinskii, de triste memoria,⁴⁴ que logró que la Komones⁴⁵ fuera reemplazada por la milicia y la fiscalía, en clara oposición al enfoque anterior que se preocupaba por las causas sociales del delito. Las instrucciones a los fiscales eran responsabilizar a los padres conjuntamente con los hijos. Fue ganando terreno una concepción jurídica positivista, enraizada en la idea de coerción.

En 1926 se recurrió a la adopción para solucionar el problema de los niños sin hogar. Pese a estar prohibida por el código de 1918, fue alentada con subsidios, por más que en el medio rural significara otorgar mano de obra gratuita a la familia. “El decreto era inequívoco: el Estado no hacía de la necesidad una virtud. El compromiso hacia la crianza socializada de niños aun existía en 1926, pero no podía ser realizado. (...) El decreto de 1926 simplemente codificó el resultado final de una década de lucha entre la visión y la realidad”⁴⁶. “La familia fue resucitada como solución al *besprizornost* porque era la única institución que podía alimentar, vestir y socializar al niño con un costo casi nulo para el Estado”⁴⁷.

Con el Primer Plan Quinquenal (1928) se produjo la incorporación masiva de mujeres a la industria, con lo cual tuvo una cierta reaparición de la colectivización del trabajo doméstico y del cuidado de los niños, bajo un signo más pragmático. Pero el fortalecimiento de la institución familiar avanzó, con la exaltación de la maternidad y la responsabilidad paterna por los hijos, recurriendo a la penalización. La Ley de 1936 que penalizaba el aborto, extendía la licencia maternal y la protección laboral de las embarazadas, establecía subsidios por nacimiento y a las trabajadoras con bebés, así como premios a las madres de muchos hijos. Esta ley se aprobó tras una breve y formal discusión jurídica, aunque no faltaron cartas de lectoras de *Pravda*, sobre todo estudiantes, contra la maternidad impuesta.

En cambio, la reforma del Código de Familia en 1926 fue precedida por tres años de amplios debates en todo el país, en especial en los congresos de mujeres. Muchos abogados plantearon, en contra de los libertarios, reforzar la institución del matrimonio en salvaguarda de las mujeres y de los niños. La práctica legal les mostraba que disposiciones del Código de 1918 que buscaban proteger a la mujer, como la que establecía que el matrimonio no implicaba la comunidad de bienes, en realidad la perjudicaba en casos de divorcio, y en muchas ocasiones la justicia exigía transgredir o reinterpretar la ley. En 1922 el Comisariado de Justicia emitió un fallo memorable, que consagraba las labores domésticas como trabajo productivo y socialmente necesario, por lo que “crea derechos a compartir los frutos de esta labor; es decir, la propiedad común del hogar”. Ese derecho no se fundaba en la condición de esposa sino en su trabajo, por lo cual la sentencia en un juicio posterior no lo reconoció a una mujer que tenía servicio doméstico.

En la elaboración del proyecto de reforma tuvo gran influencia el jurista Evgeny Pashukanis, que adhería a las tesis de la futura extinción de la ley y de la familia, pero que consideraba necesario proteger a las mujeres y los niños en las nuevas condiciones de la NEP. Porque toda esta discusión estuvo enmarcada en un debate

⁴⁴ A. Y. Vyshinskii, ex menchevique, se unió a los bolcheviques en 1920. Estuvo preso con Stalin en 1908. Fue miembro del grupo Legalidad Soviética, adverso a los libertarios, y entre 1935 y 1939 ejerció como procurador general y estableció las bases legales para los juicios por traición. Fue fiscal en los Procesos de Moscú. Persiguió a sus colegas más radicales con acusaciones de desviación ideológica. Tal fue el caso de Pashukanis, que terminó ejecutado por traición en 1937. Fue el principal responsable soviético en los juicios de Núremberg. Vyshinskii, ya muerto, fue condenado en el XX Congreso del PCUS en 1956 y sus textos eliminados de los cursos de Derecho. Pashukanis fue rehabilitado.

⁴⁵ Comisión de Delitos Juveniles, dependiente del Comisariado de Educación.

⁴⁶ W. Goldman, *op. cit.*, p. 108.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 109

teórico sobre la naturaleza de la ley y sobre su carácter y función en el período de transición al socialismo, en particular, bajo la NEP. Aún en la década del veinte había un cierto consenso básico en que la ley se extinguiría, con el Estado; podía haber diferencias en relación al cuándo.

Este concepto se va debilitando. Hacia 1924, en sus *Fundamentos del leninismo*, Stalin simplificaba: “la dictadura del proletariado realmente no se distingue en nada de la dictadura de cualquier otra clase, pues el Estado proletario es una máquina para aplastar a la burguesía”, por lo que el beneficiario sería la mayoría explotada. Pero todavía no se había olvidado de las tesis marxistas y señalaba que sólo “la *forma soviética* de Estado (...) es capaz de preparar la extinción del Estado”⁴⁸.

Años después, en el Informe al XVIII Congreso del PCUS (1939), dijo que cuando Engels hablaba de la extinción del Estado no podía adivinar la situación internacional de la época, las condiciones de la construcción del socialismo en un solo país, los enemigos exteriores del Estado socialista, situación que exigía no sólo la existencia del Estado, sino que este sea fuerte, con órganos de represión, contraespionaje y fuerzas armadas especializadas y eficaces. Por tanto, los discípulos de Lenin debían completar *El Estado y la Revolución*, corregirlo incluso.

Los argumentos pueden ser atendibles: Lenin y los dirigentes bolcheviques pensaron la Revolución Rusa como el primer movimiento de la gran sinfonía de la revolución europea, por usar la metáfora musical de Rodney Arismendi sobre la revolución continental de nuestra América. Las revoluciones en otros países de Europa fueron derrotadas y la URSS se vio abocada a enfrentar la agresión y el aislamiento. Lo que no es de recibo, y causó enorme confusión en las izquierdas, es que a ese régimen se lo identificara con el socialismo, cuando Lenin no había dudado en calificarlo de “capitalismo de Estado”⁴⁹, porque sabía que, por necesidad, se distanciaba de los principios de la Comuna de París, que siempre consideró válidos.

Una reflexión final

Sería un pecado de idealismo y de culto a la personalidad al revés atribuir a la voluntad de un personaje todo el viraje de los años treinta en relación a la cuestión femenina y la familia; más en general, a los ideales libertarios e igualitarios de la primera etapa de la revolución.

En los hechos fue un proceso contradictorio y complejo, que respondió muchas veces a las críticas consecuencias sociales de tres años y medio de guerra, a las que se sumaron epidemias, escasez de alimentos y combustibles, hambruna en 1921, colapso de la economía. La población de Moscú se redujo a la mitad, la de Petersburgo a un tercio, un fenómeno demográfico que afectó a muchas ciudades.

Muchos de los viejos cuadros y militantes bolcheviques y obreros murieron en la guerra o en las epidemias de tifus y de cólera,⁵⁰ mientras afluían miles al bando vencedor, con su cuota de oportunismo y arribismo, menor preparación y experiencia políticas, supervivencia de las costumbres e ideologías tradicionales, a la vez que se debilitaba la composición proletaria del partido por la ruina de la industria. Asimismo, crecía la influencia de la vieja y nueva burocracia, que Lenin denunció reiteradamente y que Eisenstein caricaturizó sin piedad en su film *Lo viejo y lo nuevo* (1929). El repliegue que supuso la NEP, con el desarrollo de nuevas capas sociales (los *nepmen*, los *kulaks*) con intereses propios y adversos al socialismo, también implicó el desarrollo de una administración más especializada y frondosa.

⁴⁸ J. Stalin, *Fundamentos del leninismo*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1953, p. 40. Disponible en www.marxists.org.

⁴⁹ Lenin, *Informe al X Congreso del PC (b) de Rusia* (1921). Disponible en www.marxists.org.

⁵⁰ La guerra se cobró cuatro millones de vidas; las epidemias, el hambre y el frío mataron a siete millones y medio. Cf. W. Goldman, *op. cit.*, p. 18.

La concepción del socialismo, entendido como una transformación radical de la vida y las relaciones humanas (es decir, la construcción de un “hombre nuevo”), resultaba cada vez más distante de la definición estalinista, sumamente normativa y mecanicista, como un sistema político y económico construido según leyes objetivas ineluctables que *rigen* la naturaleza, la economía, la sociedad y la historia.⁵¹ Krúpskaya marca claramente esa distancia en 1926, dirigiéndose a los jóvenes:

(...) la construcción del socialismo no consiste únicamente en crear una nueva base económica ni en implantar y fortalecer el poder soviético, sino también en educar a un *hombre nuevo* que aborde de manera nueva, a lo comunista, a lo socialista, todas las cuestiones; y cuyas *costumbres* y cuyas relaciones con los demás hombres sean completamente distintas a las que existían bajo el régimen capitalista. (...) Una economía social altamente desarrollada no es más que la base, el fundamento, que hace posible el bienestar general. La esencia de la construcción del socialismo reside en una *organización nueva de todo el tejido social*, en un nuevo régimen social, en *nuevas relaciones entre los hombres*. Queremos construir una vida holgada y al mismo tiempo *luminosa*.⁵²

Esta reseña acerca de hombres y mujeres que intentaron tomar el cielo por asalto, puede mostrar –espero– que sólo en un proceso revolucionario las mujeres de Rusia podían avanzar en su emancipación, siendo la emancipación femenina –según Fourier– la medida de la emancipación de toda la sociedad. Al mismo tiempo, es necesario comprender y analizar las contradicciones –muchas veces desgarradoras– entre un proyecto emancipador y las condiciones materiales y culturales en que debió abrirse camino.

⁵¹ J. Stalin, *Problemas económicos del socialismo en la URSS* (1952). La palabra “leyes” aparece en cada párrafo. Véase www.marxists.org/espanol/stalin/obras/oe1/Stalin%20-%20Obras%20escogidas.pdf

⁵² Krúpskaya, *Discurso en el VII Congreso del Komsomol* (1926), en *La educación de la juventud*, ob. cit., pp. 28-30. Las cursivas son mías.

AA.VV.

A CIEN AÑOS DEL NACIMIENTO DE MANUEL SACRISTÁN HOMENAJE LATINOAMERICANO (*DOSSIER*)

A continuación, presentamos en este noveno número de la revista *Corsario Rojo*, a modo de homenaje transatlántico al pensador español Manuel Sacristán Luzón (Madrid, 1925 ~ Barcelona, 1985), con motivo de haberse cumplido cien años de su nacimiento y cuarenta de su deceso, una colección de trabajos especialmente escritos para la ocasión por autores latinoamericanos ampliamente familiarizados con su obra. Nuestra gratitud con todos ellos por su colaboración, especialmente con Ariel Petruccelli, camarada argentino que se encargó de coordinar el *dossier*.

IGNACIO PERROTINI HERNÁNDEZ¹

SACRISTÁN, UN LEGADO SOCRÁTICO ECO-COMUNISTA: *IN MEMORIAM* DESDE MÉXICO

Manuel Sacristán Luzón (MSL, 1925-1985) estuvo en México durante los primeros años de la década de 1980. En la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), dictó un curso sobre Metodología de las Ciencias Sociales y otro sobre Inducción y Dialéctica. En estos cursos disertó sobre filosofía de la ciencia, la evolución de la lógica formal, desde los filósofos presocráticos hasta las lógicas paraconsistentes contemporáneas, así como sobre ecología y política de la ciencia.

Mi conexión humana e intelectual con Manuel Sacristán empezó desde su llegada a la UNAM. Su talante filosófico puede documentarse con la siguiente anécdota, ocurrida cuando apenas había arribado a México: al estrecharnos la mano, atalayé que Manuel llevaba consigo un librito que trataba sobre los hábitos alimenticios de la fauna del cerro del Ajusco (una montaña ubicada al sur de la Ciudad de México). Me pregunté, intrigado, por qué las costumbres nutritivas de esa fauna menor podrían interesar a un egregio filósofo marxista (o más bien comunista, como él prefería autodefinirse, emulando la negativa de Marx a aceptar el calificativo de marxista).

Apenas entré *in medias res* de su persona, de su concepción del mundo y de su compromiso gnoseológico-ontológico, columbré las razones que lo inclinaban a tan peculiar lectura, a saber: su comprensión de las conexiones ecosistémicas globales, de la dialéctica del metabolismo entre sociedad y naturaleza, y de su consciencia de la tragedia que significaba la entonces ya patente crisis ecológica. Una idea del orden de magnitud del ecocidio en curso fue dada a conocer en esos tiempos por el estudio *Global-2000*, que estimó que, hacia el año 2000, la pérdida global de recursos bióticos equivaldría a la extinción de más del 15% de todas las especies vivas (aproximadamente dos millones de especies animales y vegetales), lo cual

¹ Ignacio Perrotini Hernández: profesor de Teoría y Política Monetaria, Macroeconomía y Desarrollo Económico de la UNAM. Correo electrónico: iph@unam.mx.

significaría una merma de fuentes de alimentos, de productos farmacéuticos, de depredadores de parásitos, de materiales de construcción y de combustibles. Un riesgo incalculable para la estabilidad de la vida humana.

En sus disertaciones, MSL desplegó siempre –con rigor, sabia modestia y humildad– su insondable erudición, de suerte que solía ilustrar los abstractos y complejos razonamientos, propios del método científico y la lógica matemática, con ejemplos, escrutinio crítico de paradigmas, teorías de ciencias positivas y debates filosóficos y políticos relevantes para el cabal discernimiento de los temas y materiales estudiados en cada ocasión. Su acendrada formación en lógica matemática y epistemología fueron premisas de su potente crítica a los dogmas de argumentaciones esquemáticas estériles, muy comunes no sólo en ámbitos de la burocracia y la *intelligentsia* de la clase social dominante, sino aún en meandros de la izquierda marxista tradicional mexicana e internacional.

El legado de MSL en México es el que prodigó en España, su país, y en otras latitudes. En aras de la brevedad, ese legado puede explicarse con la siguiente trilogía: el contexto histórico-intelectual vigente en el mundo al momento en que visitó México, sus enseñanzas fundamentales y la relevancia actual de su pensamiento.

Contexto histórico-intelectual

A principios de los años ochenta del siglo pasado, el capitalismo mundial atravesaba por una crisis múltiple: *a)* la economía de Estados Unidos y otros países industrializados pasaban por una recesión cíclica como efecto de la política monetaria restrictiva (el experimento monetarista de 1979-1982) aplicada para combatir la crisis de estanflación (tasas de inflación y desempleo de dos dígitos); *b)* prevalecía un caos monetario y financiero como consecuencia del incremento de las tasas de interés, volatilidad de los tipos de cambio y crecientes desequilibrios en las balanzas de pago; *c)* en América Latina, la crisis de deuda externa había comenzado en 1982; los programas de ajuste macroeconómico auspiciados por el Fondo Monetario Internacional –último clavo en el catafalco del modelo de industrialización impulsado por la política de sustitución de importaciones– prolongaron la contracción productiva y el desempleo durante la década perdida de los años ochenta; *d)* la crisis global generó un proceso de destrucción creativa como el que Karl Marx analiza en su obra magna *El capital*, y similar al que Joseph Schumpeter, siguiendo al filósofo de Tréveris, describe en su *Teoría del desarrollo económico*, en otras obras. Este proceso de destrucción creativa creó las condiciones para la reanudación del ciclo económico sobre la base de una creciente concentración y centralización del capital: hegemonía del capital financiero, progreso tecnológico debilitador del empleo formal, reducción drástica de los salarios reales y polarización de la distribución de la riqueza. El complejo y largo proceso de debacle y reorganización estructural del capitalismo global, junto al anquilosamiento de la izquierda, son dos de las causas más importantes en las que hunde sus raíces la crisis del movimiento obrero mundial.

En lo que concierne al ámbito intelectual de izquierda de aquellos años, en México y en el mundo predominaba una interpretación estrecha, beata y escatológica de Marx, el marxismo como filosofía de la historia, como escuela ebria de filología, doctrinarismo y dogmas de fe. Esta exégesis se enseñaba a través de manuales de escolástica marxista-leninista que codificaban el *Diamat* estalinista y difundían las ideas de los clásicos del socialismo como Sagradas Escrituras, infalibles, entre los militantes de izquierda que se formaban en organizaciones partidarias de izquierda. El marxismo emocional, el voluntarismo y el infantilismo de izquierda, tan frecuentes en América Latina entonces, eran fruto de ese dogmatismo escatológico.

El magisterio socrático de Sacristán

Además de enseñar filosofía de la ciencia, lógica y dialéctica en la UNAM, Sacristán instruyó también otros saberes meta-académicos a los pocos que nos interesamos en su socrático magisterio; saberes más importantes aún para transitar y comprender los tiempos –de entonces y presentes– en que los jinetes medievales del Apocalipsis, *fama, pestus et bellum*, han reencarnado en el capitalismo posmoderno con formas tiránicas y depredadoras: *a)* el hambre en medio de la abundancia (*dixit* Keynes) que flagela a la mitad más menesterosa de la población del orbe; *b)* enfermedades endémicas (otrora erradicadas) aguijoneadas por la desnutrición y el desmantelamiento de los precarios sistemas de salud que creó el Estado de bienestar en el capitalismo central y en la periferia; y *c)* guerras imperialistas para disputar y monopolizar la oferta de materias primas al precio del riesgo de un holocausto nuclear.

MSL refutó la lectura escatológica, la interpretación teleológica y de filosofía de la historia de la obra de Marx. Explicó: *a)* por qué el marxismo no es una ciencia pura, sino una concepción emancipadora del mundo; *b)* por qué la dialéctica no es una lógica ni un método, sino un sistema holístico para pensar la totalidad; y *c)* cuáles son las concatenaciones materializadas en el metabolismo entre naturaleza y sociedad. Sacristán enseñó sus claves para comprender los nuevos problemas del capitalismo actual, comprensión que es condición *sine qua non* para la reelaboración del programa de emancipación humana en la era post-Primavera de Praga y postsocialismo real, época lastrada por la precarización del trabajo, la destrucción ecológica y la nuclearización del mundo.

Asimismo, consciente de la dimensión abracadabrante a la que ya había arribado la destrucción ecológica provocada por el progreso megatecnológico de la civilización moderna y por la explotación capitalista de la naturaleza, MSL planteó la necesidad de revisar las tesis de Marx acerca de la relación entre el socialismo y el desarrollo de las fuerzas productivas. Su conocimiento pericial de la obra de Marx le condujo a encontrar atisbos ecológicos en esa obra, con los cuales elaboró: *a)* una teoría ecologista de izquierda que critica la producción y el consumo de la sociedad capitalista y el concepto marxista de desarrollo de las fuerzas productivas (estas fuerzas, sostenía, han devenido fuerzas destructivas gracias a la bondad técnica de la ciencia); *b)* una filosofía política de la ciencia para controlar democráticamente el progreso tecnológico, para regular el metabolismo entre la naturaleza y la sociedad; y *c)* premisas para un *aggiornamento* y una reformulación del programa comunista de Marx, de suerte que comprendiera no sólo la superación democrática de la lucha de clases, la explotación del hombre por el hombre en la fábrica, sino también la fusión del *ethos* comunista con: *i)* un *ethos* ecologista, *ii)* el pacifismo opuesto a la dantesca nuclearización del orbe –hoy día más peligrosa que antaño– y *iii)* el movimiento feminista que reclama los derechos de las mujeres.

Relevancia actual de Manuel Sacristán

Manuel Sacristán insistía en que nos encontrábamos en una profunda crisis de la civilización humana, ante lo cual postuló un programa de emancipación de izquierda integral, poliédrico, que ilustró con los colores de su revista *Mientras tanto*: el blanco (símbolo del pacifismo), el verde (del ecologismo político), el rojo (del comunismo tradicional) y el violeta (del feminismo).

Lo que MSL enseñó en México sigue vigente: mostró otra manera de leer a Marx, desacralizada porque, por ejemplo, decía que *Das Kapital* “quedó en muñón”, era una obra inacabada; postuló una lectura antidogmática, porque el marxismo no es una ciencia, una entelequia axiomática, sino una filosofía de la praxis (Gramsci) con la “alegre fuerza nestoriana” que Sacristán destacaba en Lukács, pero sin la recaída en la candidez del marxismo emocional, voluntarista; una aplicación de la ciencia para un *ethos* de la

emancipación humana basada en la solidaridad y en un metabolismo armónico entre la naturaleza y la sociedad, por oposición al depredador sistema capitalista cuyo desiderátum es la ganancia y la acumulación de capital *per se*, centrado en el utilitarismo benthamiano y el individualismo egoísta.

Su ecologismo es equidistante y distinto al oportunismo de los partidos verdes que pueblan los parlamentos del mundo, bien para repetir la misma práctica antiecológica y antidemocrática de los otros partidos políticos convencionales, o bien para repetir la candidez de que el mercado libre, la mano invisible, le puede fijar precios de equilibrio a la destrucción de los ecosistemas, y que los derechos a contaminar y a potenciar el cambio climático se pueden comprar en Wall Street a un precio bursátil que preserva intactos e intertemporalmente los ecosistemas. Sacristán propuso suprimir el *ethos* consumista de la especie de la *hybris* e instaurar un *ethos* émulo de la *enkrateia* (autocontrol racional de los afectos y los deseos), la fortaleza interior del antiguo eudemonismo griego (Epicuro, Aristóteles). Esto implica adoptar un modelo de economía baja en carbono. La relevancia de su ecología política es imposible de exagerar si consideramos que el presupuesto militar mundial rebasa los dos billones de dólares que se fagocitan los mercaderes de la muerte, capitostes del complejo militar-industrial que en enero de 1961 denunciara el presidente de Estados Unidos, Dwight Eisenhower, y cuya existencia actual es denegada por el premio Nobel de Economía, Paul Krugman.

El feminismo de Sacristán, asimismo, es equidistante del feminismo de la *igualdad*, aunque sin excluirlo. Expliquémonos: Charles Fourier sostuvo que el grado de avance de civilización de una sociedad cualesquiera puede –y debe– medirse por la forma en que esa sociedad trata a las mujeres. Manuel Sacristán, siguiendo el hilo del razonamiento del socialista utópico francés, sostenía que es importante luchar por la igualdad de derechos entre las mujeres y los hombres. Pero más importante aún era luchar por los derechos *diferentes* de las mujeres: la razón de ello es su papel en la historia y en la naturaleza, determinante de lo que podemos llamar una cultura femenina: las mujeres son depositarias naturales de valores que deben generalizarse a toda la humanidad, valores como la positividad de la vida, la continuidad nutricia, la ecuanimidad, la compasión, la piedad. En suma, junto a Wolfgang Harich, proclamaba la “feminización del sujeto revolucionario”, tesis que en los clásicos del socialismo “científico” (Marx y Engels) sólo aparece como atisbo. La realización de este ideal poliédrico sacristaniano depende de un nuevo *ethos* revolucionario. Ya Shakespeare –en *Sueño de una noche de verano*– sentenció que la voluntad de un hombre cambia por sus razones; voluntad racional, que no voluntarismo irracional.

JUAN DAL MASO²

¿POR QUÉ LEER A SACRISTÁN? RECOMENDACIÓN A LA MILITANCIA REVOLUCIONARIA

Venimos de décadas de crisis y recomposición del marxismo y las ideas socialistas y comunistas. En ese marco, una referencia como la de Manuel Sacristán resulta significativa para pensar diversos problemas, especialmente para quienes dedican sus energías a la militancia revolucionaria, es decir, la militancia orientada a un proceso de ruptura con el sistema capitalista y no a su mantenimiento en condiciones menos perjudiciales. Por razones históricas, doctrinarias y de continuidad político-organizativa, una gran parte de esa militancia se referencia más o menos en el trotskismo. De allí que, sin referirme directamente a mi propia experiencia de lectura del pensamiento de Sacristán, varias de las cuestiones que señalaré como productivas de su rescate forman parte de ella. Empezaré por las cuestiones más políticas para ir luego a las de carácter filosófico o epistemológico.

² Juan Dal Maso (Buenos Aires, 1977) es autor de numerosos artículos y de varios libros, entre ellos *El marxismo de Gramsci*, Ediciones IPS, 2016 y –junto a Ariel Petruccelli– *Althusser y Sacristán. Itinerarios de dos comunistas críticos*, Ediciones IPS, 2020. Es militante del Partido de los Trabajadores Socialistas (Argentina). Contacto: juandalmaso@gmail.com.

Para una relectura del marxismo del siglo XX

Primera cuestión: la formación de nuestra generación militante (y las posteriores) le debe mucho a *Consideraciones sobre el marxismo occidental* de Perry Anderson. Este trabajo tiene muchos méritos, pero también ciertas simplificaciones. Hay figuras que no encajan cómodamente con la tipología allí expuesta. Manuel Sacristán, imposible de clasificar como “marxista occidental”, pero tampoco exactamente identificable como “marxista clásico”, es un interesante indicio de otras trayectorias que se dieron y que hicieron posible, como en su caso, un proceso de renovación de ciertas ideas clásicas vinculado, a su vez, a una militancia de base. Sacristán fue un académico, mayormente sin cátedra por las persecuciones del franquismo, traductor de significativas obras marxistas y otras (como los tratados de Bunge o Quine), dirigente del PSUC/PCE, crítico del estalinismo y, finalmente, un militante sin partido, que intervino en diversos movimientos que tenían fuerza a fines de los años 70 y principios de los 80.

Segunda cuestión: la trayectoria de la intelectualidad marxista o de izquierda de los 60 y 70 se caracterizó, desde el eurocomunismo en Europa y las dictaduras en América Latina, por una creciente aceptación de los regímenes constitucionales burgueses (que por comodidad llamamos “democracias burguesas”) como única alternativa posible. Sacristán es uno de los casos que se puede identificar como una clara contratendencia frente a esta posición. Criticó abiertamente el eurocomunismo, la política del PCE en la Transición española y reivindicó la vigencia de la perspectiva revolucionaria, aunque sin hacerse ilusiones respecto de sus posibilidades inmediatas. Parafraseando su intervención sobre el eurocomunismo, podríamos sintetizar su perspectiva del siguiente modo: ni las “cuentas de la lechera” del reformismo ni la “fe izquierdista” en la lotería histórica; centralidad de la lucha de clases y defensa del proyecto comunista (en el que se articulaban el movimiento obrero, el feminismo y el ecologismo). Al mismo tiempo, sus reflexiones buscaron actualizar las características y los problemas que debería encarnar y asumir el socialismo del siglo XXI.

Socialismo, ecología, fuerzas productivas

La cuestión ecológica juega hoy un rol central en los debates sobre el futuro del capitalismo, como también en los intentos de repensar la actualidad del socialismo. Sin embargo, muchas veces puede aparecer como una temática de tipo “movimientista” a la que prestar atención para dialogar con un movimiento particular y convencerlo de que tenemos un enemigo común. Sacristán, claramente partidario de este diálogo necesario, brindó elementos para pensar más allá de una alianza elemental entre movimiento ecologista y movimiento obrero: intentó reformular cuestiones centrales del proyecto socialista y comunista a partir de verificar la centralidad que la problemática ecológica estaba adquiriendo a fines de los 70 e inicios de los 80. Su principal aporte en este terreno consiste en la idea de que el capitalismo desarrolla las fuerzas productivas como fuerzas destructivas y que, por ende, el socialismo no se puede considerar como una radicalización del desarrollo capitalista, con sus mismos patrones de consumo. Su rescate de la máxima del oráculo de Delfos “de nada en demasía” sintetiza un poco su enfoque, que va acompañado de una reflexión sobre una política socialista de la ciencia, tendiente a modificar una de las principales características de la tecnociencia contemporánea: la subordinación de la investigación científica a la creación de tecnologías para el lucro capitalista. Hoy, los debates sobre socialismo decrecientista recogen estas problemáticas, pero de un modo mucho más unilateral que la reflexión de Sacristán. Recuperar su perspectiva, entonces, nos permite repensar el problema del socialismo.

El problema de la “cultura comunista”

En diversos trabajos, Manuel Sacristán hizo alusión a una idea de “cultura comunista”. Tomada en su sentido más preciso, no hace referencia a una hegemonía ideológica de la clase obrera sobre el conjunto de la

sociedad (cuestión imposible por su propia definición), sino a la necesidad de un sustrato de ideas que sirva de base para el movimiento revolucionario, no solamente como universo teórico, sino como conjunto de prácticas y formas organizativas. De allí la importancia de que, en su lectura de Gramsci, le asignara a la cuestión del “orden nuevo” y al señalamiento –planteado también por el comunista sardo en pleno proceso del Bienio Rojo– de que el orden nuevo surge de las entrañas del orden viejo. Esta concepción recoge la tradicional clasificación de Engels de la lucha teórica, política y económica, pero le da una mayor profundidad. La lucha por la conquista de la hegemonía de la clase trabajadora respecto del movimiento social de todos los sectores oprimidos no puede llevarse a cabo solamente con instrumentos políticos coyunturales, sino que requiere un nivel de profundidad en la batalla de ideas que solo puede otorgar la materialidad de la organización de un amplio entramado político-cultural. Como el “culturalismo” estuvo siempre asociado a perspectivas reformistas, asumir este tema resulta un poco tortuoso en buena parte de la militancia con aspiraciones revolucionarias. Sin embargo, no hay ninguna relación necesaria entre darle peso a este aspecto de la lucha y recaer en la perspectiva de cambio cultural sin revolución. Al mismo tiempo, como venimos de décadas de crisis subjetiva del movimiento obrero, poner todas las fichas a que la radicalización de la lucha de clases genere grandes cambios ideológicos, indispensable para cualquier modificación de las ideas predominantes en las masas, tiene el problema de que subestima el trabajo preparatorio en el plano ideológico. Por el contrario, como demuestra la experiencia de Casas culturales y políticas que impulsamos desde el PTS y sus organizaciones hermanas en otros países como Brasil, Chile, Uruguay y próximamente Francia, ofrecer estos espacios de reflexión y organización permite generar una militancia mejor informada y formada, al mismo tiempo que abre debates más allá de las fronteras de la propia organización, contribuyendo a crear las bases de una forma de pensar revolucionaria alternativa a la de las ideas dominantes.

Rigor lógico y teórico

Un poco fastidiado por el bajo nivel de sus oponentes y otro poco con espíritu de sorna, Trotsky tituló uno de sus artículos con la frase “aprendan a pensar”. Efectivamente, pensar de manera articulada es algo que se aprende. En las diversas tradiciones marxistas suele pasar que muchas veces la reproducción de ciertas ideas que forman parte del canon se presenta de manera ritual, es decir, acrítica y poco fundamentada. En este marco, Manuel Sacristán aporta diversos puntos de apoyo para una perspectiva revolucionaria: un amplio conocimiento de los debates de la filosofía y la epistemología de Europa y el mundo anglosajón durante el siglo XX; un conocimiento sólido de la lógica formal que le permite identificar todo tipo de inconsistencias en los más variados debates y una perspectiva del marxismo como tradición capaz de ejercer no solo la crítica de otras posiciones, sino también la propia autocrítica. Trabajos como los que analizan el *Anti-Dühring*, las intervenciones filosóficas de Lenin, la concepción de ciencia en Marx o la evolución filosófica de Wittgenstein (además de obras más “técnicas” como su tesis sobre Heidegger o su *Introducción a la lógica y el análisis formal* o sus clases de metodología de las ciencias sociales) ofrecen una perspectiva que va más allá de varias de las poco productivas antinomias que cruzaron al marxismo del siglo XX: hegelianos vs. antihegelianos, humanistas vs. antihumanistas, etc. Cabe destacar especialmente su tentativa de rescatar la dialéctica como procedimiento intelectual de totalización al mismo tiempo que limitar los intentos de presentarla como un conjunto de leyes universales de todos los procesos. Este aspecto de la contribución de Sacristán merece ser puesto de relieve, porque uno de los problemas que suelen aparecer con frecuencia en la militancia (que también está presente en la academia) es el del desinterés por la teoría. Se considera que la teoría ya está “hecha” o es patrimonio de algunos especialistas, pero no se pone en discusión. Sacristán muestra que sin esa capacidad de poner en discusión los propios presupuestos, es muy difícil avanzar en una política revolucionaria capaz de dar cuenta de los problemas del presente que no sea una repetición de lo mismo de siempre. Al mismo tiempo, su énfasis de la claridad teórica y el rigor lógico permite salir al cruce

de las “epistemologías de parte”, tan de moda en esta época, como demuestra el auge de la confusión decolonial.

El cruce de tradiciones es necesario

El trotskismo es, por lejos, la corriente antiestalinista militante que más continuidad ha tenido entre el siglo XX y el presente. Con sus luces y sombras, el movimiento trotskista demostró capacidad de resistencia pero también voluntad de recrear sus propias ideas (en algunos casos). La tarea de resistir y volver a las fuentes en los 90 fue fundamental para poder pensar con más apertura, porque para repensar el propio marco conceptual hay que conocerlo bien, lo cual puede resultar una obviedad, pero no siempre se tiene en cuenta, como se puede constatar en toda clase de posiciones eclécticas basadas, en última instancia, en un conocimiento superficial de aquellas ideas que se pretende criticar (por ejemplo, las diversas tentativas de “radicalización de los reformismos” presentadas como grandes novedades cuando son más viejas que la escarapela). El tema es que el pensamiento de Trotsky, multifacético y rico en sus alcances, no agota todos los problemas que tenemos que pensar en la actualidad. Por ejemplo, no dice nada especialmente destacado sobre la cuestión ecológica, no por desinterés de Trotsky, sino porque en su tiempo no tenía el peso que tuvo cuando Sacristán se ocupó del tema. De allí que la incorporación de los pensamientos de Sacristán aporta a recrear, en nuevas condiciones, la propia tradición, con ideas que provienen de otro marco conceptual, aunque en muchos aspectos convergente con el de Trotsky (recordemos el apoyo de Sacristán a la Primavera de Praga y sus críticas al estalinismo). El fundador del Ejército Rojo no es muy querido por las academias, demasiado involucrado en el proceso real de la revolución, demasiado despectivo con sociólogos y filósofos, demasiado denostado por el estalinismo, como para sumarlo al panteón de referencias teóricas. Con Sacristán pasa algo parecido, más que por aversión, por desconocimiento. Pero un pensamiento alternativo convoca al otro y, por lo tanto, la convergencia es perfectamente posible. Al mismo tiempo, esta operación de crear una convergencia a partir de conectar obras diversas puede y debe proyectarse a otros problemas. El trotskismo se enriquece si, en lugar de leer solamente a Trotsky, incorporamos a Gramsci, a Mariátegui, al propio Sacristán, a teóricas como Lise Vogel y Martha E. Giménez, y un largo etcétera. Este tipo de reflexión teórica permite pensar con más elementos los problemas de la estrategia (poco visitados por el propio Sacristán, dicho sea de paso) en la actualidad, pero, al mismo tiempo, buscar intersecciones para evitar las insuficientes alternativas de un “trotskismo identitario” (forzosamente esotérico) y un “marxismo genérico” (estratégicamente insuficiente). En el caso de Sacristán, la posibilidad de tomar con fuerza sus contribuciones se refuerza por su defensa del horizonte revolucionario en medio de un vendaval de conversiones al reformismo, y porque él mismo se preguntó sobre qué características asumiría el marxismo en el siglo XXI, adelantando varias de las cuestiones hoy vigentes, que son las que fuimos comentando aquí.

GABRIEL DELGADO TORAL³

¿CÓMO PODRÍA LEERSE A SACRISTÁN? IDEAS PARA UNA PRIMERA APROXIMACIÓN

En septiembre de 1985, el colectivo de redacción de la revista *mientras tanto* le daba el “último adiós al amigo inolvidable”, a Manuel Sacristán Luzón, quien acababa de fallecer el 27 de agosto. Fue Miguel Candel quien *in memoriam* escribió sobre “La largueza del pensamiento” del marxista que fuera considerado en España uno de los filósofos ibéricos más influyentes del siglo XX, en compañía nada menor de José Ortega y

³ Gabriel Delgado Toral: profesor de la División de Estudios Profesionales y del Centro de Educación Continua y Vinculación de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Le agradezco a Ariel Petruccelli la invitación para escribir estas líneas, aunque, como es usual, cualquier error u omisión, que posiblemente las habrá, es completamente mi responsabilidad. Contacto: gabrieldt@economia.unam.mx.

Gasset (1883-1955). La vigencia de su pensamiento y de su praxis conservan, a cien años de su nacimiento, una fuerza y una motivación para quienes nos inspiramos en el rigor y en la ética de su vida hasta el día de hoy, y en un mundo moderno enfrentando nuevas formas de dogmatismo, populismo, nacionalismo y polarización.

El legado de vida de Sacristán fue dedicado y entregado, decía el colectivo de la revista, “a los viejos y siempre renovados ideales de la razón y el comunismo”, si entendemos que en el vivir con razonamiento y según los principios del conocimiento y la validez estaban imbricadas la lógica formal y la gnoseología. Me atrevería a conjeturar que juntas forjaron su propio modo de vida, su vida con y como metodología. Con base en el recuerdo de aquel memorable dossier de *mientras tanto* de mayo de 1987, mi intento de persuasión/provocación de esta propuesta de abordaje, para nada exhaustiva y sí ilustrativa, estará enfocada a describir a Sacristán como intelectual y como político, destacándose también como maestro. Así pues, sirvan estas modestas líneas para homenajearlo y para seguir con la difusión de su pensamiento.

La primera aproximación⁴

Durante casi cuatro décadas del siglo XX, de 1939 a 1975, luego de la Guerra Civil, el régimen franquista en España –bajo el argumento de la eliminación de la Segunda República para reconstruir al país– marcó un período que se caracterizó por la represión política a través de un partido único, nacionalista y católico, y en la supresión de las libertades de expresión en todas sus vetas, entre ellas la educativa, que fue uno de los primeros instrumentos de adoctrinamiento de la dictadura. Quienes se reconocían política y académicamente en contra del régimen fueron expulsados de las universidades, censurados o encarcelados por ideología, por lo que la España de entonces adolecía de una gran *pobreza teórica e intelectual*.

Es en ese contexto, desde mi perspectiva, donde emerge Sacristán como figura excepcional y clave contra el franquismo. Sacristán estudió Filosofía (1952) y Derecho (1953) en la Universidad de Barcelona, más tarde lógica, epistemología y filosofía de la ciencia (1954-1956) en el Instituto de Lógica Matemática y Fundamentos de la Ciencia en la Universidad de Münster, doctorándose en Filosofía (1959), de vuelta, en la Universidad de Barcelona. En esos años cincuenta fue cuando se introdujo en la militancia del Partido Comunista de España (PCE), en el Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y en otras organizaciones, estudió marxismo-comunismo y, no menos importante, participó en movimientos estudiantiles en contra del oscuro franquismo. Por su “alarmante” formación, los adeptos al régimen lo expulsaron dos veces de la universidad y lo encarcelaron igualmente en dos ocasiones, orillándolo a realizar algunas de sus actividades en la clandestinidad.

A la pregunta expresa de Jesús Mosterín sobre el porqué de su afinidad con el marxismo-leninismo, Manuel Sacristán le contestó:

Si yo hubiera nacido en otro país, probablemente no sería marxista. Pero aquí y ahora, el Partido Comunista es la única arma seria para luchar contra el régimen político que padecemos. Yo me siento ética y personalmente comprometido en el combate por derribar este régimen. Y el marxismo es simplemente un arma en esta lucha.⁵

⁴ Estas líneas generales –e iniciales, por el fin que tuvieron durante mi etapa de formación universitaria–, se quedaron en el tintero poco más de quince años y me han servido en cada momento como «guía» para volver una vez y otra más a la vida y a la obra de Sacristán. No tengo ninguna otra pretensión más que la de acercar a otra persona a que, quizá en las mismas circunstancias que yo tenía, lea por primera vez algún trabajo de y sobre Sacristán en el espíritu de funcionar ahora como un *panfleto*, lo que en los términos de la “Nota previa” a *Panfletos y materiales I* significaba: “no se escribe para la gente de uno... sino para llamar la atención de otros círculos que se consideran interesantes”.

⁵ Jesús Mosterín, “Recuerdos personales sobre Manolo Sacristán”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987.

La sugerencia inicial entonces tiene esos dos ejes –el intelectual y el político– que se pretenden cohesionados para conocer al *poliédrico* Sacristán, como lo definió Xavier Juncosa, el director de *Integral Sacristán* (los ocho documentales sobre Manuel Sacristán), serie que se acompaña del libro *Del pensar, del vivir, del hacer* coordinado por él, por Joan Benach y por Salvador López Arnal, el *arqueólogo*⁶ que ha sistematizado y difundido su obra hasta la fecha. Sacristán no fue cualquier maestro en su praxis. Fue, a su modo, un *maestro del estilo socrático*, un sabio (como se verá más adelante). A cien años de su nacimiento, si me lo preguntasen, diría que sobre Sacristán se podrían expresar las mismas ideas de homenaje que él mismo le dedicó a Ortega en *Laye* en abril-junio de 1953:

Una tradición venerable distingue entre el sabio y el que sabe muchas cosas. El sabio añade al conocimiento de las cosas un saber de sí mismo y de los demás hombres, y de lo que interesa al hombre. El sabedor de cosas cumple con comunicar sus conocimientos. El sabio, en cambio, está obligado a más: si cumple su obligación, señala fines.

Dos modos hay de señalarlos: poniéndolos fuera de la vida de cada hombre, sin tomar muy en cuenta los trabajos de éste por alcanzarlos y dando por bueno su logro casual, o preocupándose, más que por su consecución, porque los hombres se la propongan. Esta última fue la preocupación de Sócrates, que su nieto Aristóteles expresó de este modo: “Seamos como arqueros que tienden a un blanco.”

El Sacristán intelectual y político

Luego de su destacado paso por el Instituto Balmes, el joven Sacristán inició las carreras de Derecho y de Filosofía y Letras en 1944 y 1947, respectivamente, acabando primero la última. Ya en esos años, Sacristán pertenecía al partido Falange y al Sindicato Español Universitario, aunque su vínculo partidista sólo duró aproximadamente un lustro. Luego publicó, firmando como M. S., su primera reseña: una de *Nuestra elegía*, poemario de Alfonso Costafreda, en la sección “Bibliografía” del nro. 2 de *Laye* (abril de 1950).

Los años posteriores labraron *el camino* para comprender a Sacristán.⁷ En 1954, bajo la dirección de Heinrich Scholz, inició en Münster sus estudios de lógica matemática y de filosofía de la ciencia, así como su profundización del estudio de Marx y de Engels, de los cuales, tras su salida del PCE y PSUC, se desprendería su rigor crítico. Por esa férrea convicción crítica, se le consideró un disidente, porque se opuso a las nuevas formaciones políticas comunistas dogmáticas tras la caída del régimen y porque dentro de los partidos no fue “un intelectual orgánico aceptado, sino un intelectual que quería ser orgánico como una prueba de su propia historicidad, reconocida en la medida en que su función estuviera acorde con las intenciones y objetivo histórico del proletariado”⁸.

Esa formación sintetizó, para mí, lo que considero que es su propia vida como metodología⁹. Su tesis doctoral de 1959 fue sobre *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, de donde extrajo, entre otras cosas, que el conocimiento y la validez son una forma de estar-en-el-mundo. También de Heidegger retoma el concepto de verdad, desembocando en una postura de racionalidad epistémica. Esa sería la parte *científica*. Por otro lado, en 1964, publicó *Introducción a la lógica y al análisis formal*, el vivir (en el mundo) con razonamiento.

⁶ El término *arqueólogo* se puede leer en el título de una sección del libro, recientemente editado en 2024 por José Sarrión e Iñaki Álvarez, intitulado *Salvador López Arnal, la humildad de un sabio*, donde se presentan “Escritos en homenaje a su trayectoria intelectual y militante”. Homenaje más que merecido para él, sin lugar a dudas.

⁷ Los cincuenta también formaron al Sacristán filósofo, que, aunque no menos relevante, es más pertinente tratarlo con cierta extensión y detalle; sin embargo, se puede divisar algo aquí de ese mismo *camino*.

⁸ Manuel Vázquez, “Entre el desmarque y la usurpación”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 82.

⁹ El tema de “su vida como metodología”, como he expresado, es un esbozo de una idea de inicio para mí, pero no me atrevería a decir que es una propuesta pionera, así que me disculpo sinceramente si alguien ya había pensado o escrito algo parecido.

Comprensión para la acción. El instrumento de su filosofía. En palabras de Sempere, “Manuel Sacristán había asimilado ya plenamente las dos corrientes esenciales fecundadoras de su filosofía: pensamiento analítico y marxismo”¹⁰. Esta sería su parte *política* contra el franquismo y contra el dogmatismo de la época.

Durante la Transición, luego de la muerte de Franco y con el debilitamiento de la dictadura, en la segunda parte de la década de los setenta, “manifestó repetidamente la voluntad de ‘despolitizarse’ y reanudar en exclusiva sus estudios de lógica formal y filosofía del conocimiento”¹¹. Sacristán (con matiz, más por “obligación”) tradujo, editó y prologó muchos textos¹², además de las diversas participaciones en las revistas *Estilo*, *Qvadrante*, *Nous Horitzons*, *Veritat*, *Laye*, *Nuestra Bandera*, *Quaderns de Cultura Catalana*, *Materiales* y *mientras tanto*. Se publicaron, como ya se dijo líneas arriba, dos libros suyos: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger e Introducción a la lógica y al análisis formal*, y uno más, *Lecturas I: Goethe, Heine* (1967). También disponemos de cuatro volúmenes de *Panfletos y materiales* (los dos primeros en vida, aunque la idea de los cuatro, de acuerdo con Sacristán, sí eran el *proyecto*): *Sobre Marx y marxismo*, *Papeles de filosofía*, *Intervenciones políticas* y *Lecturas*. En síntesis, un hombre que “valía todavía más que la obra que nos ha legado”¹³.

A pesar de la fecundidad de su legado como un autor clásico en su máxima expresión, suele decirse, con cierta razón si sólo se ve el dato, que su obra escrita fue “poca”. El colectivo de *mientras tanto* lo expresó de la siguiente manera:

Pese al evidente valor de la personalidad y de la aportación de Manolo, la difusión de su obra ha sido lamentablemente escasa. Eso se debió “en parte a un entorno político –bajo el franquismo y después– interesado en silenciarle, pero también a una opción propia debida a su repugnancia a integrarse en la sociedad del espectáculo y feria de vanidades que es nuestra presente “cultura de la comunicación” incomunicante. En la época de las transmisiones planetarias vía satélite, prefirió la difusión arcaica y artesanal de la lección de cátedra, la publicación en revistas clandestinas o la labor socrática sobre sucesivas generaciones de estudiantes y activistas políticos.”¹⁴

Luego de su fallecimiento, diversas personalidades¹⁵ han dedicado numerosos escritos en forma de libros para dar a conocer la vida y obra de Sacristán. Entre ellos están (en orden cronológico): Miguel Candel, Juan-Ramón Capella, Pere de la Fuente, Albert Domingo Curto, Francisco Fernández Buey, Jordi Mir García, Jesús Mosterín, Félix Ovejero Lucas, Vera Sacristán, Iñaki Vázquez, por mencionar sólo algunos. Mención especial merece el profesor Salvador López Arnal, quien más que nadie ha contribuido en esta enriquecedora labor con la edición de diversos libros sobre la obra del autor.

Acerca de Manuel Sacristán (1996), *El orden y el tiempo* (1998), *m.a.r.x. Máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres* (2003), *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón* (2004), *Escritos sobre El Capital (y textos afines)* [2004], *La práctica de Manuel*

¹⁰ Joaquim Sempere, “Manuel Sacristán: Una semblanza personal, intelectual y política”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 13.

¹¹ Antoni Doménech, “Sobre Manuel Sacristán (Apunte personal sobre el hombre, el filósofo y el político)”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 93.

¹² Empresa más que relevante. Para Sempere, “Sacristán será cabeza de puente para introducir en el desierto cultural y político español a autores y corrientes prácticamente ignorados. Contribuye a difundir la obra de Quine y de otros analíticos, la de Galbraith y otros muchos pensadores sociales, y sobre todo la de Marx, Engels y otros autores pertenecientes al marxismo: Gramsci, Labriola, Lukács (cuya obra se propone traducir y editar)”. *Op. cit.*, p. 8.

¹³ Francisco Fernández Buey, “Su aventura no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 57.

¹⁴ *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 3.

¹⁵ Como se puede apreciar, este artículo tiene como protagonistas a quienes tuvieron la fortuna de conocer a Sacristán y sufrir su pronta partida. Para satisfacción póstuma de Mosterín, hubo muchos que se animaron a escribir tesis y ensayos para recordar la “historia intelectual” de España con el “pensamiento de Manuel Sacristán”: Miguel Manzanera (que con información de El Viejo Topo “es autor de la primera tesis doctoral sobre la obra de Manuel Sacristán”) y José Sarrión (con la tesis *La noción de ciencia en Manuel Sacristán*) en España, o Ariel Petruccioli y Juan Dal Maso en Argentina, por mencionar algunos.

Sacristán. Una biografía política (2005), *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea* (2007), *Sobre dialéctica* (2009), *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas* (2014), *Sobre Manuel Sacristán* (2015 [que incluyó el documental de Xavier Juncosa “Filosofando desde abajo”]), *Pacifismo, ecologismo y política alternativa* (2016), *Barbarie y resistencias. Sobre movimientos sociales críticos y alternativos* (2019), *Ecología y ciencia social. Reflexiones ecologistas sobre la crisis de la sociedad industrial* (2021), *Antología (esencial) de Manuel Sacristán Luzón* (2021), *La filosofía de la práctica. Textos marxistas seleccionados* (2014) y *Filosofía y metodología de las ciencias sociales I, II y III* (2022-2025).

En memoria y como parte de los homenajes a Sacristán en 2006, la editorial El Viejo Topo publicó el libro *Del pensar, del vivir, del hacer* de Joan Benach, Xavier Juncosa y López Arnal, y la serie de ocho documentales *Integral Sacristán* dirigidos por Juncosa en recuerdo de su vida y obra. En 2007, se publicó *El legado de un maestro*, editado por López Arnal e Iñaki Álvarez, que reunió los trabajos generados por el vigésimo aniversario de su fallecimiento (en 2005). En el presente año se emprendió una “Campana del centenario”, que tiene su repositorio en el espacio electrónico de Espai Marx.

A modo de cierre: el Sacristán maestro

El decir que la vida de Sacristán es en sí misma metodología me obliga a cerrar diciendo la razón de mi quizá aventurada hipótesis. Para Fernández Buey, la “aventura [de Sacristán] no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”: Sacristán entendió la política no como carrera, sino como responsabilidad ética. Esa responsabilidad e integridad ética de Manuel Sacristán con la formación intelectual y política en plenitud estuvo marcada por el rigor y el compromiso para él, sin imponerla a los demás, a quienes ayudaba a pensar por cuenta propia y a cuestionarse buscando la verdad por encima del dogma. Su temprana militancia y su acercamiento al PC durante su paso por Alemania fue pieza fundamental de su labor universitaria, de “la formación política de militantes... con un programa gramsciano que ponía el acento en la dimensión ético-pedagógica de la política y en la función educativa del conocimiento como fundamento de la pasión política”¹⁶. Definido brevemente así, el programa clarificador que en vida emprendió Sacristán lo convierte en un maestro del estilo socrático que vale la pena conocer y que se necesita más que nunca en estos tiempos.

ARIEL PETRUCCELLI¹⁷
LA PARADOJA SACRISTÁN

Manuel Sacristán Luzón fue sumamente crítico de los grandes sistemas filosóficos. Veía en la “filosofía sistemática” el riesgo de la pretenciosidad ideológica. Prefería el “filosofar”, antes que la “filosofía”. Ya en 1958 había escrito que el marxismo “no es una filosofía en el sentido clásico y académico del término, sino más bien un filosofar”. Una década después, en “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores” –un pequeño folleto publicado en 1968– explicitó los dos supuestos filosóficos a partir de los cuales reflexionaría sobre la temática señalada en el título. Esos supuestos eran:

primero, que no hay un saber filosófico sustantivo superior a los saberes positivos; que los sistemas filosóficos son pseudo-teorías, construcciones al servicio de motivaciones no-teoréticas, insusceptibles de contrastación científica (o sea: indemostrables e irrefutables) y edificados mediante un uso impropio de

¹⁶ F. Fernández Buey, “Su aventura no fue de ínsulas, sino de encrucijadas”, en *mientras tanto*, nros. 30-31, mayo 1987, p. 60.

¹⁷ Ariel Petrucelli es autor de numerosos libros, entre ellos *El marxismo en la encrucijada* (Bs. As., Prometeo, 2010), *Ecomunismo. Defender la vida, destruir el sistema* (Bs. As., Ediciones IPS, 2025) y –junto a Juan Dal Maso– *Althusser y Sacristán. Itinerarios de dos comunistas críticos* (Bs. As., IPS, 2020). Contacto: arpetrus@gmail.com.

los esquemas de la inferencia formal. Segundo: que existe, y ha existido siempre, una reflexión acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico y de la práctica y la *poiesis*, la cual reflexión puede discretamente llamarse filosófica (recogiendo uno de los sentidos tradicionales del término) por su naturaleza metateórica en cada caso. Dicho de otro modo –infelicitosa paráfrasis de un *motto* de Kant–: no hay filosofía, pero hay filosofar. Esta actividad efectiva y valiosa justifica la conservación del término «filosofía» y de sus derivados.¹⁸

En el mismo texto pudo decir también, sin rodeos:

Hace ya más de treinta años que un científico y filósofo inglés, procedente de dos de esas tradiciones críticas [marxismo y filosofía analítica], J. D. Bernal describió con pocas palabras lo que imponen de derecho a una cultura universitaria sin trampas premeditadas los resultados de esos doscientos años de crítica. Modernizando su formulación puede hoy decirse: hay que aprender a vivir intelectual y moralmente sin una imagen o “concepción” redonda y completa del “mundo”, o del “ser”, o del “Ser”. O del “Ser” tachado.¹⁹

Además de los reparos (por no decir abierto rechazo) de Sacristán ante la filosofía sistemática, a lo largo de su vida, por razones biográficas muy entendibles, tuvo significativas dificultades para desarrollar un trabajo intelectual con la meticulosidad, dedicación y, en cierto modo, la sistematicidad que él hubiera deseado. Hacia el final de su vida, en una entrevista con Gabriel Vargas Lozano, Sacristán declaró:

Una persona que está viviendo legalmente, descubierta, y sin embargo, actúa clandestinamente tiene que pasarse muchas horas borrando pistas, por así decirlo; muchas más que si fuera puramente clandestina y viviera en una casa de seguridad del partido. Yo hacía así dos vidas, lo cual producía una especie de esquizofrenia. Era un *hándicap* fuerte para un trabajo intelectual duradero. De aquí que escogiera conscientemente, como fórmula para escribir, el texto corto, el artículo, el ensayo, el prólogo. Eso tiene sus pros y sus contras. No me arrepiento de haber procedido así, porque fue, al fin y al cabo, una solución que me permitió intervenir bastante, a pesar de lo difícil de mi situación, en la discusión teórica y política en España, legal e ilegalmente. (...) Esa no es la única limitación de lo que he escrito durante todos esos años. Hay otra limitación más, que es su carácter, generalmente muy ocasional. La gran mayoría de mis trabajos, salvo los de pura diversión (que son los de crítica literaria), están escritos por alguna urgencia de la discusión de partido o de la discusión política o teórica en curso en el país, legal o ilegal. (...) Esas son las dos limitaciones principales de lo que he escrito. Son limitaciones muy graves. Pero, repito, cuando repaso la vida que he llevado, me parece que es natural que procediera así; y seguramente si tuviera que volver a empezar lo haría del mismo modo. No parece que hubiera otra posibilidad. Las dos únicas veces en que escribí largo tuve que suspender la actividad militante. Fue cuando redacté mi tesis doctoral y cuando escribí el manual de lógica.²⁰

Si se atan ambos cabos (rechazo a los “sistemas filosóficos” y dificultades para desplegar un estudio académico con la tranquilidad y el tiempo adecuados), lo que cabría esperar es que la obra de Sacristán fuese muy poco “sistemática”, no sólo en el sentido de elaborar un “sistema filosófico”, sino en el más llano de trabajo intelectual robusto, coherente, bien entramado y articulado. Sin embargo, aunque sus textos poco tienen que ver con lo que se podría llamar “filosofía sistemática”, son mayormente breves escritos de ocasión y se hallan alejados de los que el propio Sacristán –aplicando su vara personal– consideraría trabajos intelectualmente sistemáticos (en el sentido de extensos y bien contrastados), creo que se puede argumentar razonablemente que todos sus escritos son, como mínimo, tan sistemáticos como cualquier trabajo

¹⁸ M. Sacristán, “Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores”, en *Papeles de filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, pp. 356-380.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ “Entrevista con Manuel Sacristán”, en *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Barcelona, Icaria, 1987.

académico al uso²¹ y que su filosofar posee una notoria coherencia y sistematicidad. Documentar lo afirmado de manera rigurosa demandaría un espacio del que ahora carezco. Presentaré, en cambio, un puñado de razones que servirán, supongo, al menos para hacer plausible la sentencia.

Los dos trabajos que el propio Sacristán reconoce que son los únicos a los que pudo dedicar el tiempo y las energías adecuadas son obras sumamente consistentes, tanto en el sentido más estrecho de la consistencia lógico-formal, cuanto en el más amplio de coherencia y solidez argumental. Esto lo ha reconocido todo aquél que los ha comentado. Pero podrían ser excepciones en el marco de un conjunto de textos poco articulados o escasamente acabados dentro de una trayectoria intelectual errática. Sin embargo, no hay nada de esto. Incluso los escritos más ocasionales de Sacristán presentan una sólida argumentación; y su trayectoria intelectual no tuvo nada de errática.

Comencemos por los trabajos en los que la poca sistematicidad y cierta displicencia conceptual serían más aceptables. La lectura de cualquiera de sus intervenciones políticas muestra a las claras que Sacristán empleaba incluso en sus conferencias (sin excluir sus respuestas a las intervenciones del público) un rigor conceptual y una claridad de lenguaje absolutamente inusuales en alocuciones orales. Quien desee cotejar esta afirmación lo más pertinente que puede hacer es leer o, mucho mejor, escuchar los audios de las conferencias que han quedado registradas. En lo personal, se me hace difícil hallar conferencias de otros autores en las que claridad y rigor, sencillez de exposición y hondura de pensamiento, se hallen tan bien articuladas. Vienen a mi mente algunas conferencias de Bertrand Russell y de Noam Chomsky, y acaso el ciclo de conferencias de Gerald Cohen publicadas en *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Si esta es la vara, las conferencias de Sacristán la alcanzan perfectamente (si es que no la superan).

Su trabajo docente no era menos “sistemático”. Los papeles que se han conservado muestran la puntilliosidad con que preparaba sus clases y sus conferencias. No había en ellas nada improvisado. Esto podría explicar la pulcritud de sus exposiciones. Sin embargo, la claridad, el orden argumental y el rigor lógico con que respondía a las preguntas de sus estudiantes o a las intervenciones de los oyentes en sus conferencias no difería de la de sus exposiciones “preparadas”. Esto habla a las claras del grado de “sistematicidad” que estructuraba su pensamiento.

Su trayectoria intelectual poco tuvo de errática. Desde que asumió la perspectiva comunista en 1956, permaneció leal a ella. Ejerció, desde luego, la crítica y la autocrítica, pero nunca abandonó la tradición. En sus escritos juveniles anteriores a 1956, cultivó más asiduamente la literatura y la crítica literaria. Pero su adopción de una labor intelectual anclada ante todo en la lógica y en la epistemología no lo condujo a ninguna clase de cientificismo, más bien al contrario. Aunque modificó muchos puntos de vista o cuestionó tesis que anteriormente había defendido, no cabe ver en ello ninguna “ruptura epistemológica” o cambio de paradigma. Su pensamiento se desarrolla, se amplía, se despliega, sin que haya transformaciones esenciales. Desde luego, esta afirmación depende fuertemente de qué elementos consideremos “esenciales”. La discusión podría ser ardua, y la afirmación que deseo formular requeriría una argumentación detallada, imposible en el espacio del que dispongo. Me contento con dejar asentada su plausibilidad. Es claro, por poner un ejemplo, que en la tradición marxista el comunismo fue habitualmente asociado con un contexto de abundancia material irrestricta. Sacristán rechazó esta idea (que había asumido anteriormente de manera más bien implícita, como saber recibido más que como conocimiento propio bien fundado). Pero la constatación del irrealismo del “comunismo de la abundancia” no lo llevó a abandonar el comunismo. Podemos decir que aceptó la nueva evidencia empírica sin renunciar a su horizonte político y axiológico. Y la aceptación de datos irrefutables era para él un principio científico irrenunciable, incluso cuando los mismos encajaran mal con afirmaciones clásicas de la tradición con la que se identificaba.

²¹ O más bien al desuso, dada la proliferación académica de trabajos poco coherentes, repletos de retórica y más preocupados por la implicación ideológica que por la teoría en sentido científico, estilo que ha impulsado el posmodernismo intelectual.

Muchas intervenciones de Sacristán deben haber causado sorpresa cuando las enunció. Pero casi todas ellas resisten muy bien el paso del tiempo. Sus ideas podían resultar escandalosas, pero él mismo se hallaba muy lejos de buscar el escándalo: su discreta retirada del PCE-PSUC así lo atestigua, entre mil ejemplos posibles. Desde luego, la revisión que propuso de la tradición revolucionaria a la luz de las nuevas evidencias ecológicas pudo haber parecido herética en 1979, pero hoy en día es un punto de partida indudable para cualquiera que quiera ser comunista y realista a la vez:

La principal conversión que los condicionamientos ecológicos proponen al pensamiento revolucionario consiste en abandonar la espera del Juicio Final, el utopismo, la escatología, deshacerse del milenarismo. Milenarismo es creer que la Revolución Social es la plenitud de los tiempos, un evento a partir del cual quedarán resueltas todas las tensiones entre las personas y entre éstas y la naturaleza, porque podrán obrar entonces sin obstáculo las leyes objetivas del ser, buenas en sí mismas, pero hasta ahora deformadas por la pecaminosidad de la sociedad injusta. La actitud escatológica se encuentra en todas las corrientes de la izquierda revolucionaria. (...) En el marxismo, la utopía escatológica se basa en la comprensión de la dialéctica real como proceso en el que se terminan todas las tensiones o contradicciones. Lo que hemos aprendido sobre el planeta Tierra confirma la necesidad (que siempre existió) de evitar esa visión quiliástica de un futuro paraíso armonioso. Habrá siempre contradicciones entre las potencialidades de la especie humana y su condicionamiento natural.²²

La comparación que alguna vez hizo entre Gandhi y Lenin pudo desconcertar al público en su momento, pero ¿quién podría objetarla históricamente?

Aquí hay que decir cosas bastante crudas, y es que a estas alturas de finales del siglo XX uno no sabe muy bien quién ha tenido más éxito revolucionario estratégicamente hablando. Lo diré provocativamente puesto que se trata de provocar a la discusión: si la III Internacional o Gandhi. Sin duda, Gandhi no ha conseguido una India artesana, pero la III Internacional tampoco ha conseguido un mundo socialista, de modo que por ahí se andan tal vez, y en todo caso el aprovechamiento de la lección de Gandhi debería servir de verdad para potenciar a la larga políticamente los movimientos alternativos, los pequeños núcleos marginales o no tan marginales que existen, consiguiendo hacer un puente entre ellos y el grueso del movimiento obrero, al que considero de todos modos el protagonista principal.²³

Manuel Sacristán Luzón reevaluó la política pacifista a la luz de una situación nueva: la posibilidad del exterminio nuclear en el contexto de la Guerra Fría. Pero, una vez más, se trataba de dar lugar a una novedad empírica, más que de cambiar de teoría o paradigma interpretativo. Lo que alguna vez dijera Sacristán del marxismo pudo sorprender a casi todos los marxistas que todavía dormían su “sueño dogmático”. Pero, otra vez: ¿cómo no darle la razón?

Si hay que hacer analogías peligrosas, y es muy peligrosa la que lleva a decir que el marxismo es un sistema científico, es la ciencia, puestos a hacer analogías me parece mucho menos falsa la analogía según la cual el marxismo es una religión obrera. Me parece menos falso decir que el marxismo es una religión que “el marxismo es una ciencia”. Porque una religión tiene numerosos elementos de conocimiento científico; una religión tiene que absorber la visión del mundo físico de la época, si no, no funciona. (...) La aplastante mayoría de los militantes marxistas han sido fieles a una religión; no han sido cultivadores fríos de unos teoremas, en absoluto. Es el vicio de los intelectuales, ignorar un hecho tan evidente.²⁴

²² Manuel Sacristán, “Comunicación a las Jornadas de Ecología y Política”, *ibid.*

²³ M. Sacristán, “La situación política y ecológica en España y la manera de acercarse críticamente a esta situación desde una posición de izquierdas”, *ibid.*

²⁴ “Una conversación con Manuel Sacristán”, en *mientras tanto*, n° 63, p. 126.

Quien sea que lea su conferencia “Tradición marxista y nuevos problemas”, podrá apreciar un pensamiento abierto a la novedad, pero que no renuncia a los sólidos núcleos teóricos, éticos y políticos de la tradición marxista. Lejos de andar a los saltos de las modas, Sacristán pudo articular lo que hay de nuevo (y él se encargó de mostrar que suele ser menos de lo que parece) con una tradición política e intelectual robusta.

¿Cuál era el fundamento de esa sistematicidad profunda del filósofo crítico de los sistemas filosóficos?

La respuesta es relativamente simple: Manuel Sacristán Luzón adoptó una perspectiva dialéctica que integraba *a)* puntilliosidad empírica, *b)* exigencia de rigor lógico, *c)* asunción del ideario comunista y *d)* reconocimiento de la diversidad de realidades e intereses. Su concepción de la dialéctica nada tenía que ver con una lógica ni con un método (si por método se entiende metodología científica). Dialéctica era, desde su perspectiva, un pensamiento inseguro (ninguna certeza proporciona la dialéctica) que intenta comprender totalidades concretas y, en el límite, establecer finalidades (políticas, aunque no únicamente) valiéndose del conocimiento científico disponible, pero reconociendo que este conocimiento es reductivo (con lo que puede entender con suma precisión, pero únicamente parcialidades). La perspectiva sacristaniana de la dialéctica como pensamiento totalizador y, por ello mismo, mucho más inseguro que el pensamiento científico en sentido estricto incluía, por así decirlo, el reconocimiento de la “falacia naturalista”: que no hay manera de deducir, de un estado de situación, un objetivo político o moral. Y cabe hacer notar, como sugestivo contraste, que en el uso acaso más “popular” de la “dialéctica” en la tradición marxista se la empleaba como fuente de certeza y como justificación pseudointelectual de un mal razonamiento: la pretensión de deducir el ideal comunista de la realidad material.

Sacristán podía reconocer las diferencias entre retórica y teoría, ciencia y literatura, política y filosofía, conocimientos y opiniones, etc., tanto como procurar integrarlos en una práctica común. Lo que nunca hizo fue elegir a unos en desmedro de los otros: podía ver los puntos fuertes y los puntos débiles de una y otra actividad. Y lo que tampoco hizo nunca fue mezclar a unas y otras como si fueran en esencia lo mismo. Cuestionó, pues, tanto al cientificismo como al ideologismo, sin dejar de apreciar los puntos fuertes de la ciencia y de la ideología (entendida en el sentido amplio de concepción del mundo). Su reconocimiento simultáneo de la importancia de la consistencia lógica y de la evidencia empírica lo alejó a la vez del empirismo y del racionalismo como accesos unilaterales al conocimiento. Su basamento intelectual era más bien el del empirismo lógico, que bien entendido poco tiene que ver con la caricatura que hoy se hace de él, reducido a una suerte de positivismo ingenuo.

Quien analice los problemas que Sacristán analizó, y lo haga con la máxima exigencia empírica y lógica, y desde un ideario comunista, difícilmente no arribe a sus mismas conclusiones. Que en su momento muchos no las aceptaran fue consecuencia, en algunos casos, de que no compartían su perspectiva comunista; en otros, en cambio, fue ocasionada porque el peso de la ideología nublabla la observación de los datos. En cualquier caso, Sacristán permaneció siempre leal al triple compromiso con la verdad, la coherencia y el comunismo (entendido como libertad en igualdad). O acaso al cuádruple, si agregamos la belleza.

Sumando todo, y para resumir: el filosofar y el actuar de Manuel Sacristán muestran una profunda unidad vital y una gran coherencia intelectual. El filósofo crítico de la filosofía sistemática, el militante que llevó una vida semiclandestina que dificultaba la elaboración intelectual, fue tan sistemático como humanamente se lo puede ser. ¿No es esto una paradoja?

SALVADOR LÓPEZ ARNAL

SOBRE LAS ÚLTIMAS CONSIDERACIONES POLÍTICO-FILOSÓFICAS DE MANUEL SACRISTÁN

Comentarios a las 13 tesis de T., J. y F.¹ es el título de uno de los últimos escritos del pensador español Manuel Sacristán Luzón (1925-1985). El texto está fechado hace cuarenta años, en julio de 1985, unas semanas antes de su fallecimiento, el 27 de agosto. Pretendo dar cuenta en este artículo de algunas de sus últimas reflexiones político-filosóficas tomando pie en estas observaciones suyas al artículo de Toni Domènech, Jordi Guiu y Félix Ovejero, cuya primera versión, la que Sacristán analiza y comenta, llevaba fecha de junio de 1985. El trabajo de los entonces miembros del colectivo editor de *mientras tanto* se publicó² en el número 26 de la revista, con el título de “13 tesis sobre el futuro de la izquierda”.³

Un brevísimo resumen de la situación europea y española de ese momento: el belicista Reagan era entonces presidente de EE.UU. y la neoliberal Thatcher primera ministra inglesa. Gorbachov acababa de ser nombrado primer secretario general del PCUS. Se hablaba entonces, con todo realismo, sin alarmismo exagerado, de la probabilidad de una guerra nuclear en territorio europeo. Las movilizaciones pacifistas eran importantes en varios países; España –que aún no formaba parte de la Comunidad Económica Europa (CEE, la futura UE)–, entre ellos. En el movimiento antiotánico español eran muy activos varios partidos de la izquierda comunista (MC, LCR). Desde octubre de 1982, el PSOE gobernaba con mayoría absoluta. El PCE-PSUC, que tuvo un mal resultado electoral, contaba con un reducido grupo parlamentario de cuatro miembros. Santiago Carrillo había dimitido de la secretaría general del PCE en diciembre de 1982; Gerardo Iglesias, un exminero asturiano, pasó a ser el nuevo secretario general. Antoni Gutiérrez Díaz era el secretario general del PSUC, sustituido poco después por Rafael Ribó.

Sacristán abre sus comentarios al artículo de sus jóvenes compañeros con elogios. “La primera versión de las tesis presenta varias ideas felices con buenos argumentos”. Era uno de los dos o tres escritos políticos más importantes “producidos hasta ahora en el ambiente de la revista (no digo ‘en el colectivo de la revista’ porque tengo entendido que sus autores prefieren ver el texto propio sólo de ellos)”. La calidad del texto le invitaba a trabajar sobre él, “razón por la cual, en vez de componer un texto seguido por mi parte, he

¹ No publicado hasta el momento, puede verse entre la documentación de Sacristán depositada en la Biblioteca de la Facultad de Económicas de la Universidad de Barcelona (BFEEUB a partir de ahora).

² Los autores observaban en la primera nota a pie de página: “Este artículo es el resultado de un largo proceso de colaboración intelectual y política entre sus autores. Las citas de Manuel Sacristán que aparecen en el texto proceden de una comunicación personal en las que comentaba con detalle una primera versión de estas trece tesis escritas en junio de 1985.” No he podido consultar la totalidad de la primera versión del artículo a la que se hace referencia.

³ En el mismo número de *mientras tanto* se publicaron también un texto de Francisco Fernández Buey y Víctor Ríos, “Apunte para un diálogo entre insumisos”, *mientras tanto*, nro. 26, mayo de 1986, pp. 61-81; y otro de José Manuel Paredes Castañón, “Las tareas de la izquierda española”, *ibid.*, pp. 82-99.

preferido discutir al hilo de las tesis las cosas que me parecen dudosas y precisar mis críticas y discrepancias.”

La primera tesis describía sucintamente las tres corrientes o tradiciones de la izquierda europea de los años ochenta: socialdemócrata (o cuasi-socialdemócrata, escriben los autores, “PSOE más eurocomunistas⁴ apeados”), comunista y alternativa. Para Sacristán, “sin abandonar la distinción tradicional izquierda-derecha”⁵, había que dejarla en segundo término, “acompañada y superada por la distinción: conforme al sistema, no-conforme al sistema”. Él prefería conformidad que compatibilidad, “para dar pie al aspecto voluntario y subjetivo de los individuos políticos”.

La fragilidad de la vieja distinción izquierda-derecha se apreciaba en la necesidad en que se veía la tesis, por causa de esa distinción, de caracterizar globalmente de izquierda a los movimientos “alternativos”. No era así en su opinión: “más de un componente de movimientos ecologistas, feministas y por la paz carece de pensamiento y voluntad anticapitalista,⁶ o incluso políticos”.

El uso de la distinción radical conformidad-inconformidad con el sistema, que su discípulo y amigo Francisco Fernández Buey (1943-2012) sugirió también en otros momentos, no debía acarrear sectarismo en la política de cada día. “La buenísima caracterización del partido lassalleano que contienen las tesis debería o podría servir para (a) caracterizar la conformidad con el sistema y (b) describir la génesis del predominio de esa conformidad en el movimiento obrero organizado europeo”⁷.

La segunda tesis señalaba que la socialdemocracia aceptaba explícitamente el sistema establecido capitalista,⁸ los gobernantes, con cinismo fatalista; los ideólogos, con entusiasmo ignorante o sofisticado.⁹

El desarrollo crítico de la tesis le parecía muy bueno a Sacristán. No necesitaba correcciones ni mejoras. Pero sí dos añadidos.

⁴ Para su equilibrado e influyente análisis de esta tendencia política hegemónica a principios de los años setenta en algunos partidos comunistas occidentales (como el PCI, PCE y en parte el PCF, también en el de Japón y más tarde en el PSUM mexicano), véase Manuel Sacristán, “A propósito del eurocomunismo”, en *Intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria, 1985, pp. 196-207.

⁵ Ya en el guion de una conferencia no fechada (probablemente de 1978), intitulada “Izquierda-Derecha”, había señalado Sacristán:

1.1. Sin desprestigiar la distinción izquierda-derecha. 1.1.1. Cuyo desprecio es muy significativo.
1.2. Creo que hoy, con lo que ha pasado en partidos obreros, es más vital y esencial otra: conformidad al sistema o inconformidad con él.
1.3. Voy a proceder según ella, adscribiéndome a la inconformidad. 1.3.1. Puedo resaltar sin ningún interés para realistas.
2.1. En España son conformes al sistema en lo que fue izquierda: 2.1.1. PSOE y PCE totalmente, salvo en zonas de base PCE. 2.1.2. Algunos verdes, confusamente. 2.1.2.1. Por antipoliticismo.
2.2. No lo son. 2.2.1. Sectores del PCE y CC.OO. 2.2.2. C.N.T. 2.2.3. Grupos de otros sindicatos. 2.2.4. Otros comunistas. 2.2.5. Varios verdes.

En el apartado 6 de esta conferencia, observaba: 6. Necesidad de revisión doctrinal. 6.1. Comunismo de la abundancia. 6.2. Naturaleza de las necesidades. 6.3. Concepto de libertad. 6.4. Revisión relativa: hay tradición para los 3 puntos. 6.4.1. Babeuf. 6.4.2. El viejo Engels. 6.4.3. La teoría de la alienación.

⁶ En el caso del ecologismo, basta pensar en la praxis política del actual Partido Verde alemán, el mismo partido “evolucionado” que en los años ochenta del pasado siglo solía dar lecciones de anticapitalismo y ecologismo radical cuando sus miembros eran invitados por el CTD (Centre de Treball i Documentació) barcelonés, centro del que Sacristán era miembro fundador.

⁷ Sacristán siguió pensando hasta el final de sus días que las CC.OO. de los años ochenta representaban el sector más anticapitalista del movimiento obrero español. Junto con otros profesores y profesoras, su papel fue decisivo en la fundación de la Federación de Enseñanza de Comisiones Obreras. Véase SLA (editor), *Homenaje a Manuel Sacristán. Escritos sindicales y de política educativa*, Barcelona, EUB, 1997.

⁸ Con estos términos: “Los socialdemócratas, particularmente los mediterráneos (que no han contribuido un ápice a la forja del Estado de bienestar a lo largo del período de prosperidad), y particularmente los celtibéricos (que ni siquiera han conocido una caricatura de Estado asistencial) se adaptan a la presente crisis aceptando más o menos camufladamente los presupuestos del feroz ataque neoliberal al *ethos* del bienestar.”

⁹ En julio de 1983, Sacristán había debatido con dos de estos ideólogos: Ludolfo Paramio y Fernando Claudín: “La salvación del alma y la lógica”, en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, Barcelona, Público-Icaria, 2009, pp. 201-210. El libro será reeditado prontamente por la editorial de El Viejo Topo.

El primero: “lo que quedaba del estado en el proyecto socialdemócrata de aquellos años¹⁰ era el “guardián nocturno”, el ejército para la defensa del sistema”. Esto, añadía, podía redactarse “con estilo de marxismo clásico”.

No era la primera vez que Sacristán llamaba la atención sobre este punto. En el diario *Liberación* del 2 de diciembre de 1984, medio año antes, había publicado un artículo –“La OTAN hacia dentro”¹¹ en el que advertía que tal vez lo más importante que ocurriría “si el consenso de unos y otros políticos nos integra definitivamente en la OTAN”¹² no fuera la integración misma, sino “la imposición a los españoles del sentimiento de impotencia, de su nulidad política, de su necesidad de obedecer y hasta de volver su cerebro y su razón del revés”. Ocurría, en efecto, “que la situación de partida presenta, con más claridad que en ningún otro país de Occidente, un dato que el gobierno y sus aliados en este punto, hasta la extrema derecha, tienen que eliminar”: la mayoría de la ciudadanía española¹³ era contraria a la permanencia de España en la OTAN y el gobierno del PSOE estaba comprometido, por promesa electoral destacada, a celebrar un referéndum sobre la cuestión.¹⁴

Para mantener la permanencia en la Alianza dentro de estas circunstancias no había más que dos caminos: “o un acto despótico claro, o la violentación de unos cuantos millones de conciencias por procedimientos tortuosos, por ‘lavado de cerebro’.” Para Sacristán era muy posible que la primera solución, la que adoptarían con gusto los franquistas, fuera menos corrosiva de la sustancia ético-política del país que la segunda. Pero se temía que esta segunda era seguramente la que “los sedicentes socialistas” tenían más a mano. Con ella el gobierno felipista empezaría, si no había empezado ya, a desintegrar moralmente a los militantes de su propio partido, “ya más predispuestos que otros de la izquierda al indiferentismo, por su costumbre de estar en una misma organización con gentes de concepciones muy distintas y hasta opuestas”, y de ahí “la gangrena se extendería, a través de la potente estela de arribistas que arrastra el PSOE, hasta sectores populares extensos”. Hacia dentro, concluía Sacristán, era “la OTAN para España tan temible como hacia fuera y más corruptora”.

Del mismo modo, en un momento de la entrevista que le hizo Carlos Piera para *Mundo Obrero* en diciembre de 1984 (publicada en febrero de 1985),¹⁵ Sacristán observa que se le había olvidado apuntar otro nudo de la situación, “la traición del PSOE”. El que se asombrara de ello no había leído nunca historia. “Un partido socialdemócrata está hecho para eso, para evitar que haya un triunfo de los trabajadores, para eso está hecho el partido socialista”. No desde que nació, matizaba, ni mucho menos, “no cuando era II Internacional, pero

¹⁰ En España gobernaba el PSOE de Felipe González y Alfonso Guerra con holgada mayoría absoluta (más de 200 diputados).

¹¹ Recogido en Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 215-218.

¹² España ingresó en la OTAN en mayo de 1982, pero estaba pendiente de celebrar el referéndum sobre la permanencia que el PSOE había prometido en la campaña electoral de octubre de 1982 y meses antes con su participación en algunas movilizaciones antiotánicas.

¹³ A diferencia de lo que entonces ocurría (y sigue ocurriendo) entre sectores no minoritarios de la izquierda (no solo catalana y española), Sacristán no tuvo problemas en hablar de “España” (y no del “Estado español”) cuando tocaba hablar de España. Así, en “Manuel Sacristán o el potencial revolucionario de la ecología”, *TE*, 2-6-1979 (*De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2004, pp. 120-121, edición de Francisco Fernández Buey y SLA), observaba: “...porque España no es propiedad de los reaccionarios, yo me siento y soy español aunque fuera de una España pequeña que limitara con los Picos de Europa, Andalucía, Galicia y el área catalana, porque España no es una ficción, es la nación de mis padres y abuelos, de Garcilaso, de Cervantes”. De igual manera, en “Una conversación con Manuel Sacristán” por J. Guiu y A. Munné” (*ibid.*, pp. 102-103), señalaba: “En la edición de *Gerónimo* se ha notado que el editor español, yo, soy un español que sigue siendo español y no tiene vergüenza de ser español, en un momento en que se puso ferozmente de moda no ser español, moda que sigue existiendo. A lo sumo, se admite que uno puede ser, tirando a mucho, castellano, pero español, ¡qué horror!”.

¹⁴ Después de muchas vacilaciones (y encuestas desfavorables), el gobierno de González convocó finalmente el referéndum el 31 de enero de 1986 (Sacristán había fallecido medio año antes). Se celebró el 12 de marzo con una participación inferior al 60%. Ganó la opción de la permanencia otánica, con todos los medios a su favor, por el 56,85% (los partidarios del NO sumaron el apreciable porcentaje del 43,15%). Las elecciones generales celebradas pocos meses después dieron de nuevo al PSOE de González-Guerra la mayoría absoluta.

¹⁵ “Entrevista con *Mundo Obrero*”, en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, ob. cit., p. 214. El entrevistador no fue el Carlos Piera poeta y lingüista, discípulo de Chomsky y Sacristán.

sí desde que existe la tercera”. De modo que como la vuelta atrás del PSOE había que darla por descontado, era segura, “el hundimiento del PCE hay que verlo como la causa determinante del hundimiento de la izquierda”.

Sugería Sacristán un segundo añadido a la segunda de las trece tesis: el nuevo entusiasmo de los ideólogos socialdemócratas conservaba lo malo del marxismo: “el dogma progresista, el ‘desarrollo de las fuerzas productivas’ visto acriticamente”.

Desde hacía ya años el traductor de *El capital* se movía en coordenadas opuestas, muy alejadas del dogma progresista del desarrollo a todo trance de las fuerzas productivas.¹⁶ Usaba en sus escritos e intervenciones la expresión “fuerzas productivo-destructivas” en lugar de la noción tradicional de “fuerzas productivas”. Así, en “¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?”¹⁷, destacaba la lectura más fiel al sistema marxiano y a su estilo intelectual, la que se orientaba por la perspectiva dialéctica articulada por vez primera en el manuscrito de 1857-1858 (aunque ya anticipada en el *Manifiesto Comunista*): “la tensión entre la creación y la destrucción, causadas ambas por el desarrollo capitalista de las fuerzas productivo-destructivas, así como la tensión entre las ideologías correspondientes, no puede resolverse más que con el socialismo”¹⁸.

De igual modo, en su entrevista con la revista mexicana *Dialéctica*,¹⁹ Sacristán, dando muestra de su racionalismo atemperado²⁰, había comentado que una política socialista respecto de las fuerzas productivo-destructivas contemporáneas tendría que ser bastante compleja y proceder con lo que llamaba “moderación dialéctica”, “empujando y frenando selectivamente, con los valores socialistas bien presentes en todo momento, de modo que pudiera calcular con precisión los eventuales ‘costes socialistas’ de cada desarrollo”²¹.

Esa política, hilo conductor de sus conferencias sobre política de la ciencia desde 1976, tendría que estar muy alejada de líneas simplistas aparentemente radicales “tales como la simpleza progresista del desarrollo sin freno y la simpleza romántica del puro y simple bloqueo”. La primera línea no ofrecía ninguna seguridad socialista, y sí, en cambio, alta probabilidad de suicidio. La segunda era para empezar impracticable. Era en el orden político donde era necesario “extirpar los elementos de progresismo dieciochesco y de objetivismo hegeliano presentes en la herencia de Marx y, a través de Marx, en numerosos marxistas”.

La tesis 3 describía la catástrofe del PCE.²² La crítica le parecía irreprochable, si bien añadía que “seguramente convendría historizar e ilustrar esa crítica: la negociación del partido con Adolfo Suárez²³ y el ejército, bandera bicolor, liquidación de los movimientos vecinales, pactos sindicales, etc.”.

¹⁶ Sobre la singularidad e importancia del ecologismo comunista de Sacristán, véase Ariel Petruccelli, *Ecomunismo. Defender la vida, destruir el sistema*. Bs. As., Ediciones IPS, 2025.

¹⁷ Texto de marzo de 1983. Véase Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 160-168.

¹⁸ A lo que añadía que, en lo referido a las sociedades conocidas, o en la medida en que se negaba, la tesis sonaba realista y los hechos conocidos parecían concordar con ella. “Pero no da ni una tenue pista para hacerse una idea de por qué y cómo se van a superar esas tensiones en el socialismo”.

¹⁹ Véase Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 128-159.

²⁰ Véase F. Fernández Buey, “Sobre el racionalismo atemperado de Manuel Sacristán” (2005), en *Sobre Manuel Sacristán*, Barcelona, El Viejo Topo, 2015, pp. 405-414.

²¹ En su conversación con Jordi Guiu y Antoni Munné (*De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, ob. cit., pp. 91-114), observaba: “*Dialéctica* ha querido decir también globalización, conocimiento de totalidades, atención a las totalidades, y aquí sí que viene una interesante reflexión. Se puede decir que tal vez los problemas ecológico-sociales solo tienen solución por la vía del *mesotés* aristotélico. Esto también es dialéctica, buscar el sistema de equilibrios”.

²² En estos términos, por ejemplo: “La política comunista tradicional ha sufrido en la España de la ‘transición’ una derrota política sin precedentes en la Europa contemporánea. (Para hallar una derrota política –no militar– semejante a la experimentada por la estrategia de Santiago Carrillo, Nicolás Sartorius, Jordi Solé Tura, Ignacio Gallego y otros supuestos genios de la ‘táctica’ y el ‘realismo político’, hay que remontarse a la Francia de la década de los cuarenta del siglo pasado, cuando la torpeza del partido democrático socialista dirigido por Ledru-Rollin condujo a las clases subalternas a un desastre parecido)”. En este contexto, Sacristán se refería también al PSUC al hablar del PCE.

²³ Político de trayectoria franquista, fue el segundo presidente del gobierno español tras la muerte de Franco. Montó desde el poder un partido, Unión del Centro Democrático, que ganó las elecciones de junio de 1977. Presiones de la derecha de su propio partido y de sectores franquistas del Ejército le hicieron dimitir en febrero de 1981, el año del fracasado golpe militar de Armada y Tejero.

Sobre la bandera, él mismo hizo una propuesta en 1977 en la contraportada del número 3 de *Materiales*, tras la aceptación de la bicolor por el PCE. A muchos las banderas no nos habían dicho gran cosa hasta ahora, comentó. “Lo que menos podíamos suponer era que eso de las banderas fuera un asunto estimulador de la imaginación. Hoy se tiene que reconocer que lo es”. En materia de banderas estaban pasando cosas muy originales, lo que animaba a la productividad de todo el mundo, “y así nosotros mismos, que hasta hace poco nos contábamos entre los insensibles, hemos dibujado el siguiente modelo que proponemos como modesta contribución al certamen...”. Su sugerencia: una bandera republicana (roja, amarilla, morada), la bandera vindicada siempre hasta entonces por las izquierdas españolas, de franjas verticales, con amplitud muy destacada de la franja roja.

Ciertamente Sacristán se mantuvo alejado de la política del PCE durante los años de la Transición, empezando por su detallada crítica de la alternativa eurocomunista. Empero, en la citada entrevista con la revista mexicana *Dialéctica*,²⁴ introduce matices que conviene recordar. Él, admitía, no era capaz de enumerar las causas de la situación de derrota del PCE, no disponía ni de material empírico suficiente ni de técnicas de investigación adecuadas. Los filósofos, añadía con ironía alguien que siempre lo fue, “somos ignorantes enciclopédicos, ignorantes obligados a pesar en todo”. Sin embargo, como cualquier ciudadano con los ojos abiertos, podía ver algunas de esas causas. Creía Sacristán que la más importante era el descrédito de la URSS²⁵ “en grandes sectores de las clases trabajadoras europeas y la extinción de los restos de aspiración revolucionaria que aún quedaban en la socialdemocracia después de la segunda guerra mundial”.

No había que olvidar, desde luego, las muertes, la importante sangría de socialistas y comunistas que hubo en Europa durante el nazismo y el fascismo. Se hablaba a menudo de los millones de judíos exterminados por el nazismo, “pero muy pocas veces de los cuadros socialistas y comunistas asesinados en Centroeuropea. Sólo para Alemania, su número se estima en seiscientos mil: toda una generación”. Eso contaba, como había contado en España “la muerte o el exilio de la casi totalidad de los cuadros socialistas y comunistas durante y después de la guerra civil”.

Solo después de eso tendrían que considerarse los errores y los vicios de los partidos comunistas, que “son los que principalmente mantienen al menos como aspiración, una tradición marxista”. Errores y vicios habían sido sin duda muchos, pero, sin que pretendiese generalizar, ateniéndose a la experiencia española, y a pesar de que llegó a estar tan en desacuerdo con la política del PCE que tuvo que dejar la militancia hacia finales de 1978,²⁶ le parecía, de todas maneras, “que la situación de extrema derrota a que ha llegado ese partido no se explica tanto por el *debe* de su saldo histórico cuanto por el repliegue de la clase obrera en la crisis”. Se atrevía a apuntar, entrando en el examen de los errores cometidos, que la más grave de todas las torpezas del PCE no había sido ninguna de aquellas por las que él cesó su militancia, “sino la extraña pasión autocrítica sin salida, neurótica, por la cual parecía que la única fuerza social que no tuviera derecho fuera para siempre imperdonable, fuera el partido comunista”.

²⁴ M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 157-159.

²⁵ Sacristán, que hablaba ocho años antes de la desintegración soviética, fue muy crítico de la URSS (sin igualarla en general con el imperialismo estadounidense), especialmente tras la invasión de Checoslovaquia y la aniquilación de la Primavera de Praga. En una carta, escrita pocos días de la invasión, de 25 de agosto de 1968 señalaba: “Tal vez porque yo, a diferencia de lo que dices de ti [Xavier Folch, un editor, camarada suyo entonces del PSUC], no esperaba los acontecimientos, la palabra ‘indignación’ me dice poco. El asunto me parece lo más grave ocurrido en muchos años, tanto por su significación hacia el futuro cuanto por la que tiene respecto de cosas pasadas. Por lo que hace al futuro, me parece síntoma de incapacidad de aprender. Por lo que hace al pasado, me parece confirmación de las peores hipótesis acerca de esa gentuza, confirmación de las hipótesis que siempre me resistí a considerar. La cosa, en suma, me parece final de acto, si no ya final de tragedia”.

²⁶ Manuel Sacristán inició su militancia en el PSUC-PCE en la primavera de 1956, al finalizar sus estudios superiores de lógica y epistemología en el Instituto de Lógica Matemática y de Fundamentos de la Ciencia de la Universidad de Münster (Westfalia, entonces República Federal de Alemania). Su ruptura con la dirección del PCE no significó en absoluto alejamiento de la política activa. Fue militante del CANC y miembro de la Federación de Enseñanza de CCOO, amén de que se mantuvo muy activo en lucha antiotánica.

Le parecía que esa insensatez en la estimación autocrítica del propio pasado,²⁷ “deslumbrada por valores neta o ambiguamente burgueses, desde la sublimada democracia parlamentaria hasta el codearse con la clase alta en los salones del Hotel Palace [de Madrid]”, había contribuido mucho a resquebrajar la identidad política de la vanguardia obrera anticapitalista de España. “Esta soportó bastante bien determinados elementos de autocrítica que eran serios, pero empezó a no saber a qué atenerse a medida que el proceso autocrítico empezó a convertirse en lo que más bien parecía una explosión de exhibicionismo autodestructivo”.

No creía que la experiencia española pudiera generalizarse. Seguía habiendo en Europa partidos comunistas sumamente cerrados a un examen autocrítico de su larga historia; el portugués y, en menor medida, el francés eran dos ejemplos. “En cualquier caso (...) a pesar de mi profundo desacuerdo respecto de la política del PCE –y no digamos ya del PCF– creo que los factores de su crisis rebasan con mucho la torpeza o los vicios de las correspondientes direcciones y reflejan una situación de derrota de las clases trabajadoras”²⁸.

El traductor y estudioso de Gramsci pensaba que, para seguir peleando con lucidez, había que partir de ese reconocimiento.

La cuarta tesis sostenía que no había alternativa socialista real sin el movimiento obrero. El fondo le parecía suficiente a Sacristán. Pero: 1. En algún lugar había que mencionar explícitamente a las mujeres y el feminismo. 2. La expresión “fuerzas de libertad” le disgustaba, estaba harto del mal uso de la palabra “libertad”.

El feminismo fue uno de los movimientos inspiradores de *mientras tanto*. El papel de Giulia Adinolfi, su esposa y compañera que falleció en 1980, fue decisivo.²⁹

En su “Comunicación a las jornadas de ecología y política”³⁰ de 1979, Sacristán señalaba que Wolfgang Harich había llamado a atención sobre la revisión necesaria de la concepción del sujeto revolucionario. Lo que él había presentado como cambio de una dialéctica formal de la pura negatividad por una dialéctica empírica que incluyera consideraciones de positividad, era “para Harich una feminización del sujeto revolucionario y de la misma idea de sociedad justa”. Sacristán creía que el autor de *¿Comunismo sin crecimiento?* llevaba razón “porque los valores de la positividad, de la continuidad nutricia, de la mesura y el equilibrio –la “piedad”– son en nuestra tradición cultural principalmente femeninos”.

Por otra parte, el autor de la voz “Libertad” para la *Enciclopedia política Argos*³¹, también de un material sobre el tema para el Seminario de Arràs del PCE, estaba harto del mal uso –del uso publicitario y neoliberal, no de la noción o de la aspiración socialista– de libertad. En el coloquio de una mesa redonda “Sobre el estalinismo”, que compartió con Manuel Vázquez Montalbán en 1978, observó que la identificación del

²⁷ Sin que Sacristán negara la importancia de la autocrítica o dejara él mismo de practicarla. Él mismo había escrito: “En Lukács, como en cualquier comunista inteligente, crítica del estalinismo es autocrítica, porque no es sensato creerse insolidario de treinta años del propio pasado político, aunque uno tenga sólo veinte”. Manuel Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, El Viejo Topo, 1983, p. 244.

²⁸ Para un mayor desarrollo de estas críticas, véase “Entrevista con *Mundo Obrero*”, en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, ob. cit., pp. 211-225.

²⁹ El consejo de redacción de la revista estuvo formado inicialmente por Giulia Adinolfi, Rafael Argullol, María José Aubert, Miguel Candel, Antoni Domènech, Francisco Fernández Buey, Ramon Garrabou y Manuel Sacristán. Sobre Giulia Adinolfi, véase: <https://giuliaadinolfi.caladona.org>.

³⁰ Véase Manuel Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, ob. cit., pp. 11-22.

³¹ Un gran proyecto enciclopédico dirigido por el sociólogo, amigo suyo de juventud, Esteban Pinilla de las Heras, que no llegó a publicarse finalmente. Algunas de las voces que Sacristán escribió para la enciclopedia pueden verse en el imprescindible ensayo de Pinilla de las Heras, *En menos de la libertad*, Barcelona, Anthropos, 1989. El profesor Laureano Bonet ha editado también algunas de estas voces –“Personalismo”, “Simone Weil”– en la revista *mientras tanto* y en otras publicaciones.

recorte de libertades con la izquierda era una grave falsedad histórica en el movimiento comunista. “El poso de ideología estaliniana hasta dónde tiene que haber calado para que sea posible hablar de la palabra ‘libertad’ despectivamente”. Era monstruoso política y culturalmente. “Supongo que si yo fuera teólogo (aunque me divierta estar con teólogos no lo soy), diría que eso es uno de esos pecados contra el Espíritu Santo, porque eso, tratar despectivamente la libertad, es llamar mal al bien”. La libertad ni era de derechas ni se podía despreciar.³²

Nunca tuvo dudas Sacristán sobre el papel central del movimiento obrero en las luchas emancipatorias. Empero, en la Carta de la Redacción del número 1 de *mientras tanto*,³³ por él escrita tras largas discusiones del colectivo de la redacción de la revista, observaba que la tarea de lucha ecosocialista o ecomunista se podía ver de varios modos, según el lugar desde el cual se la emprendiera: “consiste, por ejemplo, en conseguir que los movimientos ecologistas, que se cuentan entre los portadores de la ciencia autocrítica de este fin de siglo, se doten de capacidad política revolucionaria”. Consistía también en que los movimientos feministas, “llegando a la principal consecuencia de la dimensión específicamente, universalmente humana de su contenido, decidan fundir su potencia emancipadora con la de las demás fuerzas de libertad”. O consistía en que las organizaciones revolucionarias clásicas (partidos obreros, sindicatos, asociaciones de trabajadores) comprendieran que “su capacidad de trabajar por una humanidad justa y libre tiene que depurarse y confirmarse a través de la autocrítica del viejo conocimiento social que informó su nacimiento”, pero no para renunciar a su inspiración revolucionaria, perdiéndose en el triste e integrado ejército socialdemócrata, “sino para reconocer que ellos mismos, los que viven por sus manos, han estado demasiado deslumbrados por los ricos, por los descreadores de la Tierra”.

Por otra parte, en “Sobre el “marxismo ortodoxo” de György Lukács”,³⁴ Manuel Sacristán había comentado, con acuerdo, la última perspectiva de Lukács,³⁵ la perspectiva comunista del hombre nuevo, el legado lukácsiano a sus discípulos.³⁶ Pese al infundado pesimismo de los larguísimos plazos, el filósofo marxista húngaro había propuesto en su vejez la perspectiva de una orientación propiamente comunista del trabajo de un renovado movimiento obrero revolucionario. La perspectiva de un nuevo tipo humano, del “hombre nuevo”, podía desencadenar un entusiasmo a escala internacional. También para Sacristán, “la mera perspectiva de la elevación del nivel de vida –cuya significación práctica dentro de los países socialistas estoy muy lejos de menospreciar– es seguro que no lo logrará”. Nadie se convertiría al socialismo, pensaba él, “por obra de la perspectiva de poseer un automóvil, sobre todo si ya lo posee dentro del sistema capitalista”³⁷.

La tesis 5 del artículo de Domènech, Guiu y Ovejero indicaba dos líneas de revisión necesaria del pensamiento “de izquierdas”: (a) la revisión de la idea del comunismo como sociedad de abundancia; (b) la revisión de la concepción del ser humano como recipiente irrellenable de necesidades de génesis inescrutable. De ahí deducía la tesis, la mayor importancia de la ética en el ideario de “izquierda” y una corrección del concepto de libertad en un sentido a la vez clásico-europeo y budista.

Aunque a Sacristán le parecía “buena de fondo”, la formulación de la tesis le parecía necesitada de algunas matizaciones. Había que enfrentarse con el problema de que la idea del comunismo como sociedad de la

³² Manuel Sacristán, *Seis conferencias*, Barcelona, El Viejo Topo, 2004, pp. 27-54.

³³ M. Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 48-53.

³⁴ Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, ob. cit., pp. 232-249.

³⁵ El autor que más tradujo, unas cinco mil páginas.

³⁶ Sacristán tradujo, prologó y anotó a dos de ellos: Agnes Heller y György Markus.

³⁷ Para un comentario detallado del Lukács de las *Conversaciones* de 1966, vid. Manuel Sacristán, “Sobre Lukács”, en *Seis conferencias*, ob. cit., pp. 157-194.

abundancia “estaba relacionada con la idea de la revolución, o de la caducidad de un sistema social: el freno al desarrollo de las fuerzas productivas”. La única salida para Sacristán era reconocer esa vinculación “y subrayar de nuevo la primacía de la política (ética)”. Pero eso no dispensaba de algún análisis de las fuerzas productivas. “Creo que, dado el público general previsto, puede bastar con analizarlo por vía de ejemplo, mediante la ‘producción’ de tres o cuatro bienes no regenerables o cancerígenos”. En el contexto, no habría que incurrir en anticientificismo ni en antitecnicismo. Por ejemplo, informándose bien de los sucedáneos del amianto y hablar de ello.

Del amianto habló Sacristán en sus clases de Metodología de las Ciencias Sociales del curso 1981-1982, como también en otros. Cuando el gobierno federal alemán se había comprometido a terminar con la industria del amianto en cinco años, quien protestó fue el sindicato de obreros del amianto, “las víctimas, las principales víctimas, porque el amianto puede ser cancerígeno para quien lo tiene en su casa, pero sobre todo, como es natural, es muy cancerígeno para el obrero que lo manipula, que lo corta, que lo funde”. La situación le parecía una prueba atroz de lo poco que habían llegado estas cuestiones a la consciencia de las poblaciones. “Ahí ha sido la misma población afectada, la víctima, la que ha preferido no perderse ni primas de peligrosidad ni primas de esto y primas de lo otro, como se suele dar a las víctimas de las industrias peores”. Las víctimas solían estar muy bien pagadas. “Igual que cebamos a los cerditos antes de comérmolos o a los pavos de Navidad, pues igual se ceba al obrero del amianto y al minero. El minero está muy bien pagado y se muere silicótico a los cincuenta y cinco años. Y el obrero del amianto igual”³⁸.

A Sacristán le parecía que todo esto contaba mucho. Permitía hacer la predicción desgraciada de que se iba a una gradación ascendente de esta problemática, de que el importante movimiento de crítica material de la ciencia que había nacido “en la contracultura norteamericana y en los principales físicos nucleares norteamericanos de los años cincuenta y sesenta,³⁹ desgraciadamente parece va a entrar en un bache de opinión”. Eso es lo que se temía.

También le parecía necesaria la (auto)crítica de la tesis marxiana de que las necesidades son “históricas”, aproximación que servía para justificar la falsedad del empobrecimiento absoluto. Así había usado ese expediente la tradición comunista.

En la presentación de la edición castellana del libro de Wolfgang Harich *¿Comunismo sin crecimiento?*,⁴⁰ Sacristán observaba que no era posible dejar de reseñar otros dos elementos muy importantes de la reflexión y el programa del filósofo alemán: la ausencia en su pensamiento de metafísica especulativa tradicional,⁴¹ “pese a ocasionales truenos retóricos hegelianos”, y a su autoritarismo. El primero se podía ejemplificar comparando el tratamiento del concepto de necesidad por Agnès Heller con el que daba Harich. “Por un lado, una apasionante búsqueda de lo humanamente radical, con la esencia humana como horizonte”. Por el lado de Harich, “una positiva clasificación de las necesidades en necesidades satisfacibles y necesidades que hay que yugular (sin pretender saber si son más o menos esenciales que otras) por sus consecuencias empíricamente registrables”. Harich subdividía el segundo grupo en cinco subgrupos: “a) necesidades cuya satisfacción es hostil a la naturaleza; b) necesidades cuya satisfacción es hostil a la vida social; c)

³⁸ En España, la utilización y comercialización del amianto está prohibida desde 2002 tras la Orden Ministerial de 7/XII/2001 por la que se modificó el anexo I del Real Decreto 1406/1989 del 10 de noviembre sobre limitaciones a la comercialización y al uso de ciertas sustancias y preparados peligrosos. Las personas fallecidas, las víctimas por su uso y presencia industrial y naviera no han cesado en estos veintitrés últimos años. Ni en España ni en otros países europeos. Uno de los grandes e inagotables luchadores obreros contra esta industria criminal sigue activo a sus casi 90 años, un antiguo trabajador de la empresa española Uralita, S. A.: Paco Báez Baquet. Véase Salvador López Arnal (ed.), *Desvelando el silencio sobre el amianto. Conversaciones con Francisco Báez Baquet*, Málaga, Ediciones del Genal, 2016.

³⁹ Sacristán habló con detalle sobre la crítica material de la ciencia en sus clases de Metodología de las Ciencias Sociales del curso 1981-1982. Véase Manuel Sacristán, *Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales III*, Barcelona, Montesinos, 2025.

⁴⁰ Véase Manuel Sacristán, *Intervenciones políticas*, ob. cit., pp. 225-226.

⁴¹ Fue también su caso, desde luego.

necesidades cuya satisfacción es antisocialista; d) necesidades cuya satisfacción es anticomunista; e) combinaciones y transiciones de y entre a) - d)”. En el “examen diferenciado” que Harich proponía de todas las necesidades “se tratará de distinguir selectivamente entre necesidades que hay que mantener y cultivar como herencia cultural, o hasta que habrá que despertar o intensificar, y otras necesidades de las que habrá que desacostumbrar a los hombres”, mediante reeducación y persuasión ilustradora a ser posible, pero también, en caso necesario, “mediante medidas represivas rigurosas, como, por ejemplo, la paralización de ramas enteras de la producción, acompañada por tratamiento en masa de desintoxicación ejecutados según ley”. En este punto, el realismo de Harich desembocaba en el otro rasgo destacado de su programa ecológico-comunista (o ecomunista)⁴²: el autoritarismo, nudo sobre el que Sacristán discrepó abiertamente.

Del mismo modo, en “¿Por qué faltan economistas en el movimiento ecologista?”⁴³ Sacristán hacía referencia a la contraposición entre tratamiento económico de los problemas y satisfacción de las necesidades. “Esta es una idea que se encuentra con alguna frecuencia en ambientes ecológico-políticos que, por otra parte, han emprendido el meritorio esfuerzo de pensar de nuevo los problemas del cambio social profundo o revolucionario sin dejarse cerrar el horizonte por las tradiciones existentes”. En esos ambientes se podía oír la afirmación de que no había por qué considerar, desde el punto de vista económico, los problemas de la transformación social y todo se reducía a poner en primer término la satisfacción de las necesidades. “Esa idea presupone que para hallar soluciones sencillas –contrapuestas a la artificialidad mercantil que es el vicio básico de la cultura en que vivimos– hay que pensar simplísticamente, cuando la verdad es que la sencillez del resultado suele requerir un desarrollo intelectual particularmente complicado, como lo saben, por ejemplo, los matemáticos y los poetas.”

Sacristán tenía la impresión de que la frecuente manifestación de falta de cautela crítica en el movimiento ecologista tenía algo que ver con ciertas simplificaciones de las organizaciones españolas de extrema izquierda de finales de los años sesenta. Los cortocircuitos mentales del pseudomarxismo de entonces se parecían bastante, en su opinión, a los del exagerado antieconomicismo de aquellos años. “Por ejemplo, ¿cómo no relacionar el infundado salto mental que consideraba en 1968 la abolición inmediata de la división del trabajo con el que hoy abandona toda problemática económica y la sustituye por la frase, vaga hasta la vaciedad, de ‘satisfacción de las necesidades’?” Se vivía a veces, en algunos sectores del incipiente movimiento ecologista de esos años, un ambiente de cortocircuito mental característico de grupos marginales cuya esperanza se asentaba en fundamentos frágiles: “esos grupos marginales que tienen que limitarse a vivirse a sí mismos en su impotencia tienden a compensar moralmente esa situación mediante saltos mentales que conducen en un momento, sin gran trabajo, a soluciones tan definitivas cuanto ilusorias”. En cambio, matizaba Sacristán, no le parecía verdad que el marxismo clásico creyera hasta el final (el viejo Engels, Kautsky) que el saco de necesidades era inagotable, ni que las necesidades eran de génesis inescrutable: toda la teoría marxiana de las ideologías y de la alienación⁴⁴ se podía traer a colación en este punto.

La tesis 6 trataba de la revisión necesaria de la estrategia, “estudiando la lassalleana y la blanquista y analizando los procesos de sus respectivos fracasos”. La explicación del escrito era muy buena para el gusto de Sacristán y se adhería a ella. Pero, a partir de esta tesis, el texto adolecía de una inconsistencia de salvación posible: se había utilizado la idea gramsciana de la densidad de la sociedad europea occidental frente a la vaciedad política de la rusa para explicar el fracaso del proyecto leninista en esa área.⁴⁵ Y ahora,

⁴² “Ecomunismo” es la excelente palabra-concepto sugerida por Ariel Petruccelli.

⁴³ Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política*, ob. cit., pp. 49-50.

⁴⁴ Sacristán escribió la voz “Alienación” para el *Diccionario de Filosofía*, 1969, edición de Dagobert D. Runes, cuya traducción coordinó. Puede verse en *Papeles de filosofía*, ob. cit., pp. 411-413.

⁴⁵ Sobre Lenin, véanse “El filosofar de Lenin” y “Lenin y la filosofía”, en Manuel Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, ob. cit., pp. 133-175 y 176-190, respectivamente.

esa misma tesis, “con las nuevas circunstancias –es decir, por la descomposición o vaciamiento político de la Europa occidental– se usa para explicar la caída del modelo lassalleano, pero sin que se vaya a afirmar una nueva pertinencia del modelo marxiano-blanquista-leninista”.

Ahora bien, añadía, si se aplicaban esas categorías de Gramsci, sin distinguir entre el hueco social de la Rusia de 1917 y el de la Europa occidental de 1985, se incurría en inconsistencia. Había que arreglarla mediante esa distinción, “lo que implicaba descripciones ricas de ambos supuestos, el ruso de 1917 y el nuestro de hoy.”

En su entrevista con *Diario de Barcelona* de 1977, a los cuarenta años del deceso del revolucionario sardo,⁴⁶ Sacristán observó que no veía que en 1924 Gramsci tuviera ya claro que el enemigo principal e inmediato fuera el fascismo. Por esa fecha, aunque ya había comprendido que la revolución no estaba al alcance de la mano, “seguía pensando en el fascismo como en cosa pasajera y no muy diferente de otras formas de dominación capitalista”. No le parecía que Gramsci rectificara ese eufórico error de la III Internacional antes de su prisión; en cambio, sí que lo había corregido en 1928, cuando el VI Congreso de la III Internacional exacerbó ese error hasta lo catastrófico. Ese fue el momento en que cuajó la mayor aportación del pensador sardo: la explicación de la dificultad de la revolución en Occidente. “El hecho mismo ya lo habían visto otros, principalmente Trotsky y Lenin. Pero Gramsci coloca ese hecho en el centro de su reflexión, y descubre en él la vital complejidad del estado por así decirlo occidental, o sea, del estado capitalista que vive ya sobre base propiamente capitalista, arraigado en una sociedad que no tiene ya con él más contradicciones que las orgánicas a ese modo de producción”. A Sacristán le parecía mejor subrayar ese punto central que recitar una lista de méritos de Gramsci sin que se pudieran detener con detalle en ninguno de ellos.

La tesis 7 analizaba más detalladamente el proyecto lassalleano y su fracaso. Por lo comentado en la crítica de la tesis anterior, Sacristán sugería que “allí, aquí o algo más adelante” tenía que resolverse la inconsistencia.

La octava tesis describía la disgregación o descomposición física y moral de la clase obrera. Para Sacristán tal vez fuera “éste un buen lugar para eliminar la inconsistencia mencionada a propósito de las dos tesis anteriores: se podría mostrar que la *nueva* degradación social, en la medida en que afecta a la clase obrera –y a veces incluso se dirige premeditadamente contra ella– excluye la viabilidad del proyecto blanquista”.

La novena tesis describía “la vulnerabilidad del capitalismo altamente industrializado, aludiendo a los riesgos físicos planetarios y a la situación del Tercer Mundo”. Con eso enlazaba una crítica más puntual que antes de la democracia indirecta.

La crítica de la democracia indirecta le parecía muy buena, pero

1. Convenía añadir una crítica de la democracia indirecta *soviética* (“degeneración de la idea de consejo, respeto por lo que queda”).
2. Desde aquí, observaba, el lector empezaría a sentir con razón la necesidad de construcción, no sólo crítica. “Aquí o en otra tesis habría que atreverse a ello”. En su opinión, estudiando las posibilidades modernas de a) la autogestión local, b) El federalismo y c) un internacionalismo nuevo, o “mundialismo”.

⁴⁶ “Gramsci es un clásico, no es una moda”, en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, ob. cit., pp. 81-89.

En una carta enviada desde México, el 4 de agosto de 1983, dirigida a su discípulo y amigo Francisco Fernández Buey, Sacristán se refería a algunos de estos temas y a otros asuntos complementarios de su interés.

Señalaba, por una parte, que para hacerse una opinión acerca de la posible entrada en listas alternativas electorales tendría que ver un poco más de cerca la sustancia teórica y moral de las gentes que las integrasen. “Me parece que sabes que siempre me resistí a la idea de un partido verde en España, basándome en mi impresión de que: a) existe bastante consciencia alternativa en la izquierda radical (LCR, base del MCE⁴⁷, libertarios, etc.) y b) no hay ecologismo conservador, por ejemplo, al que integrar, a la alemana, con el resto de alternativos”. Ahora bien, no pensaba aferrarse a este nudo si los dos supuestos en que se basaba acababan por resultar insignificantes comparados con otros hechos pertinentes.

El artículo sobre la industria nuclear vallisoletana que Fernández Buey había publicado en *mientras tanto* le había parecido excelente: “perfecto de contenido y muy bien escrito”. El punto sobre la medicina nuclear era inobjetable en su opinión. Tal como estaban las cosas en aquellos momentos, “lo que tenemos que combatir es el armamento nuclear y la industria nuclear eléctrica, no los usos médicos, industriales, agrícolas y de investigación pura de las tecnologías nucleares”. Eso era parte de un asunto más general y sin duda de importancia decisiva: era necesario articular científicamente los puntos de vista políticos alternativos en un modelo general para España. “O, si los nacionalismos hacen todavía difícil ese planteamiento,⁴⁸ en un modelo ‘abstracto’ para una sociedad de 35.000.000 de habitantes,⁴⁹ con 1.000 km de costas, una meseta cerealista”. Ese modelo tenía que resolver el problema general del tipo de organización económica y política, pero sin duda eso no era realizable sin trabajar al mismo tiempo los problemas sectoriales. La cuestión nuclear debería ser vista en esos trabajos como sector propio, no bajo el rótulo general de “política energética”. Su vieja obsesión por tener en el colectivo economistas, geógrafos, físicos, ingenieros, etc., “arraigaba obviamente en su imprescindible para pasar de la simple crítica a las tesis políticas”.

También le parecía muy bueno otro artículo de Paco Fernández Buey, “La obra de Karl Marx y las ciencias sociales”,⁵⁰ en el que, sin embargo, lamentaba dos cosas: “que no te decidieras a citar explícitamente a [Mario] Bunge,⁵¹ y que la relación entre la ciencia y los valores, aunque tratada explícitamente, no quede suficientemente clara”. La alusión a la ideología de Galileo y a sus metáforas era un acierto estupendo. “Habrá que explotarlo, buscando en el texto de Galileo, o en el de Newton, filosofemas, ideologismos y metáforas.”⁵²

Releyendo su carta antes de cerrar, Sacristán se daba cuenta de que se había expresado demasiado apresuradamente a propósito de la necesidad de trabajar en un modelo alternativo. Precisaba que no tenía ninguna fijación en la “unidad de España”, “aunque, como he dicho varias veces incluso en la prensa, sí que creo que hay una nacionalidad española (la mía, dicho sea modestamente), y no precisamente castellana o leonesa, etc.”. Pero, añadía, “como también he dicho muchas veces, no me interesa compartir esa nacionalidad con quien quiere tener otra: dicho de otro modo, no me importa nada que vascos o catalanes, o quienes sean, sean o no españoles”.

⁴⁷ Liga Comunista Revolucionaria y Movimiento Comunista de España, posteriormente Movimiento Comunista.

⁴⁸ Por su aspiración a la formación de un Estado propio, en el caso –durante aquellos años– de los nacionalismos vasco y catalán (posteriormente el gallego).

⁴⁹ Aproximadamente la población española en aquellos años.

⁵⁰ *El Norte de Castilla*, abril de 1983.

⁵¹ Sacristán tradujo *La investigación científica* de Mario Bunge (Barcelona, Ariel, 1969). El físico y filósofo argentino, que elogió su trabajo, intentó ayudarlo cuando fue expulsado por motivos políticos de la Universidad de Barcelona en 1965. Sacristán agradeció el fraternal gesto de Bunge pero desechó el ofrecimiento para no tener que exiliarse y poder seguir combatiendo en “el interior”, en España, contra la dictadura franquista. Su resistencia nunca fue una “resistencia silenciosa”. Puede verse la entrevista a Mario Bunge (de Carlos Muntaner) sobre Sacristán en Manuel Sacristán, *Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales II*, Barcelona, Montesinos, 2024, pp. 470-476.

⁵² Sobre el uso de las metáforas en ciencia, véase Francisco Fernández Buey, *La ilusión del método. Por un racionalismo bien temperado*, Barcelona, Crítica (reedición con nuevo prólogo), 2004.

Por otra parte, y para lo que sí fuera España, Sacristán pensaba que el único marco alternativo posible en el plano político era el federal radical, “cosa que también habría que trabajar con cuidado y detalle”, sin poder entrar en más concreciones por el momento.

La tesis 10 contenía un desarrollo crítico más completo sobre la democracia indirecta.

Aunque ya estaba dicho, y se repitiera, “también en la tesis 11, quizás conviniera mencionar aquí –acaso con remisión a la tesis 11– la desmoralización e inhibición de los mismos que delegan.”

La tesis 11 contenía un análisis detallado del proyecto de partido lassalleano, de sus éxitos y sus limitaciones en la versión socialdemócrata y en la versión comunista.

El análisis se articulaba sobre la base de tres nuevos supuestos o condiciones: (a) que ya no se disponía en la clase obrera de la vieja “economía moral”,⁵³ (b) que había que partir de nuevo de la crítica de la democracia indirecta para recuperar esa economía moral a través de (c) la creación de un nuevo sector público voluntario.

Esta era, para Sacristán, la verdadera tesis de las “Tesis”.

Estaba completamente de acuerdo con ella. “Llamaré a esta tesis la ‘tesis fundamental’ o ‘tesis del sector público voluntario’”. Entendía que de ella se desprendía la concepción estratégica de la tesis 12.

Este era otro lugar adecuado para discutir la inconsistencia a propósito de la viabilidad o inviabilidad de la vía leninista, enlazando esa discusión con la excelente presentación del asunto del sector público voluntario.

Aquí, o en la tesis 13, añadía, “había que poner cautelas recordatorias del fracaso de los *free shops*, etc., en los sesenta”.

La tesis 12 era la conclusión crítica triple:

(A) No era posible a plazo medio un Partido Verde en España. (a) Porque no había ningún sector público voluntario. (b) Porque no había capas medias saturadas. (c) Porque había algo de Movimiento Obrero no conforme al sistema, por tradición, paro y pobreza.

(B) No era viable el proyecto reformista. (Razonado en las tesis anteriores).

(C) No era viable el proyecto leninista. (Razonado en las tesis anteriores).

A esta crítica se debía añadir la tesis de la estrategia intensiva en complejidad.

La primera de las tres tesis críticas, observaba Sacristán, era falsa: “un Partido Verde existe ya en España. Hay que formular con más cuidado. Se puede afirmar, tal vez, que un Partido Verde no madurará, o no se desarrollará satisfactoriamente, en España”. Y argumentar. La argumentación expuesta no estaba bien desarrollada tal como estaba expuesta: “es sólo un calco o paralelismo de Alemania que no puede ser sólido para España. Un Partido Verde puede nacer de muchas maneras. Y las causas que han favorecido la

⁵³ En el sentido de Edward P. Thompson.

formación de uno en Alemania estaban en pugna con cosas que la obstaculizaban, señaladamente, la presencia de reaccionarios e incluso nazis en varias *Bürgerinitiativen* (Iniciativas ciudadanas)”.

A lo que añadía: “No estoy de desacuerdo con un juicio negativo acerca del desarrollo partidista verde en España. Incluso me parece bueno el argumento de la falta de base social (entidades del ‘sector público voluntario’)”. Pero había que despojar la argumentación del visible calco alemán: “se puede recordar, por ejemplo, que cada gran movimiento obrero organizado ha ido precedido de mucha creación cultural y asociativa obrera pre-política, etc.”.

El año del primer centenario del fallecimiento de Marx, Sacristán abrió el curso escolar de una ciudad trabajadora pegada a Barcelona, L’Hospitalet de Llobregat, con una conferencia que tituló “Las ideas político-ecológicas de Marx”, posteriormente editada por el Ayuntamiento de la ciudad.⁵⁴ Después de la conferencia, la televisión local de la misma ciudad donde él, a mediados de los setenta, había impartido clases de alfabetización de adultos y formación socialista en la parroquia de Can Serra, le hizo una breve entrevista. Se le preguntó en primer lugar por si estaba presente en Marx la preocupación ecologista o bien era una cosa nueva en la tradición.

En su opinión, no se podía hablar propiamente de pensamiento ecologista de Marx, pero “hay en su obra unas pocas ideas que hoy llamaríamos de política ecológica, escasas, como digo, pero de interés. Algunas bien conocidas, las que se refieren a las condiciones de vida de la fuerza de trabajo; otras, mucho menos, las que se refieren a lo que él llama la depredación del trabajador y el terreno, del suelo, en la economía capitalista”.

Más interesante que un estudio largo de esas ideas, que si bien era pocas constituían un cierto programa de restauración de la relación entre hombre y naturaleza, era preguntarse por qué en la tradición marxista no habían tenido prácticamente ningún cultivo, con excepción de algunos autores como Kautsky y Podolinsky.⁵⁵ La causa, en su opinión, era “la presencia en el pensamiento de Marx de un esquema filosófico, que no es toda su filosofía pero que es un muy importante en ella, que tiene cierta tendencia no sólo al fatalismo sino además a concebir el dinamismo histórico como algo necesitado fundamentalmente del mal”. Como Marx había dicho en alguna ocasión, “la historia avanza por el lado malo o por su lado peor”. Eso había hecho que en la tradición marxista “se aceptara como cosa obvia el constante empeoramiento, o la constante depredación, por usar las expresiones de Marx, tanto de la fuerza de trabajo, de las clases trabajadoras como de la naturaleza”.

Se le preguntó a continuación si existía alguna relación entre su conferencia y la proliferación de partidos verdes. Más que coincidencia, Sacristán pensaba que era fruto del hecho de que él llevaba bastantes años interesado por los problemas políticos del ecologismo. Por otra parte, el cinturón industrial obrero de Barcelona era un buen lugar para hablar de problemas así, “porque los tiene al alcance de la mano”.

Eran los partidos verdes una alternativa a los partidos clásicos, le preguntaron a continuación.

No le parecía que fuera una cuestión que pudiera decidirse en aquellos momentos. “Y sobre todo en un país como éste todavía menos que en Centroeuropa, donde tienen una justificación social y política mucho mayor por el hecho de que hay corrientes de pensamiento muy diferentes, pero con vocación ecologista que había que reunir de algún modo”. Le parecía que la situación era un poco más simple en los países latinos en general, y en España en particular.

⁵⁴ Reimpresa como “Algunos atisbos político-ecológicos de Marx”, en *Pacifismo, ecologismo y política alternativa, ob cit.*, pp. 180-196.

⁵⁵ Sobre sus consideraciones sobre Podolinski, véase Manuel Sacristán, *Filosofía y metodología de las Ciencias Sociales III* (en prensa, edición de José Sarrión y SLA).

Cómo se podía explicar que los partidos políticos marxistas no hubieran hablado del tema ecológico en Marx, fue la última pregunta formulada.

Aparte de la razón ideológica a la que antes se había referido y que podía entenderse en realidad como una asimilación del progresismo burgués clásico, “estaba el hecho de que los partidos obreros tenían que responder primariamente a necesidades de tipo tradicional (habitación, vestido, alimentación) de las clases populares, particularmente de las trabajadoras, y les había costado cierto trabajo llegar a comprender la importancia política e histórica de los problemas de política ecológica”. Pero de todos modos, en España, a diferencia de lo que ocurría en otros países, “se puede decir que la izquierda y, en general, las organizaciones obreras son notablemente sensibles a estos problemas, en comparación con muchos países europeos y no digamos ya con países latinoamericanos. Nuestra izquierda es sumamente sensible.”

La transcripción de la conferencia de la que se habla en la entrevista fue corregida por el propio Sacristán y publicada por el Ayuntamiento de l’Hospitalet, Dinámica Educativa, con la advertencia: “Transcripción corregida de la conferencia dada el 17 de octubre de 1983 en l’Hospitalet de Llobregat”.

La parte final de la conferencia que no fue incluida en su publicación en su posterior publicación en *mientras tanto*⁵⁶ señalaba lo siguiente: “...en esa tradición, se debe saber que seguramente es fundamental abandonar ese esquema dialéctico hegeliano de filosofía de la historia que, por lo demás, el más viejo Marx, bueno no tan viejo, el año 1877, en una célebre carta a un periódico ruso declaró abandonada, la comprensión de su pensamiento como filosofía de la historia y, en cambio, mantener el espíritu crítico y alternativo que anima esos conatos de ecología política que hemos visto muy brevemente porque no quería convertir en esencial lo que es secundario en este acto que está dedicado a honrar a tantas personas merecedoras de ello”.

Empero, proseguía, aunque no fuera posible encontrar en la obra de Marx un desarrollo sistemático al respecto, “en cuanto a este espíritu crítico y alternativo que digo que es lo que hay que continuar de él, sí que es posible encontrar también algún apunte”. Y en el mismo *Capital*, no en textos recónditos. “Por ejemplo, y principalmente, la idea de que en una sociedad en la que predomine el valor de uso de los productos y no el valor de cambio, no hay ninguna necesidad dinámico-estructural, ninguna necesidad interna para que se produzca una necesidad ilimitada de plustrabajo”.

Marx, observaba Sacristán, quería decir con eso lo siguiente: no estaba negando la conveniencia y la positividad del aumento de las necesidades del individuo. Tanto él como Paul Lafargue, consideraban que las necesidades que sentía un individuo eran un índice de su maduración, de su progreso, de su desarrollo, “pero Marx piensa que necesidades las hay de dos tipos: elementales y lo que con una palabra alemana, entre espiritual e intelectual, podríamos llamar superiores”. Y estaba claro que Marx estaba refiriéndose a una expansión de las necesidades *superiores* y que, respecto de las elementales, “piensa que su multiplicación, o como a veces dice, su producción a puño, es fruto no de una expansividad ilimitada natural de esas necesidades sino de la *necesidad* de conseguir constantemente plustrabajo”. No debida, pues, a un aumento de la necesidad de productos por los diversos sectores sociales cuanto a un aumento de la necesidad económica de producir y hacer consumir.

Reflexiones de este orden, así como –por ejemplo– la indicación sumaria, pero interesante, de numerosas profesiones y funciones sociales en una sociedad socialista, concluía Sacristán, “serían inútiles cuando no perjudiciales, escribe Marx, en ese mismo manuscrito del año 63 al que me he referido, apunta a una manera alternativa de ver el desarrollo individual que es en mi opinión el hilo del que hay que tirar, junto con el abandono de los esquemas fatalistas o de tendencia fatalista de origen hegeliano para desarrollar los conatos de pensamiento político-ecológico de Marx.”

⁵⁶ *mientras tanto*, nº 24, dic. 1984.

Era una deficiencia muy grave, proseguía Sacristán en su comentario, el que al llegar a esta tesis 12 –la 11 y la 12 eran las capitales en su opinión– no se hubiera hablado del ejército ni de política internacional (salvo para aludir, acertadamente, al Tercer Mundo). “Una de las causas de que no sean viables ni el proyecto reformista ni el leninista son los ejércitos llamados nacionales. Esto lo dijo ya el viejo Engels tras la invención del fusil Mauser de repetición, aunque sin perder la ilusión reformista”.

También estaba completamente de acuerdo con la tesis de la estrategia intensiva en complejidad. Pero añadiéndole una complejidad más desarrollada en el comentario a la tesis 13.

La tesis 13 desarrollaba conclusivamente la que él había llamado tesis fundamental, y le añadía una “tesina” acerca del trabajo para luchar en el vacío dejado por el PSOE en la izquierda.

Como había dicho, para asegurar la tesis fundamental del sector público voluntario, con su corolario estratégico de la intensidad en complejidad, había que dejar en claro que no se ignoraba los fracasos cosechados por ese camino y las impotencias y frustraciones resultantes; “que conocemos el fracaso de los *free shops*, que sabemos que las pocas granjas ecológicas carecen hoy del ímpetu político de los años sesenta; en suma, que no caeremos bajo la mala broma del marxista de tradicionalismo recalcitrante: ‘En los últimos años sesenta se produjo una especie de revitalización del utopismo: grupos de individuos se iban a Gales a cultivar sus propios equipos estereofónicos, etc. No es necesario decir que duró poco’”. (John Harrison, *Economía marxista para socialistas*, Barcelona, Crítica, 1980, p. 19)”.

A Sacristán no le parecía buena la que llamaba “tesina”, pequeña tesis coyuntural que tenía el vicio político de abrir un abismo entre el hoy y el mañana, entre el “programa mínimo” y el “programa máximo”⁵⁷.

Creía que había que sustituir la “tesina” por dos tesis más:

Una tesis 14 que estudiara la función de lo que quedaba de marxismo radical organizado “en el PCE, PC, LCR, MC, PORE, POSI, PCEm-I, PST, UCE, etc., atendiendo al papel que ellos mismos se atribuyen de conservadores de la ‘llama’ revolucionaria y al que deben tener en el movimiento alternativo, y a su relación con éste”.

Una tesis última que estudiara la coyuntura, considerando la posibilidad de que se lograra una convergencia de las propuestas por el PCE o el Partido Progresista⁵⁸, y la posibilidad de que no se lograra; y “considerando en ambos casos la cuestión de la limitación del despotismo tecno-burocrático del capital y de los estamentos autoritarios”, y la cuestión, por otra parte, del robustecimiento del movimiento alternativo, una de las tareas que más señaló y abonó el último Sacristán. No en vano fue él mismo militante del Comité Antinuclear de Cataluña (CANC) y parte muy activa en los Comités Anti-OTAN, los comités pacifistas y antimilitaristas que

⁵⁷ Se expresó en términos muy parecidos en un carta del 18 de febrero de 1978 a Daniel Lacalle, publicada en el número 8 de *Materiales*, 1978: “Pero también me diferencio del anarquismo, al menos del corriente: no creo (como creen el leninismo tradicional y la vieja socialdemocracia, etc.) en la existencia de estrategias, de esos ‘engarces’ y ‘soluciones correctas’ que buscas tú y buscan los ‘eurocomunistas’ en la medida en que de verdad se diferencian de la nueva socialdemocracia; pero creo (a diferencia de los anarquistas) que las mediaciones son inevitables, a tenor de la experiencia histórica y también por simple análisis; sólo que pienso (con Lenin y contra el leninismo, por así decirlo) que las mediaciones son imprevisibles: no las pone la voluntad sola, ni menos la pseudociencia de la estrategia”.

Por lo tanto, proseguía, “no caigo en la tentación de inventar mediaciones ni, consiguientemente, y por ejemplo, habría firmado el pacto de la Moncloa; con lo que te sugiero que mis propuestas no son ‘en última instancia idénticas’ a las de los ‘eurocomunistas’. Desde mi punto de vista, firmar el pacto de la Moncloa o, en general, fabular vías al socialismo es meterse a zascandil de la historia, intentar ser universal y perder en el intento hasta la misma identidad de uno; es, en suma, querer ser demiurgo y quedarse en mequetrefe. Y eso mismo me parece en general el empeñarse el hombre en instrumentar ‘engarces’ entre el día y el siglo”.

⁵⁸ Un partido fundado por el economista Ramón Tamames, hasta entonces miembro del PCE, un partido de breve existencia. La evolución posterior del que fuera vicealcalde de Madrid por el PCE, le sitúa a sus 92 años en las cercanías de VOX, el partido de la extrema derecha fascista española.

surgieron de las bases ciudadanas no desencantadas durante la Transición española y el trabajo militante de la izquierda revolucionaria de aquellos años (MC y LCR fundamentalmente) para enfrentarse a la permanencia de España en la organización atlantista.

“Comentarios a las 13 tesis de T., J. y F.” ratifica –y amplía– algunas de las características centrales del pensamiento y la praxis del autor de *Panfletos y materiales*:

1. Compartiendo una célebre preocupación vital de Goethe, el joven Sacristán escribió en una reseña⁵⁹ crítica a la edición por J. M. Perrin de algunos escritos de Simone Weil [*Attente de Dieu*, París, 1950]: “Poco a poco va uno descubriendo que es más difícil saber leer que ser un genio”. Sea o no sea así, Sacristán leyó muy bien desde joven. Estos comentarios son una prueba de ello.

2. La acción política, el compromiso en serio, no fue algo accesorio o menor en el hacer y pensar del autor de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Hasta el final de sus días. El escrito comentado es –como se indicó– de julio de 1985, un mes y medio antes de su fallecimiento.

3. El filosofar de Sacristán nunca fue amigo de ningún dogma. Pensó y defendió cambios básicos en finalidades centrales de la tradición (por ejemplo, la aspiración a un comunismo de la abundancia) y sugirió cambios terminológicos (fuerzas productivo-destructivas por fuerzas productivas). También en estos comentarios hay sugerencias de estos cambios conceptuales.

4. Durante sus últimos años, Sacristán tuvo interés en organizaciones y propuestas de la izquierda comunista (no solo española). Hay ejemplos de ello en este escrito. Apuntó también la necesidad de iniciativas ciudadanas, de trabajo de base, de organización, de intentar formas de vida alternativas con valores alejados de la competición y la acumulación.

5. Desde principios de los años sesenta, Sacristán consideró que la arista ecologista no era una mera nota al pie de página del cuerpo central de la tradición, sino nudo central en todo marxismo que intentara estar a la altura de las circunstancias: todo comunismo que intentara saber a qué atenerse debía ser un *ecomunismo*. En estos comentarios pueden verse numerosos ejemplos de este punto esencial.

6. En México D.F., febrero de 1981, Sacristán escribió un artículo para *El País*, que lo publicó con cortes, en el primer centenario del fallecimiento de Karl Marx, y que tituló: “¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?”.⁶⁰ El compás final de este escrito es motor político-cultural de sus comentarios y observaciones críticas a las trece tesis de sus compañeros de *mientras tanto*: “El asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa”. No tenía dudas el traductor del *Anti-Dühring*: se trataba de vivir otra cosa, de pensar, sentir y hacer de otra manera. Como señalara en el editorial del primer número de *mientras tanto*:⁶¹ “por una humanidad más justa en una Tierra habitable, en vez de un inmenso rebaño de atontados en un ruidoso estercolero químico, farmacéutico y radiactivo.”

⁵⁹ Originariamente publicada en *Laye* (Barcelona), 1951 (14), p. 69; reeditada en *Papeles de filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, pp. 470-71.

⁶⁰ Véase Manuel Sacristán, *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, ob. cit., pp. 160-168.

⁶¹ Véase “Carta de la redacción del n.º 1 de *mientras tanto*”, en *ibid.*, pp. 48-53.

FEDERICO MARE

CLEPTOCRACIA Y HONESTISMO EL FENÓMENO DE LA CORRUPCIÓN DESDE UNA MIRADA ANTICAPITALISTA*

Javier Milei, economista ultraliberal émulo de la Escuela Austríaca e *influencer* “especialista en temas de crecimiento con o sin dinero” (*sic*), luego devenido líder populista de extrema derecha,¹ se ha ganado un merecido lugar en los anales de la demagogia mesiánica. Llegó a la presidencia de la Argentina creyéndose un salvador cuasi-celestial, una especie de nuevo Moisés (o de nuevo Aarón, si seguimos a pies juntillas su delirio místico, pues el protagonismo mosaico él se lo atribuye a su hermana Karina, quien no le va a la zaga en megalomanía soteriológica). Arribó a la Casa Rosada diagnosticando que el gran problema nacional –la causa primordial del déficit fiscal y la inflación, a su entender– radicaba en la codicia criminal y estructural de su dirigencia política (“degenerados fiscales”, “zurdos empobrecedores”, “kukas inmundos”, etc.), y prometiendo que remediaría con urgencia la decadencia “socialista” o “estatista” del país mediante un ajuste gigantesco e inmisericorde, “el más grande de la historia de la humanidad”. Un ajuste que anunció y asumió como una cruzada moral, cual palingenesia redentora-punitiva: la “motosierra” de las “fuerzas del Cielo” contra “la casta” y sus “curros”, en salvaguardia de “los argentinos de bien”, en aras de una prosperidad capitalista digna del “Primer Mundo” (y con derrame social asegurado).²

En las elecciones primarias y generales de 2023, la Argentina pendular había vuelto a sufrir una tremebunda fiebre *honestista*, parafraseando a Martín Caparrós (ya volveremos sobre su concepto de “honestismo”). Tanto la centroderecha neoliberal tradicional de Juntos por el Cambio, como la nueva derecha libertaria o ultraliberal de La Libertad Avanza (LLA), exacerbaron hasta las náuseas la demagogia *gorila* de la anticorrupción, obsesión tóxica que Jorge Asís ha llamado con sorna “exceso de antikirchnerismo en sangre”³. Patricia Bullrich redujo maniqueamente su campaña electoral a una catarata de vehementes acusaciones de latrocinio contra el oficialismo y promesas puritanas de regeneración republicana: “No podemos ceder ni un milímetro ante los delincuentes”, “Para avanzar hay un solo camino: hay que sacar estas mafias de la Argentina. Massa no puede porque es uno más de ellos”, “Hace veinte años que la mafia

* El presente texto de Federico Mare, material inédito y de reciente redacción en su casi totalidad, recupera y reelabora pasajes de su artículo “La moralina burguesa de la anticorrupción” para *Kalewche*, 19 de noviembre de 2023 (que a su vez ampliaba y actualizaba un escrito más antiguo, “Apuntes sueltos sobre corrupción y honestismo”, incluido en su segundo libro, *Ensayos misceláneos*, Mendoza, El Amante Universal, 2021, pp. 111-117). Disponible en <https://kalewche.com/la-moralina-burguesa-de-la-anticorrupcion>.

¹ Acerca del perfil ideológico de Milei y su gobierno (libertarismo económico, conservadurismo cultural, populismo autoritario, etc.), *vid.* la introducción a mi ensayo “Protesta y represión, memoria y negación. Pensar subversivamente Mileilandia”, en *Corsario Rojo*, nro. 8, primer semestre 2025, pp. 55-62. Disponible en <https://kalewche.com/cr8>.

² Sobre el mesianismo de Milei y su hermana, véase Juan Luis González, *El loco: La vida desconocida de Javier Milei y su irrupción en la política argentina* (2023) y *Las fuerzas del cielo. Secretos, confesiones y peligros de la primera presidencia mesiánica* (2025), ambas editadas en Bs. As. por Planeta. Asimismo, Alejandro Frigerio, “Mile(i)narismo: el proyecto mesiánico de Javier Milei”, en *Diversa*, 28 de enero de 2024, disponible en www.diversidadreligiosa.com.ar/blog/mileinarismo-proyecto-mesianico-milei.

³ <https://jorgeasisdigital.com/2023/09/24/el-exceso-de-antikirchnerismo-en-sangre>.

política y sindical del kirchnerismo se lleva todos a su casa”⁴... En un *spot* publicitario, llegó a prometer que construiría, en caso de ser presidenta, una cárcel de máxima seguridad sarcásticamente bautizada “Unidad Penal Dra. Cristina Fernández de Kirchner”, a la que caracteriza como un “un penal modelo que será el destino final para narcos, corruptos y asesinos que gozan de impunidad y protección de los políticos kirchneristas”⁵. Ni hablar de Javier Milei. Toda su verborrea electoralista denigratoria de 2023 es de sobra conocida y recordada: “parásitos”, “corruptos”, “chorros”, “mafiosos”, “ladrones”, “delincuentes” y muchos más epítetos de este tenor. Su mesianismo económico en modo campaña (dolarización, clausura del Banco Central, ajuste descomunal, etc.) tuvo un fortísimo componente de moralina cívica: “Hemos logrado construir esta alternativa que no solo dará fin al kirchnerismo, sino a la casta política parasitaria, chorra e inútil que hunde a este país”. “Estamos frente al fin del modelo de la casta. Ese modelo basado en esa atrocidad de que ‘donde nace una necesidad, nace un derecho’, pero se olvida de que ese derecho alguien lo tiene que pagar. Cuya máxima expresión es esa aberración llamada ‘la justicia social’, que es injusta porque implica un trato desigual frente a la ley, pero además está precedida de un robo”. “Le temen al modelo de la libertad porque es el modelo que termina con el robo de los políticos ladrones, los empresarios prebendarios y los sindicalistas que entregan a los trabajadores, y se termina el curro de los micrófonos ensobrados hijos de la pauta y los profesionales truchos que venden sus servicios a los sicarios de la política”⁶. En la campaña de 2023, tanto Milei como Bullrich, con bendición del expresidente Macri, «embellecieron» sus programas y sus discursos de ajuste fiscal minarquista con engañosas promesas *ad populum* de restaurar la prosperidad perdida de los noventa aplicando a rajatabla el Código Penal contra los políticos y sindicalistas kirchneristas, contra la “cleptocracia K”. Eso también es populismo, a su modo. Un populismo de derecha, como el de Trump y Bolsonaro, pero populismo al fin. *Robar o no robar, esa es la cuestión*. No importa lo que hagan o dejen de hacer los capitalistas con la clase trabajadora y el medio ambiente: explotar y precarizar, saquear y contaminar... ¡Cuánto embrutecimiento intelectual de la política! ¡Cuánto moralismo fariseo!

Hoy, a dos años de la victoria de Milei sobre Massa en el balotaje, la imagen pública del presidente es una claraboya trizada por el granizo de la crisis económica y las acusaciones de corrupción, una cerámica *kintsugi* llena de juntas en nácar dorado que mal disimulan su indemnidad perdida. En las elecciones de medio término de octubre, que ganó milagrosamente gracias al rescate imperial *in extremis* –con extorsión *black monday* incluida– de Trump y al descrédito persistente del peronismo, LLA vio caer el respaldo popular a su gestión de un 55,65% a un 40,66%, es decir, un descenso de 15 por ciento. Con un agravante: la abstención electoral fue récord, la más alta desde la restauración democrática en 1983: casi un tercio del padrón no acudió a votar (32,74%). Por lo demás, los sufragios en blanco y nulos, sin ser excepcionalmente elevados, tampoco resultaron insignificantes (superaron el 5%). De las 36.471.355 personas registradas para votar, solo 9.437.860 votaron a favor del oficialismo, esto es, un cuarto de la ciudadanía (25,88%).⁷ Recuérdese, asimismo, que las derechas lograron un nivel de cohesión altísimo en estos últimos comicios, pues la ultraderecha mileísta de la LLA logró fagocitarse totalmente a la centroderecha macrista del PRO.⁸ Datos adicionales: según una encuesta realizada por La Sastretería y Tres Punto Zero a fines de noviembre, algo más del 40 por ciento de la población argentina juzga que el mayor problema del país es –sigue siendo– la corrupción, y casi un 57% opina que el gobierno de Milei es muy (43,4%) o bastante (13,3%) corrupto, al margen de que un segmento minoritario –no inferior al 10 por ciento– lo haya votado de todos modos en octubre, priorizando pragmáticamente cierta estabilidad del dólar y la baja inflación.⁹

⁴ www.youtube.com/watch?v=i_kO7wuFdC0.

⁵ www.youtube.com/watch?v=nhi8sYYAG10.

⁶ www.youtube.com/watch?v=i_kO7wuFdC0.

⁷ Cf. DINE, <https://resultados.elecciones.gob.ar>.

⁸ En la primera vuelta electoral de 2023, donde las derechas participaron divididas, la LLA obtuvo el 30% y el PRO casi el 24%. En la segunda vuelta, Milei mantuvo los votos de su coalición y sumó «mecánicamente» los del macrismo.

⁹ Véase la entrevista del periodista Rolando Graña al encuestador Raúl Timerman (La Sastretería) para su programa *GPS* en América TV, el 30/11/25. Disponible aquí: www.youtube.com/watch?v=s0amul2G-8M. Reproducir el video desde 1h 50min 40s.

Ironía de la historia: los Milei están hasta la cintura en la ciénaga de la podredumbre cleptocrática, igual que sus dos secuaces de apellido Menem, entre otros personajes farsescos de una politiquería criolla que nunca muere y siempre se recicla (Espert, por caso, que debió renunciar a su candidatura por sus frondosos nexos con el narco). Notable parábola-paradoja la de Javier Milei: aquel vicio que tanto había denunciado y jurado erradicar cuando era candidato, pavoneándose ante el electorado como un paladín ultraterreno de la austeridad y honestidad, acabó siendo una de sus peores lacras, de sus mayores máculas como jefe de Estado.

Los escándalos se suceden en cascada: la venta de candidaturas “libertarias”, el caso Kueider, la criptoestafa \$Libra, las coimas en ANSES y PAMI, el contrabando de las valijas de Scatturice en Aeroparque, la turbia licitación del Banco Nación a favor de Tech Security, el descontrol impune del fentanilo contaminado (con su trágico centenar de muertos), los “retornos” de la Suizo Argentina a la Agencia Nacional de Discapacidad...¹⁰ Más recientemente, los narcoescándalos de Espert y Villaverde,¹¹ que invitan a pensar en clave local el fenómeno regional de la *narcopolítica*.¹²

Una catarata de corruptelas y fechorías que, sumada a la recesión económica (la segunda en apenas dos años de mandato), la fragilidad cambiaria y financiera, la conflictividad social, las actitudes arrogantes e intolerantes, la violencia verbal y represiva, la discordia con Kicillof y otros gobernadores, los reveses parlamentarios en serie de 2025, las feroces internas a cielo abierto de LLA, el anuncio de tarifazos en los servicios públicos, las promesas de un nuevo ajuste fiscal y el aceleracionismo (contra)reformista de cara al año 2026 (triple reseteo laboral, tributario y previsional a favor del gran capital)¹³, abren un signo de interrogación sobre el futuro del oficialismo a mediano y largo plazo, pasada la «luna de miel» del triunfo electoral de octubre, sorprendente pero nada aplastante.

No es que los gobiernos anteriores no hayan sido corruptos o albergado casos resonantes de peculado. Lo fueron, los albergaron, en distinto grado y con relativa independencia de su signo partidario o ideológico (tanto durante la democracia como bajo la dictadura). Pero no todos los gobiernos de la Argentina contemporánea resultaron tan obscenamente propensos al latrocinio como el de Milei, o tan hipócritamente proclives al circo puritano de la anticorrupción. Aunque enriquecerse a costa del erario público siempre está mal, muy mal, hacerlo con semejantes niveles de sobreactuación y verbosidad fariseas es el colmo. Ni hablar si la corrupción y la moralina de la anticorrupción van de la mano con políticas singularmente crueles de ajuste y represión, de *shock* macroeconómico y mano dura; y con diatribas “anarcocapitalistas” o sermones minarquistas en contra de cualquier atisbo de “Estado benefactor” y “justicia social”.

Hay algo aún peor, sin embargo: que los escándalos por peculado estallen en aquellos sectores que más han padecido la motosierra y el garrote, y que más tienen que sufrir la cantinela fiscalista-moralista de la austeridad, el mantra mentiroso del “no hay plata”. Precisamente esto es lo que ha sucedido en Mileilandia con las jubilaciones y el área de discapacidad: desfaltar a quienes se ajusta y reprime con saña, y a quienes –de yapa– se sermonea o vilipendia hasta el hartazgo. ¡El colmo de los colmos! Ni Menem ni Macri se atrevieron a tanto...

¹⁰ <https://laciudadrevista.com/uno-por-uno-los-10-escandalos-que-acumulo-el-gobierno-en-solo-un-ano-y-medio-de-gestion>.

¹¹ www.latecla.info/162210-narcoescandalo-el-entramado-de-negocios-y-vinculos-en-el-sur.

¹² En su monografía “Narcotráfico y política en territorio indígena. Resistencia entre los tsotziles y tseltales de Chiapas, México”, Diego Hernán Varón Rojas y José Enrique Delgado López ofrecen una útil conceptualización del fenómeno de la narcopolítica, a la luz de sus estudios del caso latinoamericano: “En Bolivia, Colombia, Ecuador, México y otros países de la región se han acuñado expresiones como narcopolítica, narcogobierno, narcoestado o narcodictadura para comprender la actividad política de organizaciones del Estado, que han sido influenciadas por el poder del narcotráfico. Dineros provenientes del negocio ilegal de las drogas, irrumpieron mediante un nuevo actor socioeconómico, que se articuló con diversos sectores de las élites empresarial y política (...). El fenómeno de la narcopolítica no es un tema reciente. La financiación de campañas electorales de aspirantes a la presidencia, congresistas, concejales, alcaldes, diputados, gobernadores, entre otros cargos de elección popular, con dinero producto del narcotráfico, lleva más de tres décadas. Los estudios estructurales permiten entender que el narcotráfico no solo ha cooptado al poder ejecutivo y legislativo. El paso de investigador a investigado incluye abogados, jueces, fiscales, fuerzas armadas, militares y policías. El listado crece con la inclusión de directores de antinarcóticos, funcionarios de aduana, trabajadores de entidades de control, entre otros, que aparentemente luchan para erradicar la producción y el transporte de drogas, así como ‘emprendimientos ilícitos’”. En *URVIO – Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, nro. 40, sep.-dic. 2024, p. 49.

¹³ www.pagina12.com.ar/870397-reformas-previsional-tributaria-y-laboral-piden-una-discusio.

Así y todo, la mayor corrupción del mileísmo no está en todos esos casos altisonantes que enumeramos, sino en los negociados especulativos *sotto voce* alrededor de un dólar artificialmente barato y una deuda astronómicamente expandida de modo muy irregular (y ya era odiosa e impagable con Macri) durante 2024-2025: *carry trade*, nuevo acuerdo usurario con el FMI, festival de bonos, *swaps* con China y Estados Unidos... Nunca antes hubo tanta promiscuidad y opacidad en las relaciones del Ministerio de Economía con el mercado financiero: «puerta giratoria» entre los sectores privado y público, conflicto de intereses, acceso a información privilegiada, tráfico de influencias, intervenciones secretas del Tesoro Nacional y del Banco Central, operaciones turbias de los bancos y fondos de inversión, sospechas sobre comisiones clandestinas, etc. Siete *traders* de Wall Street que formaron parte del JP Morgan hoy integran el gobierno argentino: Luis Caputo, ministro de Economía; Pablo Quirno, canciller; Alejandro Lew, secretario de Finanzas; José Luis Daza, secretario de Política Económica; Santiago Bausili y Vladimir Werning, presidente y vice del BCRA; y Damián Reidel, director de Nucleoeléctrica Argentina. Esta corrupción «invisible» –para la prensa hegemónica– es incalculablemente mayor que la corrupción denunciada *urbi et orbi*.

* * *

Las películas de Hollywood, igual que las series estadounidenses de TV o *streaming*, abundan en retratos muy negativos de la política, donde las personas que ejercen alguna función en el Estado están podridas hasta el tuétano por la codicia, la ambición, el servilismo, la tiranía, la venalidad, el maquiavelismo, los negociados con el hampa y otras miserias humanas: *El informe Pelicano*, de Alan Pakula; *House of Cards*, de Beau Willimon; *JFK*, de Oliver Stone; *Boss*, de Farhad Safinia; *Scarface*, de Brian De Palma... Mostrar la corrupción y los abusos de poder en el gobierno, el Congreso, la judicatura, la policía y el FBI es un lugar común: sobornos, extorsiones, fraudes, prevaricato, nepotismo, impunidad, clientelismo, cooptación, asesinato o intimidación de opositores, espionaje ilegal, operaciones clandestinas de las agencias de inteligencia, negocios sucios con la mafia y los cárteles narcos, etc. Todo ello sazonado con intrigas conspiranoicas, tan gratas al paladar de una derecha neoliberal obsesionada con el achicamiento del sector público.

No resulta tan corriente, en cambio, mostrar el flagelo del peculado al interior de las fuerzas armadas. Las instituciones militares del Tío Sam gozan de indulgencia debido al patriotismo imperialista que existe en amplios sectores de la sociedad estadounidense. El ideograma del Destino Manifiesto, la creencia en que los Estados Unidos son el gendarme universal de la democracia y los derechos humanos, han calado muy hondo en el imaginario cultural, y los estamentos castrenses se benefician de ello. El Ejército, la Marina y la Fuerza Aérea por lo general están a salvo del enriquecimiento ilícito. Tienen blindaje. La mística heroica del *pro patria mori* los protege mágicamente de la tentación del dinero mal habido, que hace estragos en las ramas civiles del Estado.

¿Y la burguesía? En las películas y series *made in USA* más taquilleras no faltan capitalistas malhechores. Las grandes empresas privadas y sus fechorías también están presentes. Esto es muy cierto. Pero su villanía o inmoralidad está restringida a cierta gama previsible de opciones: estafas, abusos de posición dominante en el mercado, evasión fiscal, contaminación ambiental, incumplimiento de normativas sanitarias o de seguridad, fraude bancario, delitos bursátiles, lavado de dinero, medios de comunicación que desinforman y, por sobre todas las cosas, corruptelas y contubernios con el poder político (coimas, tráfico de influencias, etc.). ¿Quiénes son las víctimas de este capitalismo salvaje? Consumidores, usuarios, pymes, deudores de hipotecas, el Estado, la ciudadanía, la opinión pública, la naturaleza, la salud pública...

Casi nunca la clase asalariada, casi nunca el proletariado. Si hay algo a lo que el cine, la TV y el *streaming* yanquis son renuentes, hostiles, es a visibilizar el antagonismo trabajo-capital, los conflictos obrero-patronales. No tienen problemas en mostrar a ricachones avaros que –como el Mr. Scrooge de Dickens– rehúyen de sus deberes cristianos de caridad en tiempos navideños, familias de clase media desahuciadas o acosadas por los bancos, pueblos damnificados por el extractivismo de las mineras, madres y padres de niños o niñas gravemente enfermos que lidian con la mezquindad de las prepagas, vecindarios amenazados por consorcios inmobiliarios, y otras injusticias de la plutocracia contra “la gente” en tanto consumidora de bienes, usuaria de servicios, o habitante de un entorno rural o urbano. Pero muy rara vez muestran a “la gente” en tanto masa desposeída de los medios de producción, asalariada, precarizada, explotada por el capital, pauperizada por los recortes salariales y los despidos, expuesta a accidentes de trabajo o al *mobbing* de capataces y jefes de personal; en tanto trabajadores que producen plusvalía y que, en ciertas ocasiones, luchan por sus intereses de clase creando sindicatos de base y haciendo huelgas. ¡Eso sí que no! *Vade retro Satana*.¹⁴

Un buen botón de muestra es la tercera temporada de *Stranger Things*: la protesta pueblerina de Hawkins contra la inauguración del Starcourt Mall no está protagonizada por trabajadores en relación de dependencia, sino por comerciantes minoristas que padecen la competencia del *shopping center*. Se trata de un conflicto entre la pequeña burguesía rural y el gran capital de procedencia foránea, urbana. Seamos indulgentes con los hermanos Duffer, y no digamos nada –aquí– sobre su folclorización condescendiente del anticomunismo reaganista de la Guerra Fría...

Por supuesto que existen honrosas excepciones, como el clásico *Las uvas de la ira*, de John Ford; o los largometrajes *Odio en las entrañas* y *Norma Rae*, de Martin Ritt. Tales excepciones son menos raras en el cine independiente norteamericano, tan distinto a la industria *mainstream* de Hollywood. ¿Cómo no acordarse de la legendaria y numantina *The Salt of the Earth* (1954), de Herbert J. Biberman, hostilizada y prohibida durante la “caza de brujas” macartista?¹⁵ Pero hay una tendencia general muy clara en las ficciones audiovisuales del país del Tío Sam: ocultar o minimizar la lucha de clases, que ocupa un lugar básico, central, en el entramado de las sociedades capitalistas contemporáneas. ¡Nada de proletariado vs. burguesía!

Vivimos en un mundo donde campea a sus anchas el discurso facho de la “antipolítica”, según el cual la madre del borrego es siempre la corrupción estatal, jamás la explotación y acumulación capitalistas. A la hora de entender este fenómeno ideológico tan propio de nuestra época, no olvidemos tener en cuenta la influencia poderosa, omnímoda e insidiosa que ejercen sobre las subjetividades la industria hollywoodense y las grandes cadenas o plataformas como HBO, Fox y Netflix.

* * *

Permítaseme garabatear esta «ley de hierro» de la política contemporánea: La madurez democrática de una sociedad es inversamente proporcional a la intensidad del prejuicio según el cual la corrupción es la causa única o fundamental de todos los males. Nada revela más la idiotización de un pueblo que la propensión a reducir el análisis de algo tan complejo como la política, que presenta infinidad de aristas relevantes, a la dicotomía moralista *roba o no roba*.

¹⁴ Para una mirada marxista de la lucha de clases en el séptimo arte, *vid.* Mary J. Leigh y Kevin J. Durand (eds.), *Marxism and the Movies. Critical Essays on Class Struggle in the Cinema*, Jefferson (NC), McFarland & Co., 2023.

¹⁵ Herbert J. Biberman, *Salt of the Earth: The Story of a Film* (2ª ed.), Nueva York, Harbor Electronic Publishing, 2003. Se puede ver la película subtitulada en castellano aquí: www.youtube.com/watch?v=Yvj7bXVg0ms.

Una aclaración al pasar: cuando hablo de «idiotización», lo hago no en referencia al sentido coloquial o psiquiátrico de la palabra «idiotia», sino en referencia a su acepción griega primigenia. En la Atenas de Pericles y otras *poleis* democráticas de la Hélade clásica, se le decía *idiotes* a la persona enfrascada en sus negocios o asuntos privados, renuente al compromiso público. Hablo de *idiotización*, pues, en un sentido estrictamente político-sociológico, no en un sentido ofensivo o descalificatorio.

Retomo lo que decía: si el hablar de política excluye la salud, la educación, el empleo, la distribución de la riqueza, las relaciones exteriores, el medio ambiente, la cultura, la equidad de género, los derechos humanos, la cuestión de la vivienda, el conflicto de clases y otros ítems no menos relevantes, y todo se lo simplifica con la disyuntiva penal de juzgar con cinismo –es decir, con descreimiento cáustico y jactancioso– si fulano o mengana es culpable o inocente de la corrupción que la prensa hegemónica le atribuye, estamos en serios problemas, máxime en estos tiempos de *fake news* y *lawfare*.

La corrupción es un problema entre decenas de problemas. Y definitivamente no es algo privativo del “Tercer Mundo”. Quienes hayan visto series como *House of Cards* y *Trapped*, se habrán percatado de que “la política” tiene pésima fama también en EE.UU. y Europa. El intelectual liberal-positivista argentino Agustín Álvarez, anglófilo como pocos, hubiese quemado su *Manual de patología política* acerca de la Argentina, de haber conocido de primera mano el Birmingham mafioso que destapa *Peaky Blinders*...

La creencia de masas según la cual el ejercicio de la función pública está irremediabilmente asociado al enriquecimiento ilícito (coimas, malversación de fondos, tráfico de influencias, prevaricato, nepotismo, etc.) se halla universalmente extendida. Esto es así porque el abuso de poder es un problema estructural, inherente a la delegación del poder, a la representación política. Solo en un contexto ideal de democracia directa a la Rousseau, de soberanía popular no transferida, podría acaso erradicarse totalmente el problema de la corrupción. De ahí la necesidad de que el análisis y la reflexión, sin negarlo o minimizarlo, lo trasciendan, sopesando todos los aspectos que hacen a la cosa pública. El fenómeno de las ultraderechas (Trump, Bolsonaro, Vox, Meloni, Milei, Kast, etc.) ilustran cuáles son los riesgos que entraña la demagogia de anular la complejidad del debate político mediante la opinología beocia del “se robaron todo”.

Debiéramos discutir más de otras cosas: la estructura profunda del capitalismo como sistema económico, la materialidad contradictoria de las clases y fracciones de clase en pugna o en alianza. Habría que poner la lupa sobre los *lobbies* empresariales que, desde las sombras y a veces a plena luz del día, condicionan (limitan o inducen) a legisladores, gobernantes y jueces en su función pública. Necesitamos examinar a fondo las ideas o propuestas –económicas, educativas, sanitarias, ecológicas, etc.– que hacen que las fuerzas partidarias se diferencien o asemejen, se enfrenten o aglutinen en la arena de la política. Tendríamos, pues, que pontificar menos sobre corrupción o transparencia, y hablar más de intereses de clase e ideologías. Esa debería ser, sin dudas, nuestra brújula intelectual en política, tanto a nivel ético como estratégico.

* * *

En su perspicaz y mordaz libro *Argentinismos* (2011), el escritor y periodista porteño Martín Caparrós incluyó diversos neologismos muy fecundos para pensar críticamente la cultura política de Argentina. Uno de ellos es el *honestismo*. ¿Qué es el honestismo? Caparrós, fino ironista, lo definió así: “la convicción de que –casi– todos los males de la Argentina actual son producto de la corrupción en general y de la corrupción de los políticos en particular”¹⁶.

¹⁶ Martín Caparrós, “Honestismo”, en *Argentinismos*, Bs. As., Planeta, 2011, pp. 169-185.

Vayamos al desarrollo de esta idea: “El honestismo es un producto de los noventa: otra de sus lacras. Entonces, ante la prepotencia de aquel peronismo” (léase: el menemismo), “cierto periodismo –el más valiente– se dedicó a buscar sus puntos débiles en la corrupción que había acompañado la destrucción y venta del Estado, en lugar de observar y narrar los cambios estructurales, decisivos, que ese proceso estaba produciendo en la Argentina”¹⁷. El autor acota:

La corrupción fueron los errores y excesos de la construcción del país *convertible*¹⁸: lo más fácil de ver, lo que cualquiera podía condenar sin pensar demasiado. Es como los juicios a los militares: aquellos militares empezaron a cambiar las estructuras sociales del país, destruyeron las organizaciones sociales, produjeron la deuda externa que todavía nos siguen cobrando pero los juzgamos por haber robado una cantidad de chicos. Es terrible robar chicos. Pero frente a lo que construyeron como país es un hecho menor. Sus torturas, sus asesinatos incluso son, frente a eso, un hecho menor: un hecho espantoso acotado frente a un efecto global que se extiende en el tiempo, que dura todavía. Pero es mucho más fácil acordar en lo horrible de sus torturas y robos que en lo definitorio de su reestructuración del país (entre otras cosas, porque los que se beneficiaron con esa reestructuración son, ahora, los dueños de casi todo). Lo mismo pasó, con menos brutalidad, con la misma eficacia, con las reformas del peronismo de los años noventa. (...)

La furia honestista tuvo su cumbre en las elecciones de 1999, cuando elevó al gobierno a aquel monstruo *contra natura* [el político de la UCR Fernando de la Rúa, líder de la Alianza y sucesor del presidente Menem], pero nunca dejó de ser un elemento central de nuestra política. Muchas campañas políticas se basan en el honestismo, muchos políticos aprovechan su arraigo popular para centrar sus discursos en la denuncia de la corrupción y dejar de lado definiciones políticas, sociales, económicas. El honestismo es la tristeza más insistente de la democracia argentina: la idea de que cualquier análisis debe basarse en la pregunta criminal: quiénes roban, quiénes no roban. Como si no pudiéramos pensar más allá.¹⁹

Caparrós venía usando el término desde hacía algún tiempo. En 2009, por ejemplo, había publicado en *Crítica de la Argentina* –el periódico de Jorge Lanata– un artículo en formato de autoentrevista que llevaba por título, precisamente, “Honestismo”. Allí explicaba:

Yo digo que la honestidad es el grado cero de la actuación política y que por supuesto hay que exigirle a cualquier político –como a cualquier empresario, ingeniero, maestra, domador de pulgas– que sea honesto. Que, por supuesto, la mayoría de los políticos argentinos no lo parecen. Que, por supuesto, es necesario conseguir que lo sean. Pero que eso, en política, no alcanza para nada: que un político sea honesto no define en absoluto su línea política. Por eso digo que la honestidad es –o debería ser– un dato menor: el mínimo común denominador a partir del cual hay que empezar a preguntarse qué política propone y aplica cada cual.

(...) hay muchos que siguen currando con eso de la honestidad: con la denuncia, con los prontuarios ajenos, con la promesa propia. Y, con eso, clausuran el debate sobre el poder, la riqueza, las clases sociales: *acá lo que necesitamos son gobernantes honestos, dicen, y la honestidad no es de izquierda ni*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Alusión picante de Caparrós –aunque las cursivas son mías– a la Ley de Convertibilidad de 1991, hito fundacional del Menemato. Pergeñada por el tecnócrata neoliberal Domingo Felipe Cavallo, ministro de Economía de Menem (y luego también de De la Rúa), estableció una paridad fija entre el peso argentino y el dólar estadounidense, a razón de –como se dijo en los noventa– “uno a uno” (1 ARS = 1 USD). La inusitada baratura artificial de la divisa norteamericana en una economía bimonetaria como la argentina, que el Estado nacional sostuvo porfiadamente a lo largo de una década por medio del ajuste fiscal, las privatizaciones masivas y/o el endeudamiento externo (tanto durante el menemismo como durante el corto gobierno aliancista), tuvo a largo plazo efectos ruinosos sobre la producción y el empleo, especialmente sobre el aparato industrial y los sectores populares. Pero en el corto plazo, dio lugar a una bonanza de especulación financiera y varios años de *boom* consumista (productos importados, *shopping centers*, viajes turísticos al exterior, *shows* de bandas internacionales, etc.) que las élites y las capas medias no desaprovecharon: la llamada “fiesta menemista”. *Vid.* Martín Rodríguez y Pablo Touzon, *¿Qué hacemos con Menem? Los noventa veinte años después*, Bs. As., Siglo XXI, 2021.

¹⁹ Caparrós, *op. cit.*

de derecha. La honestidad quizá no, pero los honestos seguro que sí. Se puede ser muy honestamente de izquierda y muy honestamente de derecha, y ahí va a estar la diferencia. Quien administre muy honestamente en favor de los que tienen menos –dedicando honestamente el dinero público a mejorar hospitales y escuelas– será más de izquierda; quien administre muy honestamente en favor de los que tienen más –dedicando honestamente el dinero público a mejorar autopistas, *parkings*, teatros de ópera– será más de derecha. Quien disponga muy honestamente cobrar más impuestos a las ganancias y menos IVA sobre el pan y la leche será más de izquierda; quien disponga muy honestamente no cobrar impuestos a las actividades financieras y sí al trabajo asalariado será más de derecha. Quien decida muy honestamente facilitar el uso de anticonceptivos será más de izquierda; quien decida muy honestamente acatar las prohibiciones eclesiásticas será más de derecha. Quien decida muy honestamente educar a los chicos pobres para sacarlos de la calle será más de izquierda; quien decida muy honestamente llenar esas calles de policías y de armas será más de derecha. Y sus gobiernos, tan honesto el uno como el otro, serán radicalmente diferentes. Digo, en síntesis: la honestidad –y la voluntad y la capacidad y la eficacia–, cuando existen, actúan, forzosamente, con un programa de izquierda o de derecha.²⁰

Martín Caparrós entonces se plantea esta pregunta: ¿si no hubiera tanta corrupción política como la hay en Argentina, la educación y la salud públicas –por poner dos ejemplos muy claros de bienestar general que gozan de un amplio consenso en la sociedad, desde los tiempos de Domingo Faustino Sarmiento y Ramón Carrillo, cuando menos– no estarían acaso mejor de lo que están hoy, como consecuencia del desfinanciamiento crónico de los últimos decenios?

Me han dicho varios lectores, y es el argumento clásico del honestismo progre y yo digo que sí, que un poquito mejores. Pero lo que define la salud o la educación argentinas no es que quienes tienen que organizar sus prestaciones públicas se roben un 10, un 20, un 30% del dinero destinado a ellas; lo que las define es que –gracias a la dictadura militar y sus continuadores democráticos– los argentinos que pueden hacerlo compran salud y educación privadas, y dejan a los pobres esa educación y esa salud públicas que los políticos corroen. O sea: si este mismo sistema estuviera administrado sin la menor fisura, habría –supongamos– un tercio más de recursos para hospitales y escuelas, y los pobres tendrían un poco más de gasa y un poco más de vacunas y un poco más de tiza –y los ricos seguirían teniendo tomógrafos y *bypasses* al toque y computadoras en el aula. Quiero decir: si todos los políticos fueran honestos, todavía tendríamos que tomar las decisiones básicas: en este caso, por ejemplo, si queremos que haya educación y salud de primera y de segunda, o no. Si queremos que un rico tenga muchísimas más posibilidades de sobrevivir a un infarto que un pobre, o no. Si pensamos que saber matemáticas es el derecho de los hijos de los que ganan más de cuatro lucas, o no.

Pero muchos políticos –y muchos ciudadanos– evitan discutirlo y hablan de la corrupción, que es más fácil y es decir casi nada: ¿quién va a proclamar que está a favor del cáncer? El honestismo es la forma de no pensar en ciertas cosas, un modo parlanchín de callarse la boca. O, para decirlo como lo escribí hace justo diez años, en una nota que se llamaba *El curro de la corrupción*²¹: “Un día nuestros gobernantes serán probos, ignorarán todo sobre las islas Caimán, usarán su propio coche para irse de *shopping* y denunciarán a su secretaria cuando se limpie las uñas con un clip del Estado: eso es, al menos, lo que nos prometen últimamente casi todos los líderes políticos. Ese día va a ser espeluznante; ese día nuestras esperanzas, si es que todavía las tenemos, caerán procelosas como guano de paloma sobre testas peladas. ¿Será que vamos a esperar hasta ese día para descubrir el curro de la corrupción?”

“...Ese día tan esperado, cuando nuestros gobernantes sean tan buenos como la madre Teresa de Calcuta, va a ser estremecedor: ese día, tres millones de desocupados se van a dar cuenta de que siguen estando desocupados; diez millones de pobres van a ver que son igual de pobres; treinta millones de argentinos van a entender que el país está hecho para los otros ocho o nueve, aunque ahora lo van a administrar con honra. Y –quizás, ese día– sí va a pasar algo”.²²

²⁰ M. Caparrós, “Honestismo”, en *Crítica de la Argentina*, 8 de abril de 2009.

²¹ Publicada en 1999 en la revista *Veintiuno*. No he podido identificar el número ni la fecha exacta.

²² Caparrós, “Honestismo”, art. cit.

En “Pamplinas”, su columna de opinión para la revista dominical del diario madrileño *El País*, el literato rioplatense radicado en España volvió a la carga el 7 de abril de 2024, en un artículo intitulado “La palabra *honestismo*”, donde aplica el concepto a la coyuntura ibérica de aquel momento (el escandaloso caso del novio de Isabel Díaz Ayuso, la presidenta de la Comunidad de Madrid, acusado de fraude fiscal y falsificación de documentos)²³ buscando trascenderla con criticidad y *parresía*:

El honestismo ya es central en la política española: ahora, aquí, llevamos semanas y semanas en que no se discuten proyectos ni programas sino grados de corrupción: *tú mucho, y tú más, y tú más más, y tu novio un montón*.

Es honestismo puro, pero la palabra *honestismo* tiene un problema: muchos no la han oído nunca. El honestismo es uno de esos conceptos muy presentes que no tenían una palabra que los representara: la idea de que la causa principal de los males de nuestras sociedades es la corrupción de sus políticos (y que la honestidad, por lo tanto, sería su solución). Es, como tantas, una falacia interesada.

En las últimas décadas la corrupción pasó a ser uno de los temas principales de la política y, sobre todo, de la relación de muchos ciudadanos con ella. La corrupción es un abuso de confianza, una defraudación en su sentido más estricto: funcionarios y empresarios que han prometido cumplir las leyes se aprovechan de sus poderes –político, económico– para no cumplirlas y lucrar. Señores y señoras estafan a quienes les creyeron y eligieron (y eso provoca mucha, justa, rabia). La corrupción se instala sobre un principio insoportable: la mentira. La corrupción es una mentira en acto, alguien que hace a escondidas lo contrario de lo que dice y muestra (y lo niega mintiendo, fatalmente mintiendo).

Es fácil, de ahí, llegar a la conclusión acostumbrada: *claro, estamos como estamos porque estos corruptos se están robando todo*. Pero, aunque la operación es obscena, poco cambiaría si los dineros que roban se usaran para sus propósitos legítimos. Lo que hacen, sí, es mostrar la calaña de cada cual, sus principios, sus fines. Pero la reacción honestista reemplaza el debate político por un proceso policial. Allí donde todo son matices, opiniones –*yo prefiero tal cosa, tú tal otra*–, aparece un elemento indiscutible: *se embolsó tal dinero, pagó tal dinero, es delito y no hay más que hablar*.

Así, la corrupción se ha transformado en algo utilísimo: el sustituto de cualquier debate. Lo que define, digamos, el deterioro de la sanidad en Madrid no es que unos cuantos parientes y entenados se empeñen en llevarse unos millones sino que su gobierno sostenga, con todo respeto por las leyes, una política de reducción de la atención pública y fomento de la privada.²⁴

Caparrós hacía referencia al crecimiento descontrolado de las listas de espera en los hospitales estatales madrileños: hacia marzo de 2024, casi un millón de pacientes veían su atención médica largamente postergada debido a la crisis de un sistema de salud pública desfinanciado y desbordado por las medidas neoliberales de ajuste fiscal impulsadas por el gobierno centroderechista del Partido Popular de la Comunidad de Madrid (PPCM), encabezado por Díaz Ayuso.²⁵

Como no conseguimos limitar políticamente esas decisiones, esperamos que una corrupción venga y nos salve: *ah, son unos ladrones, podremos detenerlos*. En realidad son sobre todo unos políticos de derecha que quieren hacer lo que hacen los políticos de derecha: promover la ganancia de unos pocos, entregar al mercado la suerte de los muchos. Pero es más fácil hablar de delitos que de políticas. En épocas en que no sabemos del todo qué queremos, esa simpleza se agradece.

La honestidad, por supuesto, es indispensable: el grado cero de cualquier actuación, pública o privada (y como tal deberíamos tomarla). Su control debería quedar en manos de una policía y una justicia creíbles.

²³ www.pagina12.com.ar/720886-7-claves-del-escandalo-de-corrupcion-que-involucra-a-la-pare.

²⁴ Caparrós, “La palabra *honestismo*”, en *El País Semanal*, 7 de abril de 2024. La revista se edita en papel, pero hay una copia digital del artículo aquí: <https://elpais.com/eps/2024-04-06/la-palabra-honestismo.html>.

²⁵ Vid. Elena Reina, “Las listas de espera de Madrid baten un nuevo récord con 116.000 pacientes más en cola que el año pasado”, en *El País*, 26 de marzo de 2024.

Y la política debería centrarse en quién propone qué, quién pierde, quién se beneficia. Siempre dicen que la corrupción no es de izquierda ni derecha, que está más allá de las ideologías. Es otra falacia del honestismo: la corrupción es, precisamente, el triunfo de una ideología, la que los hace desear plata, lujitos y ventajas. (Y qué aburrido que todos los corruptos quieran dinero para comprarse coches gordos, caserones, viajes, siliconas, vestidos de etiquetas, joyas, cirugías. A veces parece que lo peor de esta raza es su falta de imaginación, su ambición tan escasa. Otras, que es otra cosa).

Por eso la corrupción es de derecha por esencia pero los corruptos y los honestos pueden anidar en cualquier bando. Se puede ser muy honestamente de izquierda y muy honestamente de derecha, y allí estará la diferencia. Quien administre muy honestamente en favor de los que tienen menos –dedicando honestamente el dinero público a mejorar escuelas y hospitales– será más de izquierda; quien administre muy honestamente en favor de los que tienen más –dedicando honestamente el dinero público a mejorar autopistas y óperas– será más de derecha. Quien disponga muy honestamente cobrar más impuestos a las ganancias y menos IVA sobre el pan y la leche será más de izquierda; quien disponga muy honestamente seguir eximiendo de impuestos a las actividades financieras o la riqueza acumulada será más de derecha. Y sus gobiernos, tan honesto el uno como el otro, serán radicalmente diferentes. Por eso sería tanto mejor que, en lugar de centrarnos en los delitos, se los dejáramos a quienes corresponden y pudiéramos empeñarnos en las formas que queremos para nuestras sociedades. Sería tan bueno, digo, que dejáramos por fin el honestismo.²⁶

En su penúltima obra, *Antes que nada*, que salió de imprenta en octubre del año pasado, Caparrós incluyó un texto llamado “El honestismo”, que es una versión ligeramente modificada del que publicara en *El País Semanal*. Entre los pasajes nuevos, figuran estos dos: 1) “El honestismo es una reacción habitual a la penuria. En general, cuando un país está próspero a nadie le importa mucho que sus gobernantes roben un poquito. La indignación aparece cuando hay problemas –económicos, sobre todo– porque la corrupción parecería explicarlos. *Claro, estamos así porque estos delincuentes se están robando todo*” y 2) “El honestismo es la mejor forma de no debatir políticas. La corrupción existe y hace daño. Pero también existe y hace daño esta tendencia general a atribuirle todos los males. La corrupción se ha transformado en algo utilísimo: el remate de cualquier debate.”²⁷

El presente ensayo no hubiera sido posible sin el pensamiento fecundo de Martín Caparrós, sin su crítica incisiva al honestismo. Dejo constancia de esta deuda intelectual. Lo que no significa, desde luego, que Caparrós sea responsable de mis propias disquisiciones.

* * *

En la retórica regeneracionista de la derecha impoluta, siempre tan preocupada por la “probidad” de los funcionarios públicos y la “calidad” de las instituciones republicanas, por los “valores” y las “formas” del Estado de derecho, hay un término culterano que se repite bastante: *cleptocracia*. Es tan sofisticado como peyorativo, y sofisticado. Palabra elegante y lapidaria a la vez, que los halcones de EE.UU. también han usado *ad nauseam* –en conjunción con “narcoestado” y siempre con doble rasero– para calificar a los regímenes socialistas o populistas de América Latina que, como Cuba y Venezuela, o la Bolivia de Evo Morales, no son del agrado de Washington debido a su “izquierdismo” o falta de alineación hemisférica.²⁸

²⁶ Caparrós, “La palabra *honestismo*”, art. cit.

²⁷ Caparrós, “El honestismo”, en *Antes que nada*, Random House, 2024. Disponible aquí: www.elsalmon.info/post/el-honestismo.

²⁸ Véase mi reciente ensayo “La presa del águila y el tesoro del dragón. América Latina y el imperialismo yanqui en tiempos de expansión china y reacción trumpista”, en *Kalewche*, sección Brulote, domingo 23 de noviembre de 2025, disponible en <https://kalewche.com/la-presa-del-aguila-y-el-tesoro-del-dragon>.

En el Río de la Plata, la han utilizado muchos. Por ejemplo, el pensador de centroderecha Santiago Kovadloff, *el Catón argentino*, un conspicuo referente de la intelectualidad *gorila* que fustigó con dureza al kirchnerismo –no sin razón– por enriquecimiento ilícito,²⁹ pero no así al macrismo que lo sucedió en 2015; un macrismo aún más corrupto que su predecesor, habida cuenta sus frondosos y privilegiados nexos con el *establishment* económico y la llamada “patria contratista” (de la cual los Macri –padre e hijo– son un ejemplo paradigmático), pero ideológicamente neoliberal y neoconservador, y por ello merecedor –para los “ñoños republicanos”– de una amplia indulgencia.³⁰

La larga cruzada intelectual de don Santiago Kovadloff –paladín infatigable de la ética republicana– contra la “corrupción populista”, contra la “cleptocracia K”, contra el “narcoestado peronista”, se ha plasmado en varios libros de amplia circulación, amén de un sinfín de artículos en la prensa burguesa. Entre sus filípicas de largo aliento, podemos destacar *Las huellas del rencor. Meditaciones de una década autoritaria* (2015) y *¡República urgente! Alegato por una democracia auténtica* (2021), el segundo en coautoría con Héctor Guyot. Su proverbial celo catoniano –no menos eficaz por su pundorosa sobriedad, por su mesurada prescindencia de las catilinarias– también se ha expresado en numerosas entrevistas, por ejemplo, la del verano de 2016 con *Qué*, donde nos legó uno de sus más famosos *dicta* o *magister dixit*, aquel donde sugirió con grandilocuencia de vidente Nostradamus que Mauricio Macri –recién llegado a la Casa Rosada– estaba llamado a convertirse en el Adenauer de la Argentina poskirchnerista (analogía que a algunos hizo recordar las ilusiones gaullistas de Mariano Grondona con el dictador golpista Onganía en los sesenta):

El riesgo más alto que se corre en la Argentina es la naturalización del delito. Acostumbrarnos a que la política esté del lado de lo delictivo. Estamos frente a una educación cívica muy deficitaria para combatir el delito. Yo creo que hay que combatir a todas las expresiones de la delincuencia (...), pero siempre desde la ley. Pero la ley al narcotráfico debe presentarle un frente de batalla, no un planteo disuasivo. Tenemos una labilidad en nuestras fronteras que es espantosa, un tráfico de mercancía drogadicativa descomunal, una policía corrompida con el delito. La tarea es inmensa. Necesitamos un Adenauer.³¹

Entrevistado por Mariano Spezzapria para *El Día* de La Plata en agosto de 2018, cuando Macri ya llevaba gobernando casi tres años, Kovadloff comentó, a propósito de su flamante libro *Locos de Dios. Huellas proféticas en el ideal de Justicia*,³² lo siguiente:

Soy un lector empedernido de la Biblia, tanto de la cristiana como de la judía y del Corán. Y me interesa lo que pueda haber de histórica y filosóficamente vital en un planteo en el cual la religión es un articulador epocal. Leyendo a los profetas judíos, advertí que la primera indicación histórica de nuestra especie, en el orden de buscar una conciliación entre ética y política, aparecía con ellos. (...)³³

[Un mensaje] que tiene una vigencia notable, que no es la necesidad de que la política absorba a la ética de una manera absoluta, como para ser impoluta, pero sí de la demanda que la ética le hace a la política para que no sea corrupta. (...)

[Los profetas del Antiguo Testamento pueden ser identificados] como personas que puntualizan esto: *si la política se subordina a la ley o la ley se tiene que subordinar a la política*. Cuando la ley se subordina a

²⁹ Sobre la corrupción durante el kirchnerismo, véase Jorge Asís, *La marroquinería política* (2007) y *El descascaramiento* (2007), ambos publicados en Bs. As. por Planeta.

³⁰ Acerca de la corrupción macrista, *vid.* el libro de Ignacio Damiani y Julián Maradeo, *Radiografía de la corrupción PRO*, Bs. As., Planeta, 2018; y también la obra de Laura Di Marco, *Macri. Historia íntima y secreta de la élite argentina que llegó al poder*, Bs. As., Sudamericana, 2017.

³¹ Entrevista con Gonzalo Gobbi, “La naturalización del delito es el mayor riesgo de Argentina”, en *Qué*, 20 de febrero de 2016. Disponible en <https://quedigital.com.ar/multimedia/la-naturalizacion-del-delito-es-el-mayor-riesgo-de-argentina>.

³² Bs. As., Emecé, 2018.

³³ Kovadloff es miembro de la colectividad israelita de Buenos Aires, descendiente de inmigrantes asquenazíes. En su libro *La extinción de la diáspora judía* (Bs. As., Emecé, 2013), se definió como “un judío posdiaspórico”.

la política, vamos camino a la corrupción. Cuando la que se subordina es la política, estamos en un mundo utópico. Pero cuando la ley no busca que la política se le subordine, entonces estamos en un mundo criminal.³⁴

En otro pasaje de la entrevista, Spezzapria interroga a Kovadloff por la figura religiosa de Jesús de Nazaret. Concretamente, le pregunta si aquel personaje envuelto en la leyenda fue o no un profeta como Abraham, Isaac, Jacob, Moisés, Aarón, Josué, etc. Kovadloff habla elogiosamente del *rabbi* de Galilea, ante lo cual el periodista –que quería traer al entrevistado al aquí y ahora– le repregunta al hueso: “¿Qué dirían los profetas sobre la realidad argentina?”. Con falsa modestia y sobreactuada cautela e imparcialidad, haciendo gambetas memorísticas y malabares eufemísticos para exculpar al oficialismo macrista, Kovadloff le responde esto, sin jamás dejar de lado su estilo atildado y sentencioso (un estilo con el que siempre ha buscado disimular su mediocridad intelectual de gurú biempensante, de maestro espiritual del moralismo abstracto, un idealismo obtuso, ciego ante los intereses materiales de las clases y sus antagonismos estructurales):

No me arrego este pensamiento, pero advierto que estamos en una transición de la cleptocracia [kirchnerista] a la democracia, con muchas contradicciones, como no puede ser de otro modo. Lo que nace, nace sucio, después se limpia. Nada garantiza que esto tenga continuidad, pero lo auspicioso es que comenzó, que se está tratando de que la ley opere con independencia del poder político.³⁵

El entrevistador no se da por satisfecho, sin embargo: “¿Cómo analiza el caso de los empresarios involucrados en hechos de corrupción?”, le consulta. Es un asunto que –huelga aclarar– el entrevistado nunca hubiese traído a colación *motu proprio*. La respuesta de Kovadloff es obligada y un tanto elusiva, “políticamente correcta”, *pour la galerie*, carente de entusiasmo crítico y de filo polémico, sin ninguna pulsión de *parresía*, un ejemplo de equilibrio diplomático cuidadosamente calculado: “Hay episodios que no admiten irresolución. Nadie puede justificar su complicidad con el delito. No hay argumento que justifique ser cómplice de la corrupción y de la cleptocracia”. Spezzapria no suelta a su presa: “¿Y qué pasa con el gobierno? ¿Qué debería hacer?”. Santiago Kovadloff timoratamente improvisa una advertencia de responsabilidad histórica –muy atemperada por su aprobación general al rumbo de gestión– para inmediatamente después concentrarse en su obsesión antiperonista –oscuramente oligárquica y antipopular, inconfesadamente elitista y clasista– de toda la vida:

Le sugiero [al gobierno de Macri] que advierta bien el desafío que tiene: lo que está sucediendo es bueno, pero hay un sector de la población que no está en condiciones de tolerar el largo plazo como espera de una redención. Y esto requiere también de la oposición, de un peronismo que a través de una autocrítica que aún no ha hecho, se ponga en una posición confiable de alternativa republicana. (...)

[Eso sucederá] cuando sus dirigentes [los dirigentes del peronismo] decidan subordinar el ideal del poder al ideal de la ley. Si se preservan los fueros de la Señora [la expresidenta Cristina Fernández de Kirchner] en aparente consonancia con una formalidad, que es que la Justicia no ha demostrado delitos que comprometan ese fuero, no habría que quitárselos. Pero la experiencia de Menem es que aun cuando se comprueban los delitos, no le quitaron los fueros.³⁶

La etimología de *cleptocracia* es obviamente griega: los vocablos *kleptein* o «robar» y *kratos* o «poder», algo así como «gobierno de los ladrones».³⁷ De más está decir que esta etimología nos remite a la filosofía antigua de Occidente y sus tipologías analíticas y morales sobre los regímenes políticos, desde Platón y Aristóteles

³⁴ www.eldia.com/nota/2018-8-20-2-49-1--la-vida-no-termina-cuando-uno-muere-sino-cuando-claudica-moralmente--politica-y-economia.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ https://cvc.cervantes.es/foros/leer_asunto1.asp?vCodigo=39969.

en la Hélade clásica hasta Polibio y Cicerón en tiempos del ocaso de los reinos helenísticos y el ascenso imperial de Roma: las célebres “formas de gobierno” con sus variedades “puras”, “impuras” y “mixtas”. Un repertorio de conceptos que, por lo general, llevan como sufijo *-cracia* o *-arquía*: aristocracia, democracia, monarquía, oligarquía, etc.³⁸

El diccionario de la RAE define con concisión la cleptocracia como el “sistema de gobierno en el que prima el interés por el enriquecimiento propio a costa de los bienes públicos”³⁹. La *Wikipedia* en castellano, por su parte, ofrece la siguiente caracterización, más pormenorizada (y ciertamente no exenta de tendenciosidad eurocéntrica, acaso racista, indudablemente imperialista):

Cleptocracia (...) es el establecimiento y desarrollo del poder basado en el robo de capital, institucionalizando la corrupción y sus derivados como el nepotismo, el clientelismo político y/o el peculado, de forma que estas acciones delictivas quedan impunes debido a que todos los sectores del poder están corruptos, desde la justicia, funcionarios de la ley y todo el sistema político y económico.

Es un término de reciente acuñación, y se suele usar despectivamente para decir que un gobierno es corrupto y ladrón. (...)

En una cleptocracia, los mecanismos del gobierno del Estado se dedican casi enteramente a gravar los recursos y a la población del país, por medio de impuestos –no retribibles a ellos–, desvíos de fondos, etc. Los dirigentes del sistema amasan grandes fortunas personales, en especial el presidente o el mayor cargo de jefe de Estado, junto a los más allegados como los ministros, gobernadores, alcaldes y asesores personales. El dinero es lavado o se desvía a cuentas bancarias secretas, por lo general en paraísos fiscales, como encubrimiento del peculado o robo.

Las economías de los regímenes cleptocráticos tienden a decaer constantemente, pues la corrupción sistemática engendrada por el gobierno significa que la economía está subordinada a los intereses de los cleptócratas. (...) África y América Latina son las regiones más propensas.⁴⁰

Pero se equivoca la enciclopedia más popular de internet en un detalle: aunque moderno, el neologismo «cleptocracia» no es nada reciente. Sus orígenes se remontan, al parecer, a los inicios del siglo XIX, hace más de doscientos años. El *Oxford English Dictionary* acredita su uso –el cognado *kleptocracy*– ya desde 1819, cuando menos. *Indicator* hablaba de la “cleptocracia española” en alusión a la España absolutista de Fernando VII y sus posesiones de ultramar, esquilmas por los funcionarios de la corona.⁴¹

Sin embargo, la idea en sí de una corrupción estructural o sistémica asociada a un régimen político *ad hoc* es mucho más antigua. Se puede hablar, en este sentido, de una cleptocracia *avant la lettre*: el significado adelantándose en el tiempo al significante. Los autores griegos y romanos caracterizaron a las formas de gobierno “impuras” (la tiranía, la oligarquía y la demagogia u oclocracia; degeneraciones de la monarquía, la aristocracia y la democracia, respectivamente) como regímenes signados por la maldad e ilegitimidad, viciados por la injusticia e inmoralidad, marcados a fuego por el abuso de poder y la ilegalidad. Regímenes arbitrarios, opresivos y violentos, pero también *corruptos*, vale decir, rapaces con sus gobernados y vecinos, desmesurados en su codicia, proclives al latrocinio, propensos a la malversación interna y al saqueo externo.

Ya en la antigua Grecia era corriente el fenómeno ideológico de los reyes y aristócratas visceralmente consustanciados con una visión jerárquica y organicista –*ad naturam* y *ad aeternum*– de la sociedad, que nunca se autopercibían déspotas ni oligarcas, pero que siempre percibían a la democracia como una quimera

³⁸ Para mayores precisiones sobre la temática, véase el clásico libro de Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, FCE, 2001 (1976).

³⁹ <https://dle.rae.es/cleptocracia>.

⁴⁰ <https://es.wikipedia.org/wiki/cleptocracia>.

⁴¹ Cf. Fouad Sabry, *Patrimonialism: How Elite Power Shapes Governance and Society*, One Billion Knowledgeable, 2024, cap. 7.

ruinosa que, más temprano que tarde, abría las puertas a la “subversión” de los “demagogos” o “tiranos” como Pericles, Demóstenes y Pisístrato, estadistas u oradores que –más allá de sus limitaciones y contradicciones– impulsaron reformas progresivas, beneficiosas para el *demos*.⁴² En la República Romana tardía, la elitista facción de los *optimates* del Senado –histórico bastión institucional de la aristocracia– aborrecía con todas sus ganas a los carismáticos tribunos y caudillos *popularis* que –como los hermanos Graco y Julio César– se habían hecho fuertes en las asambleas o las legiones articulando las demandas de la plebe.⁴³ Nada nuevo bajo el sol: el antipopulismo, la rabia acérrima de las élites contra los líderes “demagógicos” o “cesaristas” (de Dionisio el Viejo y el Joven a Chávez y Evo Morales, de Cayo Mario a Getúlio Vargas, de Savonarola a Lázaro Cárdenas, de Cromwell a Perón, de Robespierre a Mamdani) es una pasión política tan vieja como la oligarquía misma.

El nivel de decencia o indecencia, de austeridad o codicia, de convicción sincera o cálculo oportunista de estos personajes –ciertamente muy variable– poco y nada importa. Si algunas de sus medidas modifican la distribución de riqueza y poder en sentido contrario a los intereses de las clases dominantes, por muy leves y graduales que sean esas alteraciones, seguramente serán tildados de tiranos y demagogos, acusados de despóticos y corruptos. Sus gobiernos serán juzgados *a priori*, siempre, como regímenes autoritarios y cleptocráticos, “populistas”⁴⁴. Aunque en realidad no lo sean. O lo sean menos o igual que otros gobiernos, a los cuales se apaña o disculpa por motivos de parcialidad ideológica. Doble moral: *quod licet Iovi, non licet bovi*. El antipopulismo oligárquico es inmune a las evidencias. Está hecho de prejuicios clasistas que se muerden la cola como un uróboro, a resguardo del sol de la verdad.

Hablando de cleptocracia y doble moral, no viene mal recordar que muchas de las dictaduras más corruptas y sangrientas del “Tercer Mundo” fueron apadrinadas –al menos durante un tiempo– por el imperialismo yanqui en el contexto de la Guerra Fría, so pretexto de la cruzada anticomunista. En América Latina, imposible olvidarse de Batista (Cuba), Trujillo (República Dominicana), Somoza (Nicaragua), Stroessner (Paraguay) y “Papa Doc” Duvalier (Haití), entre otros. Fuera del hemisferio occidental hubo, al amparo del Tío Sam, autócratas no menos siniestros que los caribeños y sudamericanos, en lo que a terrorismo de Estado y latrocinio de las finanzas públicas se refiere: en el África subsahariana, Idi Amin (Uganda) y Mobutu (Zaire); en el Asia-Pacífico, Suharto (Indonesia) y Marcos (Filipinas)... Por lo demás, la pesada herencia de regiones balcanizadas y Estados fallidos que ha dejado el accionar guerrillero o desestabilizador de Washington –invasiones e injerencias golpistas o facciosas– también ha dado pábulo a la proliferación de regímenes cleptocráticos de toda laya, como en los casos de Medio Oriente y el Cuerno de África: Afganistán, Irak, Libia, Siria, Somalia, Yibuti, Etiopía... Añadamos a la lista varios países del Caribe, donde la contrainsurgencia y/o la criminalidad narco –fenómenos indisolubles de la política exterior y el mercado negro de EE.UU.– han hecho estragos en el tejido social y el andamiaje estatal: las maras del Triángulo Norte de Centroamérica (El Salvador, Honduras y Guatemala), los cárteles de la droga mexicanos y colombianos. Si hay un país que no tiene autoridad moral para levantar el dedo acusador de la anticorrupción, ese país es Estados Unidos. Las razones son muchas –tantas como *Las venas abiertas de América Latina* de Galeano, podría decirse– y aquí ya hemos expuesto varias de peso, pero no hay que olvidarse de esta: a poco de iniciado su segundo mandato, Donald Trump firmó una orden ejecutiva suspendiendo una ley federal que prohíbe a las compañías estadounidenses pagar coimas a gobiernos

⁴² G. E. M. de Ste. Croix, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, Crítica, 1988 (1981), cap. 5.

⁴³ Géza Alföldy, *Historia social de Roma*, Madrid, Alianza, 1987 (1984), cap. 4.

⁴⁴ Desde la teoría política, el pensador argentino Ernesto Laclau revalorizó positivamente y sistematizó en profundidad la noción de populismo, hasta entonces difusa y peyorativa, tributaria de la tradición liberal *mainstream* anglosajona. Lo hizo distanciándose de la perspectiva clasista y revolucionaria del socialismo, cortando amarras con la crítica radical anticapitalista, principalmente en dos libros: *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, México, Siglo XXI, 1978; y *La razón populista*, Bs. As., FCE, 2005. Aunque esta deriva posmarxista me parece teórica y políticamente desacertada, por razones que aquí no podemos desarrollar, es indudable que Laclau marcó un antes y un después en los debates intelectuales sobre el populismo latinoamericano.

extranjeros, norma vigente desde 1977, cuando presidía EE.UU. el demócrata Jimmy Carter y todavía no se habían apagado los ecos del escándalo Watergate. No solo eso: la *executive order* trumpista congela todos los procesos penales incoados por delitos de cohecho en el exterior. En nombre del proyecto MAGA y la competencia con China, la Casa Blanca extiende un manto de amnistía general sobre la corrupción *outdoor*, practicada a diestra y siniestra por los capitalistas yanquis sin escrúpulos.⁴⁵ Por lo demás, debemos recordar que varios estados de EE.UU. (Nevada, Delaware, Montana, Dakota del Sur, Wyoming, etc.) se cuentan entre los mayores paraísos *offshore* o guaridas fiscales de este orbe neoliberal parido por la globalización y financiarización, los cuales contribuyen decisivamente –cual caja de Pandora– al lavado de *dirty money* de empresas fantasmas. El blanqueo de capitales o *laundering* es la condición de rentabilidad e impunidad *sine qua non* de muchos negocios turbios asociados a la mentada “cleptocracia” del discurso honestista fariseo, como el narcotráfico, el comercio ilícito de armas y la trata de personas con fines de explotación sexual, entre otros. “Donald Trump está convirtiendo vertiginosamente a Estados Unidos en el mayor paraíso fiscal de la historia”, sentenció en abril de este año, en un artículo para el sitio web de Project Syndicate, el economista norteamericano Joseph Stiglitz, «nobel» de Economía, ex vicedirector del Banco Mundial y consejero de Bill Clinton, un heterodoxo nekeynesiano pero ningún radical anticapitalista (hablo de Stiglitz, no de Clinton). “Basta con observar –argumentó– el mandato del Departamento del Tesoro de retirarse del régimen de transparencia que comparte las identidades reales de los propietarios de empresas”, amén de “la retirada de la administración de las negociaciones para establecer una Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cooperación Tributaria Internacional, su reticencia a aplicar la Ley de Prácticas Corruptas en el Extranjero y la gigantesca desregulación de las criptomonedas”⁴⁶.

Mientras escribo estas líneas, leo en los diarios que Trump ha indultado y puesto en libertad al expresidente hondureño Juan Orlando Hernández, cleptócrata conspicuo del Caribe, quien purgaba una condena de 45 años de prisión en EE.UU. por narcotráfico (“una conspiración corrupta y violenta [...] para facilitar la importación de cientos de miles de kilogramos de cocaína a Estados Unidos”⁴⁷, según la acusación del *Department of Justice* en 2022, cuando el narcopolítico centroamericano fue extraditado). El indulto constituye una maniobra de injerencia imperialista en el proceso electoral de una Honduras gobernada por la progresista Xiomara Castro, a favor de la derecha opositora encarnada por el Partido Nacional y su candidato presidencial Nasry Asfura, que Hernández ha seguido liderando informalmente desde el exilio.⁴⁸ Entretanto, Trump continúa con la cantinela cínica del “Cártel de los Soles” y la amenaza de una inminente invasión de Venezuela, ya hostigada por mar y bloqueada por aire en el contexto de una operación militar *Southern Spear* que aduce combatir al “narcoterrorismo” del “régimen de Maduro”, pero que huele demasiado a petróleo. *Double standard* de manual. Aunque claro: los Estados Unidos son los Estados Unidos, ¿no? *Aliis si licet, tibi non licet*, reza el aforismo mordaz de Terencio: “a otros se les permite, a ti no se te permite”.

La *offshorización* de activos, la fuga de capitales con el objeto de lavar la corrupción y evadir impuestos, es uno de los peores cánceres del capitalismo tardío, del tándem plutocracia-cleptocracia en tiempos de financiarización, como atestigua el caso de Argentina⁴⁹ desde antes que Milei (pero también con Milei, por supuesto, bajo cuya política de *laissez faire* exacerbado, el fenómeno se agudizó y alcanzó volúmenes récord, sin parangón desde la crisis de 2001-2002, como ha explicado recientemente el economista Robin Brooks en un artículo que escribió para su blog, “The Enormous Cost of Argentina’s Peg”⁵⁰). Fue merced al férreo respaldo político del dictador Videla y del Tío Sam, *manu militari* y terrorismo de Estado mediante,

⁴⁵ www.pagina12.com.ar/803302-estados-unidos-trump-suspendio-una-ley-que-prohibe-pagar-coi.

⁴⁶ www.project-syndicate.org/commentary/america-becoming-largest-tax-haven-under-trump-by-joseph-e-stiglitz-2025-04/spanish.

⁴⁷ Cit. y trad. en “Donald Trump libera a ex presidente de Honduras acusado de narcotráfico”, *La Jornada* de México, 3 de diciembre de 2025. www.jornada.com.mx/noticia/2025/12/03/mundo/donald-trump-libera-a-ex-presidente-de-honduras-acusado-de-narcotrafico.

⁴⁸ Cf. www.lapoliticaonline.com/internacionales/las-razones-de-trump-para-indultar-al-narco-ex-presidente-de-honduras-3234.

⁴⁹ Gustavo García, “Riqueza en fuga: las grandes empresas en la Argentina y las guaridas fiscales”, en Alejandro Bercovich (dir.), *El país que quieren los dueños*, Bs. As., Planeta, 2024, cap. 2, pp. 57-99.

⁵⁰ <https://robinjbrooks.substack.com/p/the-enormous-cost-of-argentinass-peg>.

que Martínez de Hoz y sus *Chicago boys* –seguidores del credo monetarista de Milton Friedman que también se aplicaba a sangre y fuego en el Chile de Pinochet– lograron en 1977 el nefasto *reseteo* neoliberal que tuvo en la Ley de Entidades Financieras su piedra angular, y que aún hoy, medio siglo después (casi en vísperas del 50º aniversario del golpe de Estado que puso en marcha el sedicente “Proceso de Reorganización Nacional”), lastra severamente el devenir material de la principal república del Río de la Plata, en población y PBI.⁵¹ Otra tragedia nacional que la derecha vernácula gusta incluir en su menú negacionista, con los crímenes de lesa humanidad perpetrados por la última dictadura y la cifra de 30.000 desaparecidos en la “lucha contra la subversión”.⁵²

¿Es correcto usar el concepto de cleptocracia teniendo en cuenta la animosidad de sus usuarios puertas adentro y puertas afuera? En principio, parece resultar pertinente, a pesar de todo y con las cautelas del caso (léase: evitando el honestismo de doble rasero que derrochan las derechas oligárquicas y el imperialismo estadounidense), para aquellos países –capitalistas o no– donde la corrupción, además de ser un fenómeno estructural o sistémico (siempre lo es en las sociedades con grandes asimetrías de poder y riqueza), alcanza niveles extremos de generalización e intensidad, de rutinización e impunidad; niveles que están notoriamente arriba de la media. Tales países serían regímenes cleptocráticos *stricto sensu*. Ahora bien: en un sentido más lato y amplio, podemos decir que el capitalismo es intrínsecamente cleptocrático, del mismo modo que es ínsitamente plutocrático. Más adelante veremos por qué.

* * *

Circulan muchos prejuicios burgueses acerca de la corrupción. Uno de ellos es *culpar al chancho y no al que le da de comer*. Cuando se habla de la venalidad de la dirigencia política, se soslaya casi siempre la responsabilidad de las élites empresariales. Sin embargo, la corrupción es una autopista de doble vía: no siempre es el poder político el agente corruptor, no siempre es el poder económico el agente corrompido. En infinidad de casos es al revés: quien corrompe es el sector privado, quien se deja corromper es el Estado. Dicho así, parece una verdad de Perogrullo. Pero eso que llamamos *sentido común* –ideología dominante naturalizada– consigue velarla, ocultarla. Además, no se debe pensar la corrupción de manera descontextualizada, como simples casos –aislados o generalizados– de inmoralidad e impunidad. Esa autopista de doble vía que es el enriquecimiento ilícito de funcionarios y empresarios en torno al Estado se enmarca siempre en una sociedad capitalista que impone condicionamientos económicos sistémicos –límites y presiones estructurales– a la política: sus instituciones, sus agentes, sus prácticas, sus dinámicas. Sin embargo, el sentido común es un picasesos de gran efectividad, como ilustran muchas encuestas. Por ejemplo, una que se hizo en Argentina a fines de noviembre, acerca de quiénes son los estamentos más corruptos e impunes de la sociedad. El 53,1% respondió “los presidentes y su entorno”; el 51,7%, “los funcionarios del Poder Judicial”; y el 48,7%, “los legisladores”. Es decir que los tres primeros puestos del *ranking* quedaron reservados a “la casta política”, en sus tres ramas clásicas. ¿Los empresarios figuran en el cuarto lugar, aunque sea? ¡De ninguna manera! El 47,6% de la población argentina confiere ese «mérito» a los sindicalistas, cuya reputación es casi tan mala como la de los políticos. Los capitalistas recién aparecen

⁵¹ Acerca de este tema, hay un libro que sigue siendo esencial: Walter Bosisio, Bruno Nápoli y M. Celeste Perosino, *La dictadura del capital financiero: el golpe militar corporativo y la trama bursátil*, Bs. As., Peña Lillo, 2014. A nivel divulgativo, recomiendo el siguiente artículo del colectivo Sin Fin – Periodismo en profundidad: “La ‘pequeña revolución’ de Martínez de Hoz”, en el utilísimo portal digital www.lasleyesdeladictadura.com.ar.

⁵² Véase mi ensayo ya citado “Protesta y represión...”, especialmente el apartado “Memoria y negación”, págs. 75-127. Disponible en <https://kalewche.com/cr8>. También estos dos libros: Hernán Confino y Rodrigo González Tizón, *Anatomía de una mentira. Quiénes y por qué justifican la represión de los setenta*, Bs. As., FCE, 2024; y Emilio Crenzel, *Pensar los 30.000. Qué sabemos sobre los desaparecidos durante la dictadura y qué ignoramos todavía*, Bs. As., Siglo XXI, 2025.

en el quinto lugar del *ranking* con el 39,6% de las opiniones compulsadas, un porcentaje sensiblemente más bajo que los dirigentes políticos y gremiales. ¿Los militares, policías y demás uniformados? Apenas un 28,8% consideró que las Fuerzas Armadas y de seguridad son el sector más corrupto e impune...⁵³ Revelador y desolador. Desde la izquierda anticapitalista, siempre se ha criticado –con mucha razón– el fenómeno de la burocracia sindical (sobre todo en la CGT), históricamente asociado en Argentina al peronismo: la conciliación blanda de los gremios con las patronales a costa de los salarios y derechos de las bases obreras, el verticalismo y personalismo en la conducción de los sindicatos, su cooptación y subordinación al Estado, la falta de democracia interna en las organizaciones gremiales, el clientelismo sindical, la violencia intimidatoria de las patotas de “los Gordos” contra grupos disidentes y huelguistas “silvestres”, el enriquecimiento ilícito a través de coimas empresariales y gubernamentales, el desvío delictivo de los fondos de las obras sociales, etc. Sin embargo, nada de esto avala el preconceito conservador según el cual el sindicalismo y la dirigencia política son mucho más corruptos que el *establishment* económico y la corporación policial-militar. No descubrimos la pólvora al constatar que estamos perdiendo por paliza la “batalla cultural” con la derecha neoliberal. Por el momento, la burguesía prevalece en la lucha de clases.

Otro prejuicio sobre la corrupción política es el siguiente: ella constituye la causa principal de la pobreza y la desigualdad, por lejos. Falso, muy falso. Si bien el Consejo Económico y Social de la ONU estima que la cuarta parte del gasto fiscal a nivel mundial podría malversarse en enriquecimiento ilícito de funcionarios públicos, esa pérdida solamente representaría el 5% del producto bruto global.⁵⁴ Lo que más genera pobreza y desigualdad es la concentración de los medios de producción e intercambio y la apropiación de plusvalía, vale decir: 1) la propiedad privada sobre los recursos naturales y técnicos (tierras, materias primas, alimentos, herramientas, maquinarias, infraestructuras, tecnologías, etc.) y 2) la explotación de la clase trabajadora por parte de la clase capitalista (salarios muy inferiores al valor creado por la mano de obra). En su mayor parte, la concentración de la riqueza se lleva a cabo por canales legales, no por conductos clandestinos.

Tercer prejuicio: la corrupción es un obstáculo insalvable para el desarrollo capitalista. Falso también. Si así fuese, ¿cómo se explicaría el fenomenal crecimiento industrial de Estados Unidos durante los *roaring twenties*? ¿Acaso no fueron también aquellos “felices años veinte” el cenit de Al Capone y otros gánsteres de la ley seca? Evidentemente, y mal que les pese a las luminarias del neoliberalismo, no existe ninguna correlación decisiva entre “cleptocracia” y “subdesarrollo”. Hay países del Sur Global con serios problemas de corrupción estructural que están creciendo a tasas altísimas o muy considerables (entre 16 y 5%) como Guyana, Níger, Senegal, India, Paraguay y Palaos, merced a diversos factores: bonanzas petroleras, nuevos agronegocios, industrialización, repunte pospandémico del turismo, etc.⁵⁵ A la inversa, países occidentales como Alemania, Austria, Finlandia y Nueva Zelanda, con fama de ser muy transparentes, están en recesión y vieron su PBI decrecer en 2024; o quedarse estancado, como Islandia.⁵⁶ Nada de lo dicho significa negar que la corrupción tenga una incidencia negativa en el devenir económico-social de los países. La tiene, en efecto. Lo que aquí se discute es la *centralidad etiológica* que se le suele otorgar, como si se tratara de la variable independiente, o casi. Se exagera hasta el delirio su importancia. Otros factores son mucho más gravitantes. Factores que no tienen que ver, de manera inmediata o fundamental, con la cultura política y sus particularidades nacionales, sino con la estructura material del mundo contemporáneo, en concreto, con el sistema capitalista y su –en palabras de Trotsky– *desarrollo desigual y combinado*. Al menos para el materialismo histórico, la corrupción es más un epifenómeno superestructural a ser explicado que una explicación crucial de la realidad económico-social. Para decirlo negro sobre blanco con un ejemplo muy citado: creer que la cleptocracia –por sí sola o con el gansterismo de los últimos decenios– es la gran panacea

⁵³ Véase la entrevista de Graña a Timeman referenciada en nota 9.

⁵⁴ www.un.org/es/desa/el-25-del-gasto-publico-mundial-se-pierde-en-corrupcion.

⁵⁵ www.focus-economics.com/es/blog/fastest-growing-economies-in-the-world.

⁵⁶ <https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.KD.ZG?locations=GY>.

explicativa del marasmo y la miseria del Haití contemporáneo⁵⁷, en lugar de la rapiña colonial y neocolonial de las potencias capitalistas occidentales –Francia primero y EE.UU. después– durante siglos, a través de múltiples mecanismos simultáneos o sucesivos (esclavitud, latifundio, monocultivo, indemnización por independencia, deuda externa, intercambio desigual, extranjerización de tierras, vaciamiento de recursos naturales, injerencias desestabilizadoras, ocupaciones militares, sanciones comerciales, etc.), constituye una mentira canallesca o, en el mejor de los casos, un craso error. Es una afirmación de validez general, con muchos otros botones de muestra que resultaría engorroso enumerar.⁵⁸

La corrupción, más que *la causa* del “atraso tercermundista”, es uno de sus síntomas. Que los culpables del infortunio prefieran una interpretación idealista (culturalista) a una explicación materialista (dependentista), no debería sorprendernos: buscan la distracción y autoexculpación, no la verdad. Esto se aplica no solo a las relaciones internacionales entre países centrales y periféricos, sino también a las relaciones sociales domésticas: la burguesía explotadora responsabiliza al Estado de la pauperizada situación del pueblo trabajador. Las grandes potencias y los grandes capitalistas prefieren hablar de la “corrupción” de la “casta”, o –más *chic*– de la “cleptocracia” de la “clase política”, para así no tener que hablar de sus propias fechorías imperialistas y plutocráticas. Tretas, embustes, triquiñuelas...

* * *

“La guerra es la continuación de la política por otros medios”, decía el prusiano Clausewitz en su tratado *Vom Kriege*. La criminalización mediática y judicial del adversario también: calumnias e injurias, *fake news* y *lawfare*...

Reducir la política, sin más, a la lógica penal binaria *decente/delincuente*, sobre la premisa de que todo opositor o disidente es –en acto o en potencia– corrupto, constituye un síntoma ominoso, inquietante. Pone de manifiesto el deterioro galopante, la degradación profundísima, que está sufriendo la democracia bajo el capitalismo neoliberal y digital.

No es necesario creer que CFK es la jefa de una banda mafiosa o “asociación ilícita” para criticarla y no votarla. Tampoco es menester creer eso de Milei para cuestionarlo y denegarle todo apoyo. Corrupción hubo, hay y habrá siempre en regímenes representativos donde el pueblo delega su soberanía a –o ha sido usurpado de ella por– un tirano o una oligarquía, ya sea en contextos de capitalismo fascista o liberal (o iliberal) o ya sea en contextos de socialismo burocratizado (esa es una de las muchas razones por las cuales el ideal de la democracia directa me sigue resultando tan atractivo, a pesar de sus dificultades prácticas en sociedades tan

⁵⁷ Vid. Jordi Feo Valero, “Haití: la primera república negra de la historia”, en *Guerra Colonial*, nro. 15, dic. 2024.

⁵⁸ Piénsese, sin ir más lejos del Caribe, en todas esas republiquetas bananeras de Centroamérica que se volvieron Estados fallidos por culpa del imperialismo yanqui y las guerras civiles que indujo o exacerbó en los ochenta –tras la Revolución Sandinista de 1979– bajo el reaganismo y sus operaciones de contrainsurgencia: Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Honduras. La historia es conocida: espiral de violencia, terrorismo de Estado, paramilitares, inestabilidad política, crisis económica, anomia social, éxodo masivo a EE.UU. (sobre todo a California)... Entre los jóvenes y adolescentes centroamericanos que emigraron a los suburbios pobres de Los Ángeles, que vivían en condiciones muy duras de marginalidad, cundieron el narcotráfico y las pandillas, tanto en las calles como en los presidios. Así nacieron las tristemente célebres *maras*, como MS-13 y Barrio 18. Cuando muchos de estos inmigrantes regresaron a Centroamérica (más por deportación que por elección), introdujeron en sus colapsados países natales las redes mafiosas que habían creado en el destierro, las cuales se propagaron y fortalecieron con rapidez, aprovechando las óptimas condiciones internas para el crimen organizado. En Estados fallidos como los del Triángulo Norte, las maras salvadoreñas, guatemaltecas y hondureñas se volvieron ubicuas y todopoderosas, causando estragos. Con ellas, echó raíces también el fenómeno de la *narcopolítica*, amén del populismo autoritario y punitivista de Bukele en El Salvador. Cf. Carolina Sampó, “Las maras centroamericanas. Raíces y composición”, XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología/VIII Jornadas de Sociología de la UBA, Bs. As., 2009, y Jordana Timerman, “Éxito y terror del modelo Bukele”, en *Le Monde diplomatique*, ed. Cono Sur, marzo 2023.

populosas y complejas como las contemporáneas). La disidencia con el peronismo y la derecha (vieja, nueva o «viejinueva») puede y debe ser estrictamente *ideológica*: no concordar con sus programas y métodos, no coincidir con sus fines y decisiones (u omisiones), no simpatizar con sus bases sociales de apoyo (clases y fracciones de clase).

No es preciso imaginar que nuestros rivales son maleantes como Alí Babá, o hampones como Don Corleone, para oponerse con intransigencia a sus gobiernos y políticas. Con el disenso ideológico basta y sobra. Terminemos de una vez, por favor, con la farsa de querer hacer del Código Penal la panacea de los problemas argentinos. Lo que importa son los proyectos de país en danza, las medidas de gobierno que se toman o no se toman, las alianzas que se tejen y destejan, los sectores sociales e intereses económicos que se benefician o perjudican, las promesas electorales contrastadas con los resultados concretos de gestión... La política es algo muchísimo más vasto y complejo que la denuncia puritana o la querrela judicial contra tal o cual malversador anecdótico de fondos públicos.

Más allá de todos sus matices o diferencias en materia de programa macroeconómico y agenda cultural o securitaria, las dos coaliciones argentinas que compitieron en el balotaje de 2023 defienden el capitalismo, con más o menos liberalismo o estatismo, con más o menos progresismo o conservadurismo (Massa, de hecho, el candidato presidencial por el peronismo dista mucho de estar a la izquierda de este movimiento). Políticos corruptos los hay tanto en Unión por la Patria como en La Libertad Avanza. También políticos honestos. Margaret Thatcher, una de las estadistas más nefastas que tuvo el mundo en el último medio siglo, llevó siempre –por lo que se sabe– una vida austera, alejada del latrocinio. Y sin embargo, sus principistas políticas neoliberales (recortes, privatizaciones, desregulaciones) hicieron estragos en el tejido social de Gran Bretaña, como bien lo ha reflejado Ken Loach en numerosas películas que hoy ya son clásicos indiscutidos del cine realista proletario, no solo británico y europeo sino también mundial, desde la señora *Riff-Raff* hasta la reciente *The Old Oak*.

Insisto: el meollo del problema no es la corrupción por fuera de la ley. El meollo del problema es el capitalismo, tan o más inmoral que la corrupción (por él mismo engendrada, dicho sea de paso), aunque sea legalmente lícito, aunque la Constitución Nacional y el Código Civil y Comercial legitimen *de iure* las instituciones y dinámicas que lo vertebran (la propiedad privada sobre los medios de producción, el mercado, el trabajo asalariado, la ganancia, la acumulación y competencia de capitales). La izquierda revolucionaria no debe nunca caer en la telaraña del formalismo jurídico y sus razones o ficciones. Tampoco las clases trabajadoras, las mayorías populares. Pero mientras estas sigan oyendo los cantos de sirena del honestismo, continuarán votando a favor de los candidatos de la patronal, en contra de sus propios intereses objetivos.

* * *

¿La expresidenta argentina y líder peronista Cristina Fernández de Kirchner es culpable o inocente del delito de “administración fraudulenta en perjuicio del Estado” en la Causa Vialidad? ¿Fue justa o inicua la condena a prisión domiciliaria por seis años e inhabilitación perpetua para el ejercicio de cargos públicos? No me atrevo a dar una opinión al respecto. No soy abogado penalista ni he seguido en profundidad el proceso judicial. Durante demasiados años de grieta y morbo, periodistas de investigación y analistas políticos de muy diversa extracción mediática e inclinación ideológica han escrito infinidad de artículos y no pocos libros acerca de esa espinosa temática, con disímiles tesis y argumentos. Muchos de estos autores no me merecen ninguna estima moral ni intelectual, por su falta de rigor informativo y de mesura crítica, por su chapucería y venalidad o partidismo (muy especialmente, los antiperonistas). Pero algunos sí, y dentro del

segundo grupo (periodismo en serio, no “periodismo de guerra”⁵⁹, al decir de Julio Blanck) considero que hay de todo: kirchneristas y no kirchneristas.

No hay que mezclar los tantos. Por un lado, está la cuestión de si CFK ha podido justificar el enorme crecimiento patrimonial de ella y su familia desde los tiempos en que su marido, Néstor Kirchner, era gobernador de la provincia de Santa Cruz (1991-2003) y presidente de la Nación (2003-2007), y cuando ella lo sucedió en el sillón de Rivadavia con dos mandatos consecutivos (2007-2015). Por otro lado, está la cuestión de si se ha probado fehacientemente en instancias judiciales la comisión de los delitos que se le imputaron (direccionamiento de obras viales en Santa Cruz a favor del empresario Lázaro Báez con fines de enriquecimiento ilícito, a través de un sistema de sobrepuestos y retornos), y si fueron respetadas las garantías del debido proceso (presunción de inocencia, *in dubio pro reo*, imparcialidad de los jueces, *non bis in idem*, intangibilidad de los hechos probados, etc.). Con respecto al primer asunto, mi parecer es que no: hay una serie de anomalías poco transparentes que no han sido satisfactoriamente explicadas por CFK, y que habilitan las suspicacias. Con respecto al segundo asunto, también me inclino por el no: en un Estado de derecho, nadie es culpable hasta que se demuestre lo contrario, y no hay evidencias concluyentes contra la expresidenta. En palabras del periodista Iván Schargrotsky, “El esquema probatorio, dada la importancia de la condenada, es llamativo por su debilidad material y también lógica”⁶⁰. Lo que sí tenemos es un conjunto de irregularidades procesales y otros indicios sospechosos (designaciones reiteradas de jueces de ostensible incompetencia por motivos político-partidarios, escándalo de Lago Escondido, coincidencias grotescas entre tiempos judiciales y tiempos electorales, declaraciones públicas y comentarios *off the record* de personajes cruciales, criterios polémicos de la Corte Suprema, colocación de tobillera electrónica para escarnio y no por razones de seguridad, etc.) que hacen muy difícil no llegar a la conclusión de que el procesamiento y la condena de CFK –demasiadas piezas de un rompecabezas que encajan a la perfección– constituyó un caso típico de «cancha inclinada» y *lawfare* con altas dosis de animosidad facciosa: una *vendetta* mafiosa del Grupo Clarín, el macrismo y Washington –muy influyentes en Comodoro Py– con ingredientes adicionales de proscripción política. ¿Pensar que Cristina Fernández fue víctima de la arbitrariedad judicial y de una cancelación electoral es creer en su inocencia, es creer que no ha estado involucrada en hechos de corrupción? No necesariamente. Una inferencia semejante constituye una falacia *non sequitur*. La inmensa mayoría de los kirchneristas razonan así. Pero también es una falacia *non sequitur* colegir –como hacen casi todos los antiperonistas– que la condena fue justa e imparcial porque el origen de la considerable fortuna inmobiliaria y dineraria de la familia Kirchner continúa todavía sin esclarecerse.

La parcialidad del Poder Judicial, su *gorilismo* anti-K, su afinidad ideológica u oportunista con el PRO y LLA, quedan en evidencia ante la impunidad absoluta que gozan el expresidente Macri y el actual gobierno “libertario”, cuyos niveles de corrupción se asemejan a los del menemismo y superan a los del kirchnerismo. El doble rasero de Comodoro Py y la Corte Suprema es tan ostensible como el doble rasero de los medios hegemónicos y la embajada de Estados Unidos: basculan entre el encono y la lenidad, entre la persecución y la indulgencia, por razones de bandería o de bolsillo.

Tras la sensacional noticia de la condena en firme a CFK, Hugo Alconada Mon, uno de los periodistas de investigación más prestigiosos de Argentina y que más han cubierto la Causa Vialidad (quien trabaja para el diario *La Nación*, histórico bastión del antiperonismo), señaló en una entrevista: “Primero, al fin se resolvió un expediente incómodo para todos. Segundo, veremos si es un punto bisagra que le permite al Poder Judicial seguir impartiendo justicia en otros expedientes incómodos sobre otros mandatarios y otra gente poderosa, desde Mauricio Macri hasta Javier Milei”⁶¹. No se lo notaba muy optimista con esa posibilidad. Su

⁵⁹ www.laizquierdadiario.com/Julio-Blanck-En-Clarín-hicimos-un-periodismo-de-guerra.

⁶⁰ <https://cenital.com/cfk-condenada-argentina-ante-un-escenario-impredecible>.

⁶¹ Entrevista con el programa *De 12 a 14*, Canal 3 de Rosario, 11 de junio de 2025, disponible en <https://youtu.be/1In2XkXuz1M>.

cauta lengua diplomática de empleado a sueldo de *La Nación* parecía estar reprimiendo con esfuerzo los recelos pesimistas de su inconsciente.

Mencioné al menemismo en el párrafo anterior. No quisiera desaprovechar la oportunidad de citar una reflexión que hilvané en otro ensayo para *Corsario Rojo*, donde comparo la ofensiva neoliberal de los noventa con la actual que lidera Milei. Dice así:

(...) a principios de los noventa, el mantra con que Menem y Cavallo buscaban justificar la “reforma del Estado” era, sobre todo, la presunta “ineficiencia” del sector público, su “lentitud” y “torpeza” paquidérmicas, su “burocratismo” rígido y senil, la matraca del “Estado bobo” apadrinada por el Consenso de Washington. Para Neustadt, Grondona, Sofovich y otros apologistas mediáticos del neoliberalismo, ajustar, desregular y privatizar eran sinónimos de “transparencia”, pero, más aún, más que nada, de “eficiencia”. Hoy, con la derecha libertariana de Milei en el poder, tales medidas minarquistas cuentan con una justificación mucho más tosca, pero no menos eficaz: el mantra de la “corrupción”. Hay que ajustar, desregular y privatizar no tanto por razones técnicas de eficiencia, sino, fundamentalmente, por razones morales: acabar con el latrocinio kirchnerista, con los “kukas ladrones”. Caparrós ha llamado “honestismo” a este moralismo maniqueo tan rústico y tan tóxico, que reduce toda la complejidad del disenso político –discrepancia de concepciones ideológicas, puja de intereses materiales– a la burda aplicación del Código Penal: “políticos delincuentes” vs. “políticos honestos”, “chorros” vs. “argentinos de bien”. Que hoy se haga tan poca demagogia con la “ineficiencia del sector público”, y tanta con la “corrupción de la casta política”, pone de manifiesto hasta qué punto se ha degradado la convivencia republicana y la cultura democrática en Argentina, cuánto nos hemos embrutecido como sociedad, al compás de un *honestismo* fariseo magnificado hasta la obscenidad por los medios hegemónicos y las redes sociales. El menemato tuvo éxito en desacreditar al alfonsinismo atribuyendo la crisis inflacionaria heredada a la “burocracia” del Estado benefactor. Milei tuvo éxito en desacreditar a Alberto Fernández y Sergio Massa atribuyendo la crisis inflacionaria heredada, sin más, a la “cleptocracia” del populismo estatista. Ya no es necesario refutar al gobierno anterior. Basta con difamarlo, con demonizarlo: “ladrones”, “chorros” y otros epítetos semejantes. (...) el moralismo libertariano de las “fuerzas del Cielo” le ha dado un *touch* maniqueo y mesiánico al clásico eficientismo fiscalista-tecnocrático de las “cuentas ordenadas”.⁶²

Ahora bien: una cosa es el discurso y otra la práctica, una cosa es la demagogia y otra la realidad. La intensidad de la retórica honestista del gobierno de Javier Milei –sin precedentes– es inversamente proporcional al grado de honestidad real con que gestionan los fondos públicos. Existe un contraste brutal entre la transparencia declamada ante los micrófonos, frente a las cámaras, y la cleptocracia urdida en los sótanos del sistema político.

Sin embargo, muchos honestistas olvidan su honestismo con Milei. ¿Por qué? Dos parecen ser las razones de este fenómeno paradójico. La primera es el *gorilismo*: a la derecha neoliberal se le suelen perdonar delitos e inmoralidades que no se le perdonarían al peronismo, como ya pasó durante buena parte de la etapa macrista (hasta la debacle de 2018-2019). La segunda es el pragmatismo: la aparente estabilidad económica conseguida por el gobierno mileísta –en el fondo, una quimera atada con alambre y de efectos ruinosos, aunque «asintomáticos» en el corto plazo– hizo que LLA fuera la opción más votada en las elecciones de medio término de octubre; situación que guarda analogías con los primeros años del menemismo, del kirchnerismo y del macrismo. Cuando hay cierta satisfacción –entusiasta o resignada– con las condiciones materiales de existencia, el pueblo tiende mayoritariamente a ignorar o perdonar la corrupción en las encuestas y en los comicios. Pero cuando la penuria económica o el desasosiego cambiario-inflacionario se prolongan y agravan, la ciudadanía se vuelve finalmente honestista, vale decir, recupera la capacidad de indignarse con la corrupción. Esa capacidad recobrada es más un defecto que una virtud, más una maldición

⁶² F. Mare, “Protesta y represión, memoria y negación”, art. cit., pp. 92-93. Disponible en <https://kalewche.com/cr8>.

que una bendición: el honestismo cívico pone el foco en un problema irritante pero secundario (el enriquecimiento ilícito de los funcionarios públicos) y deja en un cono de sombra el problema fundamental: la explotación de la clase trabajadora y la concentración de la riqueza en manos de la élite empresarial, o sea, el sistema capitalista, que es mayormente legal en su funcionamiento.

* * *

Se suele confundir cleptocracia con patrimonialismo. Explícita o implícita, esta sinonimia es un despiste teórico, como tendremos oportunidad de comprobar. Ya vimos lo que es la cleptocracia, pero ¿qué se entiende exactamente por *patrimonialismo*? Un régimen político donde no existe distinción entre el patrimonio personal del gobernante y los bienes públicos del Estado, donde los derechos de propiedad y de soberanía están fusionados.

En la Argentina reciente, periodistas honestistas e intelectuales biempensantes de la derecha, siempre muy renuentes a identificar vicios o problemas en sus fuerzas partidarias y en el capitalismo neoliberal, pero nunca jamás desentendidos del sagrado deber republicano de contarle todas las costillas al populismo (autoritarismo, estatismo, clientelismo, electoralismo, garantismo, etc.), se cansaron de pontificar sobre “la corrupción K” y el “patrimonialismo del matrimonio Kirchner”. Sería tedioso e indigesto hacer un inventario al respecto. Baste por ahora un ejemplo de la época macrista, año I, cuando la maquinaria antiperonista del *lawfare* ya estaba aceitada y en funcionamiento (lo que no quiere decir, debemos reiterarlo para los malpensados, que todos los damnificados fuesen inocentes): el politólogo e historiador Natalio Botana en su columna del diario *La Nación*, el 24 de junio de 2016, bajo el título “Vocación reformista. No basta con condenar la impunidad”:

¿Cómo se debería entender el combate contra la corrupción y la impunidad sin atender a una reforma de la justicia federal capaz de sortear el riesgo de la sospecha, la complicidad o la inoperancia? ¿Cómo se debería entender la lucha contra el narcotráfico sin atender a una política de seguridad pactada entre la Nación y las provincias que tenga en la mira la coordinación entre las fuerzas y la erradicación de las corrupciones que anidan dentro de sus filas? (...)

El caso de la Justicia a que aludimos en relación con la trama de la corrupción es, en este sentido, ejemplar. La corrupción es un mal y la Justicia, se sabe, es una función del régimen republicano destinada a prevenir su desarrollo y, llegado el caso, sancionarlo. Semejante prevención no existió en la Argentina al menos durante una larga década; por su parte, la sanción y los procesos conducentes estuvieron aletargados por defecto o, acaso, complicidad. Sobre este vacío estallaron las denuncias e investigaciones de los medios de comunicación, mucho más significativas –lo son todavía– que las tareas propias de la administración de justicia.

Éstas son señales de una falla en el sistema de separación de poderes previsto en nuestra Constitución. Si al ruido de los escándalos sucede el silencio e inoperancia de los brazos del Estado, aumentará la desconfianza hacia las instituciones y los sentimientos de ilegitimidad proseguirán erosionando las creencias en torno a la política. No basta, por consiguiente, con condenar la impunidad. Es preciso poner en funcionamiento los engranajes de una ética reformista para disponer de tribunales que, realmente, persigan el delito y logren que la verdad se conozca.

Las verdades que se debaten en la arena pública son diferentes a la verdad que, luego de un debido y eficaz proceso, se pronuncia desde las alturas de la Justicia. Pese a que algunos agentes de un *grosero patrimonialismo* están detenidos [se refería a los exsecretarios de Transporte y Obras Públicas, Ricardo Jaime y José López; y también al empresario contratista Lázaro Báez, arrestados entre abril y junio de ese

año bajo acusaciones de corrupción durante el kirchnerismo], lo que hoy más resplandece es el torneo entre las verdades en disputa a través de los medios de comunicación. ¿Quién tendrá la última palabra en este trance? Por cierto, deberían tenerla un gobierno con vocación reformista y un Congreso con la aptitud suficiente para modificar por la vía legislativa un régimen político dañado por una mezcla de latrocinio e incuria.⁶³

Antes y después, Vicente Massot y Mariano Grondona –otras dos luminarias de la intelectualidad *gorila*– también fustigaron contra la «visión patrimonial del Estado» de Néstor Kirchner y CFK desde la tribuna del periódico *La Nación*, en sus respectivos artículos “La ilusión del *fair play*” (8 de octubre de 2009)⁶⁴ y “El patrimonialismo” (24 de julio de 2020)⁶⁵.

Pero entre los dinosaurios del liberalismo conservador y las vacas sagradas de la tradición antiperonista, de vez en cuando se oyen voces un poco más ecuanímenes en el uso de los latiguillos “populismo” y “patrimonialismo”. Tal es el caso del periodista Carlos Pagni, quien los ha utilizado para referirse al mileísmo: “Milei levanta banderas liberales pero tiene todos los rasgos del discurso populista”⁶⁶, declaró en una entrevista radial a principios de 2024, con motivo de la presentación de su libro *El nudo* (2023). Y en su influyente programa de televisión *Odisea Argentina* en LN+, el lunes 10 de marzo de este año, a propósito del escándalo de las valijas en la aduana de Ezeiza, aseveró con sarcasmo:

Esto no responde a la idea de un gobierno, un líder o una ideología antiestatal; es preestatal. Esta confusión entre lo público y lo privado, lo que Weber y Fukuyama llaman *patrimonialismo*, la idea de que el Estado le pertenece a uno y, por lo tanto, puede hacer lo que quiere, es previa al Estado y a la ley. Es muy difícil distinguir lo público de lo privado. Es el clima donde prospera la corrupción. (...)

Ella [Laura Belén Arrieta, la ex azafata mileísta vinculada a la CPAC y al empresario Leonardo Scaturicce, dueño de Flybondi] habría llegado desde Miami con una cantidad de valijas. Aunque no se sabe cuántas, sí [que] eran muchas. Y cuando la Policía de Seguridad Aeroportuaria y la Aduana realizaron un operativo, hubo una orden de arriba que indicó que no se revisara nada. En la Aduana dan por seguro este episodio. Parece que hay procedimientos que se aplican a unos y a otros no, como si el Estado fuera una cuestión de manejo privado, como si fuera *patrimonialista*.⁶⁷

La referencia de Pagni a Max Weber y Francis Fukuyama no es errónea. Aunque el segundo empleó profusamente la noción de patrimonialismo alboreando la segunda década del siglo XXI en *Los orígenes del orden político*, donde la define (cap. 1) sin mayor originalidad ni sutilezas como “la propensión natural humana a favorecer a la familia y a los amigos” desde “el Estado” –y a menudo en– “las instituciones políticas”⁶⁸, lo que equivale a nepotismo, el término y –en buena parte– el concepto mismo fueron acuñados y desarrollados hace más de una centuria por el gran sociólogo prusiano Max Weber, en su clásico y monumental tratado –aunque póstumo e inconcluso– *Economía y sociedad*. Weber ubica el patrimonialismo (*Patrimonialismus* en alemán) no entre las formas de dominación carismática ni racional-legal, sino entre las formas de dominación tradicional, esto es, entre aquellas basadas en la tradición, cuya “legitimidad descansa en la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos, ‘desde tiempo

⁶³ www.lanacion.com.ar/1911915-no-basta-con-condenar-la-impunidad. Las cursivas son mías.

⁶⁴ www.lanacion.com.ar/opinion/la-ilusion-del-fair-play-nid1183698.

⁶⁵ www.lanacion.com.ar/politica/el-patrimonialismo-nid1228935.

⁶⁶ www.infobras.com/noticias/2024/01/31/65068-carlos-pagni-milei-levanta-banderas-liberales-pero-tiene-todos-los-rasgos-del-discurso-populista.

⁶⁷ Cit. en “Valijas voladoras: denuncian que el Gobierno liberó de controles a una ‘Antonini Wilson’ ligada a Milei”, en *La Política Online*, 11 de marzo de 2025.

⁶⁸ Francis Fukuyama, *Los orígenes del orden político. Desde la Prehistoria hasta la Revolución Francesa*, Barcelona, Deusto, 2016 (2011), pp. 43-45. Tras definir el patrimonialismo, el autor acota: “Los grupos organizados –en su mayoría ricos y poderosos– se atrincheran con el tiempo y empiezan a exigir privilegios al Estado. Especialmente cuando un prolongado período de paz y estabilidad da paso a una crisis financiera y/o militar, esos arraigados grupos patrimoniales extienden su dominio o, por el contrario, impiden al Estado responder adecuadamente” (p. 45).

inmemorial’, creyéndose en ella en méritos de esa santidad. El señor o los señores están determinados en virtud de reglas tradicionalmente recibidas”. Según Weber, los orígenes de la dominación tradicional hay que buscarlos en los ámbitos doméstico-familiar y comunitario-tribal. Las formas más antiguas de esta dominación son el patriarcado y la gerontocracia, donde las diferencias jerárquicas están atenuadas todavía por el parentesco. Desde allí surge con el tiempo el patrimonialismo, asociado a la realeza o monarquía. Esta nueva forma de dominación tradicional, caracterizada por la aparición de un cuadro administrativo y un séquito militar, introduce relaciones mucho más desiguales entre quien manda y quienes obedecen: las de soberano-súbditos. “Llábase *dominación patrimonial* a toda dominación primariamente orientada por la tradición, pero ejercida en virtud de un derecho propio” del rey o señor; “y es *sultanista* la dominación patrimonial que se mueve”, como en el caso paradigmático del sultán, “dentro de la esfera del arbitrio libre, desvinculada de la tradición”, aunque aparente ser tradicionalista (el sultanato sería un “caso extremo de poder de mando”). Siempre siguiendo a Weber, la monarquía patrimonial (“el patrimonialismo puro”) puede decaer y derivar en “dominación estamental” o “patrimonialismo estamental”, como sucedió en Europa y Japón durante el feudalismo. “Debe entenderse por *dominación estamental* aquella forma de dominación patrimonial” donde los administradores y guerreros que sirven al monarca se apropian de una buena tajada de su soberanía y fortuna territorial, dejando así de ser simples súbditos y convirtiéndose en vasallos con “determinados poderes de mando y sus correspondientes probabilidades económicas”⁶⁹.

Aunque Weber sostuvo que “la economía fiscal del patrimonialismo, y más completamente en el sultanato, opera de un modo irracional aun allí donde existe una economía monetaria” (debido a factores como el tradicionalismo, la “arbitrariedad” en la toma de decisiones y la ausencia de “cálculo seguro de los gravámenes”, etc.), nunca afirmó ni dio a entender que el patrimonialismo fuese corrupto, algo que no podría decirse de Fukuyama, como ya sabemos, pues el intelectual estadounidense de ascendencia japonesa, demasiado enfrascado en su liberalismo y occidentalismo, lo asimila esquemáticamente, mecánicamente al nepotismo. Al contrario, una lectura atenta del citado pasaje de *Economía y sociedad* revela que el sociólogo germano estuvo muy lejos de incurrir en semejante simplificación. Puesto que el patrimonialismo puro (monárquico) o estamental (feudal) es para él una forma de dominación *tradicional*, una forma de dominación que no deja de estar enmarcada –aun con tensiones– en una cultura comunitaria con mucho espesor y arraigo históricos (un sistema social de costumbres, instituciones, normas, creencias, valores, etc., conformado a lo largo de incontables generaciones que se pierden en la bruma de lo atávico e inmemorial), nunca podría considerarlo una cleptocracia. La tradición constituye para él una fuente posible de legitimidad política. En el análisis weberiano, mucho más complejo y matizado que el análisis fukuyamiano, los monarcas o señores patrimoniales no son meros “delincuentes” o “tíos de nepotes”, ni siquiera en el caso de los sultanes. Su patrimonialismo opera dentro de una cultura y cosmovisión que lo legitiman, para las cuales simplemente no existe tal cosa como una distinción –típicamente moderna u occidental– entre soberanía y propiedad. Desde una perspectiva *emic*, la corrupción siempre es irremediabilmente inmoral e ilegal, mientras que el patrimonialismo siempre es necesariamente moral y legal. Afirmar que el patrimonialismo es cleptocrático constituye un anacronismo o un anatopismo. El delito de malversación de fondos públicos presupone la existencia de fondos públicos diferenciados y escindidos de la fortuna personal del príncipe, un fisco separado del tesoro privado de quien gobierna. Sin *res publica* no puede haber corrupción política.

Si Fukuyama simplificó el concepto weberiano de patrimonialismo desde sus anteojeras y designios neoliberales, difuminando el contraste con la corrupción nepotista lisa y llana, sus numerosos lectores –reales o presuntos– llevaron esa simplificación hasta niveles paupérrimos de calidad dianoética y ética, empezando por los comunicadores venales u obtusos de la prensa hegemónica, los reproductores del *pensamiento único* –al decir de Ignacio Ramonet– y los ejecutantes del “periodismo de guerra”. En América Latina, Argentina incluida (por no hablar de Venezuela, Bolivia y Brasil), “patrimonialismo” se convirtió en un eufemismo

⁶⁹ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1998 (1922), pp. 180-187. Cursivas en el original.

oligárquico y lamebotas de “cleptocracia populista” y “narcoestado”. Este fue la ubérrima pradera ideológica donde germinaron y crecieron hasta el cielo, como las habichuelas mágicas de Jack, los casos de *lawfare* celebrados por las élites y bendecidos desde Washington, que encuentran “socialismo” hasta en la sopa, en cualquier atisbo de política redistributiva o reformismo neokeynesiano, aun en aquellos ejemplos nacionales donde el móvil verdadero del progresismo parece reducirse a un inocuo gatopardismo lampedusiano.

Pero comprender el patrimonialismo con buena fe, evitando simplismos anacrónicos o anatópicos *pro domo*, de ninguna manera significa justificarlo. No fue esta la intención de Max Weber en *Wirtschaft und Gesellschaft*, ni tampoco es la mía aquí. Lo importante, entonces: no confundir patrimonialismo con corrupción o nepotismo, como hacen Fukuyama y sus corifeos. Podemos oponernos a todas esas realidades políticas desde un enfoque *etic* o *emic*, sin ninguna necesidad de equipararlas. Y sin renunciar jamás a las premisas crítico-analíticas del materialismo histórico y a las exigencias ético-estratégicas del socialismo libertario, que no solo repudia a cleptócratas institucionalizados y malversadores ocasionales de fondos públicos, sino también a todos los plutócratas –léase: *clases dominantes*– en cualquier tiempo y lugar, tengan o no corona, posean o no señoríos, sean o no capitalistas, e independientemente de cómo se hayan enriquecido a costa de la clase trabajadora y el pueblo en general (a través del Estado o del mercado, respetando las normas jurídicas y tradiciones culturales o transgrediéndolas).

La crítica a la corrupción y al patrimonialismo –sin confundir estos conceptos– son capítulos muy pequeños y secundarios del gran libro que escriben las izquierdas revolucionarias desde los tiempos de Marx y Bakunin –cuando menos– vindicando la libertad e igualdad, en sentido auténtico y profundo: abolición del despotismo/absolutismo monárquico y sus prebendas venales o privilegios corporativos, supresión del régimen feudal con toda su maraña de lazos de servidumbre –o dependencia personal– y prerrogativas estamentales, liquidación de los supremacismos religiosos –todos, no solo el eclesiástico o cristiano– y expropiación de las riquezas hierocráticas, combate frontal contra las monarquías parlamentarias o constitucionales y las repúblicas oligárquicas o censitarias, radicalización de la lucha por la soberanía popular más allá de la democracia representativa burguesa (liberal o social), defensa de la comuna y los sóviets como nueva forma de organización política, y, en un plano más general, eliminación del capitalismo y de toda sociedad basada en la explotación y desigualdad de clases.

Dentro de todo ese *combo* maximalista, la lucha contra la corrupción y el patrimonialismo necesariamente figura también, obvio. Es una verdad de Perogrullo que, sin embargo, en la otra trinchera ideológica de la lucha de clases, la burguesía sobredimensiona y utiliza como cortina de humo *ad populum*, con no poca astucia sofisticada. La demagogia honestista está indisolublemente ligada a la guerra de desgaste –insidiosa o declarada– contra lo público, contra lo poco que queda en pie del Estado de bienestar. El honestismo no es ningún ángel exterminador, ningún Abadón apocalíptico. Es apenas el muñeco de un ventrílocuo con ínfulas mesiánicas que repite en *loop*, al compás del canto de las sirenas del “libre mercado”, tres sueños húmedos: recortes, privatizaciones y desregulaciones. A veces, el ventrílocuo opta por disciplinar o acelerar; otras, por compensar o contener. ¿De qué estamos hablando? De dos cosas que no son excluyentes: la derecha minarquista en particular y el capitalismo neoliberal en general.

* * *

Un apartado se merece Hernán Brienza, periodista e intelectual peronista que el 22 de mayo de 2016, a poco de iniciado la administración de Macri, en medio del revanchismo *gorila* y la «caza de brujas» honestista contra la coalición que había perdido el gobierno (entonces llamada Frente para la Victoria), publicó en el periódico digital *Tiempo Argentino* un artículo intitulado “¿Y si hablamos de corrupción en serio?”, donde

rompía lanzas por un kirchnerismo sobre el cual llovían acusaciones, procesamientos y arrestos por desfalcos o sobornos en el ejercicio de la función pública. Acusaciones, procesamientos y arrestos de muy disímil solidez probatoria, hay que admitirlo; aunque todos ellos políticamente motivados, y no pocos encuadrables en situaciones evidentes o sospechosas de *lawfare* o persecución político-judicial, abonadas por el hostigamiento mediático constante del Grupo Clarín y otros oligopolios de la prensa hegemónica.

Brienza generó un gran revuelo y una intensa polémica, debido a que decía cosas “políticamente incorrectas” y sin remilgos. Aunque su concepción ideológica –el peronismo– y su lealtad partidaria –el kirchnerismo– no son las mías en absoluto, y aunque su argumentación y colofón no me convencen, debo admitir con honestidad y ecuanimidad que hay *momentos de verdad* –en sentido dialéctico, parafraseando a Hegel– en su escrito, y no quisiera ocultar el sentimiento de solidaridad parcial –no total– que me embargó cuando asistí con espanto, asco y vergüenza ajena a todo ese torrente de agresiones desaforadas, descalificaciones furibundas, chicanas canallescas, muñecos de paja para la tribuna y sermones indignados que se precipitaron sobre él desde las alturas celestes del repudio moral (auténtico o fariseo), cual Salto Ángel, la catarata más alta del mundo, entre los recónditos y abruptos tepuyes de la selva venezolana. Dice Brienza:

Desde que tengo uso de razón, cada gobierno que termina es sometido al impiadoso festival de la condena social que ponen en marcha los medios de comunicación masiva. Como en un juego histórico, aquellos medios que sostuvieron durante años de forma genuflexa a los gobiernos de turno, hacia el final de cada gestión se vuelven fiscales implacables y, una vez caído el presidente, los periodistas demuestran su «coraje inconmensurable» lanzando diatribas dignas de ingresar en los anales de historia de la retórica. Todos son Émile Zola con los presidentes depuestos. Total, ya no tienen poder de daño. Le ocurrió a la dictadura militar (...). Le pasó a Raúl Alfonsín. Al propio Carlos Menem. A Fernando de la Rúa. Y ahora le toca al kirchnerismo. La operación consiste en: *denunciemos al gobierno que se fue, que es más barato y sin riesgos, y seamos cómplices del nuevo gobierno que, todavía, tiene poder para lastimarnos*. Obviamente, de la operación también participa el Poder Judicial en sus vaivenes entre la impunidad y la injusticia.

Ahora la *vedette* de la maquinaria fusiladora mediático-judicial es el kirchnerismo. Frases vacías como “el gobierno más corrupto de la historia” o “se robaron todo” son las perlitas del pensamiento mágico de sectores que, sumidos en la vagancia intelectual, necesitan de eslóganes para explicar lo que sucede a su alrededor: desde la inflación, a la crisis internacional; de la cadena de costos, a la saturación del proceso de sustitución de importaciones; desde la puja distributiva a la necesidad de importar divisas por parte de la industria, todo se explica con un “¿Qué querés? Se afanaron todo”. (...)

No se puede robar un país. No se puede robar todo. Se pueden llevar adelante políticas públicas más o menos efectivas frente a algunos problemas estructurales de la economía argentina, más o menos concentradoras o distribuidoras de riqueza, con niveles mayores o menores de enquistamiento de la corrupción en los distintos estratos del Estado. Pero eso es otra cosa. No es pensamiento mágico. Los argentinos nos debemos un debate en serio sobre la corrupción. Los aumentos del gas, de la nafta, de la luz, la depreciación de los salarios, el endeudamiento externo, por ejemplo, no tienen absolutamente nada que ver con el “se robaron todo”.⁷⁰

Hasta aquí, *noblesse oblige*, nada de lo que dice Brienza sobre corrupción y honestismo me parecen objetables, fuera de su horizonte progresista-posibilista *nac & pop*, que evidentemente da por muertas la deseabilidad y/o la viabilidad de una revolución socialista, al menos en Argentina; y que, a raíz de esa toma de posición o diagnóstico, no quiere o no puede ir *más allá* –por convicción o desencanto– de un *statu quo* capitalista con políticas económicas más o menos estatizantes o neokeynesianas, y políticas sociales más o menos redistributivas o asistenciales. Algo así como un retorno al Estado de bienestar del primer peronismo de la segunda posguerra, un futurible que me resulta muy discutible, no solo en términos de valoración

⁷⁰ www.tiempoar.com.ar/ta_article/y-si-hablamos-de-corrupcion-en-serio.

ideológica (¿Tiene realmente “rostro humano” el capitalismo de Estado? ¿Es auténtica o suficientemente benefactor y emancipador?), sino también en términos de facticidad material (¿Todavía es posible relanzar el binomio keynesianismo-welfarismo en pleno siglo XXI? ¿La globalización neoliberal deja aún margen para un *experimento retroperonista* en el actual escenario de policrisis estructural donde –a pesar de cierta heterodoxia china y cierto neomercantilismo trumpista– la desregulación del capitalismo, la privatización y mercantilización de casi todo, la financiarización y digitalización frenéticas, la precariedad laboral sin límites, la hiperconcentración de la riqueza hasta niveles inéditos en la historia universal, las guerras convencionales e híbridas con riesgo de escalada nuclear, el extractivismo minero-energético a todo vapor, la emisión de gases de efecto invernadero fuera de control, la contaminación ambiental en todas sus formas y la catastrófica reducción de la biodiversidad a manos del agronegocio llevan décadas causando estragos a la humanidad y al planeta cada vez más difíciles de reparar?). Brienza asume que el capitalismo, como modo de producción, es un *non plus ultra* que, a lo sumo, se lo puede y debe desacelerar o contener desde el Estado con “políticas públicas activas”, pero que no se lo debe o puede superar históricamente con una revolución socialista que ponga en marcha una transición hacia la utopía comunista. En esta materia, que excede en mucho a la cuestión de la corrupción, Brienza y yo pensamos muy diferente (peronismo estatista vs. comunismo libertario). Pero volvamos a la corrupción, que es su eje temático y también el nuestro:

La corrupción está íntimamente ligada al financiamiento de la política. Quién no tiene recursos, no puede hacer política; ni acá ni en Estados Unidos. Una campaña presidencial cuesta decenas de millones de dólares, los afiches, los *spots* televisivos, las entrevistas pagas, los actos, las movilizaciones, todo eso cuesta un dineral. (...) ¿Quién dispone de ese dineral (...)? Y lo peor es que esa operatoria está legitimada por el televidente. Si un ciudadano no ve en la televisión a su candidato, no lo conoce, no lo seduce; por lo tanto, no lo vota. Para existir en política es necesario estar en los medios. La televisión lo sabe, por eso cobra derecho por *silla calentada por el culo de un político*.

Un diputado o un senador cuenta con un presupuesto, entre sueldos, asesores, viáticos, de 100 mil o 150 mil pesos por mes. ¿De dónde saca el dinero ese diputado para llegar a ser presidente? Está «obligado» a financiar irregularmente su campaña. Lo mismo pasa con un ministro, con el titular de ANSES o con el jefe de gobierno [el macrista Rodríguez Larreta] de la Ciudad de Buenos Aires, por ejemplo. Conocidos son las millonarias pautas de publicidad que recibieron periodistas deportivos y dominicales de la gestión del PRO.

Corrupción, también, es evadir impuestos, girar dólares al exterior, tener cuentas en paraísos fiscales, sean funcionarios públicos o privados. Un presidente [Macri] que años anteriores defraudó al fisco, ¿qué concepto de la «cosa pública» puede tener y qué políticas de defensa del Estado que ahora gobierna puede llevar adelante quien antes lo estafó? Corrupción, también, es ser mercenario del grupo mediático más importante del país [Clarín] para hacer campaña contra un gobierno con denuncias inventadas. Corrupción, también, es firmar sentencias a medidas de los grupos económicos por una módica suma en negro. La corrupción también es judicial.⁷¹

Por momentos, Brienza hace un uso un tanto abusivo o indiscriminado de la palabra “corrupción”, metiendo en la misma bolsa –sin que la sana crítica al capitalismo neoliberal lo pida– un montón de delitos económicos que es mejor no confundir a la ligera. Habla de “funcionarios públicos o privados” para abonar su planteo polémico, pero el sustantivo *funcionario/a*, como recoge la RAE en su léxico, significa “persona que desempeña profesionalmente un empleo público”. Y aunque en algunos países de habla castellana como Argentina y Uruguay, se admite que la palabra pueda tener una denotación distinta y, en parte, más amplia (“empleo jerárquico, particularmente el estatal”⁷²), el término connota muy especialmente la noción de función pública. La expresión “funcionario privado” suena rara, incluso en el Río de la Plata, donde, a los empleados jerárquicos de las empresas privadas, se les llama por lo general “ejecutivos”.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Cf. <https://dle.rae.es/funcionario>.

Pero tiene mucha razón –y hace muy bien– Brienza en denunciar la farsa electoral de una democracia capitalista (liberal o iliberal) de baja intensidad que, en los hechos, dejando de lado las formalidades republicanas y ficciones jurídicas, es una oligarquía por voto popular, una plutocracia por sufragio universal, o poco menos que eso. Las monstruosas asimetrías entre las fuerzas políticas en materia de financiamiento y publicidad, de recursos y patrocinios, de relaciones públicas y visibilidad masiva –favorable– en los medios y las redes, constituye un hecho innegable del mundo contemporáneo. En el capitalismo neoliberal, las campañas electorales son una competición sin ninguna «justicia deportiva» ni *fair play*, que se juega en una cancha cada vez más inclinada por el poder económico y mediático. Brienza dice eso pensando en el peronismo, no en la izquierda. Es indudable que el movimiento justicialista, en el rubro financiero-publicitario (no así en la capacidad de articulación capilar del proselitismo territorial, pues el aparato partidario y sindical del peronismo han sido históricamente muy robusto, igual que su red clientelar en el Conurbano bonaerense y el Interior) estaba en desventaja con la coalición centroderechista Cambiemos, sobre todo después de los comicios de 2015, en los que había perdido el control del Estado –y por ende, de la pauta oficial– a nivel nacional y en muchas provincias y municipios. Pero debe recordarse que el kirchnerismo se hallaba –y todavía se halla– a años luz de la humildad financiera del FIT, porque el populismo reformista, con sus medidas o promesas levemente redistributivas o compensatorias, no espanta tanto a los espónsos empresariales y medios venales como el socialismo revolucionario, que no oculta (¡al contrario!) su programa radical de expropiaciones. Toda la verdad sea dicha, pues, aunque suene perogrullesca.

Brienza prosigue su reflexión acerca de la corrupción haciendo algunas aclaraciones y matizaciones de importancia, seguramente previendo las reacciones y objeciones que su artículo podrían suscitar entre los lectores honestistas. Pero sus precauciones cayeron en saco roto, como era previsible. Casi nadie les prestó atención. Prevalcieron las tácticas de descontextualización y las falacias de espantapájaros, las eternas argucias del «republicanismo» antiperonista. Veamos lo que acotó Brienza:

No se trata de defender la corrupción (...). Siento una repulsa moral, heredada de cierto ascetismo cristiano, respecto de la riqueza rápidamente adquirida, considero con Honoré de Balzac que “detrás de toda gran fortuna siempre hay un crimen” y miro con desconfianza, incluso, a los apropiadores de plusvalía. De lo que se trata en este texto es de comprender, no de justificar. De explicar que no es reprimiendo en un *show* mediático a un par de ladrones que se lucha contra la corrupción, porque ella está adherida como la hiedra al financiamiento de la política. ¿De qué viven los denunciadores mediáticos que nunca trabajan? Del financiamiento espurio de la política; o, lo que es peor, de peligrosas y sospechosas donaciones de organizaciones privadas.⁷³

Dos observaciones críticas me vienen a la mente al releer ese pasaje. La primera: cuando Brienza comenta que la corrupción “está adherida como la hiedra al financiamiento de la política”, parece sugerir con realismo pragmático –no demasiado lejos de la tesis maquiavélica según la cual *el fin justifica los medios*– que la corrupción política, al menos en el caso del kirchnerismo, no tendría componentes de enriquecimiento personal, o que, en todo caso, esos componentes serían marginales, poco relevantes en comparación con la maquinaria recaudatoria que persigue como objetivos sostener económicamente la militancia partidaria, el proselitismo y la propaganda electoral (y también el clientelismo, aunque los partidos de masas del *statu quo* olviden o nieguen que lo practiquen, entre ellos el peronismo, pero de ningún modo solamente el peronismo, pues las derechas, que tanto denuncian las prácticas clientelares del PJ, también las ejercitan con vergonzante frenesí, desde la UCR hasta La Libertad Avanza, pasando por el PRO)⁷⁴. Brienza tiene la verdad de su lado

⁷³ Brienza, art. cit.

⁷⁴ El clientelismo incluye la corrupción, pero también la excede en gran medida. Abrir la ventana a esta temática tan vasta y controversial –sobre todo en esta Argentina del proteico y peculiar fenómeno de los movimientos piqueteros– sería imprudente, más aún en un ensayo que ya acumula veintiocho páginas y que aún no termina. Mi posición es que el kirchnerismo ha practicado el clientelismo como estrategia de cooptación de los sectores populares y como estrategia de construcción de poder territorial, desde

cuando afirma que la corrupción política no puede ser reducida al enriquecimiento ilícito de los funcionarios públicos, y que es hipócrita o necio negar que los grandes aparatos partidarios se suelen financiar mucho con ella. También es cierto que el kirchnerismo, a la hora de conseguir fuentes legales de sostenimiento económico entre los capitalistas, no la tiene tan fácil como las derechas. (Las izquierdas directamente rechazan el patrocinio empresarial, por obvias razones éticas y estratégicas, aunque de todos modos su programa revolucionario vuelve imposible o remota esa eventualidad.) Pero nada de eso permite deducir que el enriquecimiento ilícito de los funcionarios públicos sea un fenómeno marginal dentro del ecosistema clandestino de la corrupción política. En ningún caso es así, y el “ningún” aplica también, lógicamente, al kirchnerismo. La realidad, siempre compleja y contradictoria, revela que una parte sustancial de la corrupción alimenta el enriquecimiento individual y otra porción no menos cuantiosa nutre el financiamiento del aparato partidario (militancia rentada, campañas electorales, clientelismo, etc.). Esto puede incomodar e irritar, y es probable que la reacción sea la de querer tapar el sol con las manos alegando que “en mi fuerza política eso no pasa”. Pero *facts are facts*. Aun despejando toda la hojarasca antiperonista de *fake news* y *lawfare*, aun invocando a la seductora diosa de la *Realpolitik* y los fines superiores que no admitirían el «chiquitaje de los medios impolutos», el problema de la pedestre corrupción por egoísmo, por mera codicia personal, subsiste. Creer que pícaros como Martín Insaurralde (quien protagonizaría años después un gran escándalo por sus vacaciones *VIP* en Marbella a bordo de un lujoso yate y en compañía de una conejita de *Playboy*, entre objetos suntuosísimos como carteras Louis Vuitton y un reloj Rolex)⁷⁵ son “casos aislados” en el peronismo, “excepciones anecdóticas”, es creer en cuentos de hadas. Hernán Brienza *elige creer*. Está en todo su derecho. Pero yo no puedo creerle (ni a él en particular, ni al peronismo en general). ¿A Insaurralde lo *operaron* con la verdad, en un contexto tóxico de grieta política y puja electoral? ¿Presentó la renuncia y se la aceptaron? No hay dudas de eso. Sin embargo, la pregunta capital sería: ¿alcanza con alegar eso?

Segunda observación, muy somera: cuando Brienza dice que mira “con desconfianza (...) a los apropiadores de plusvalía” en lugar de mirarlos con *rechazo*, con *repudio*, nos está recordando una vez más, como buen peronista de izquierda que es, que el capitalismo no necesariamente le parece malo, que *a priori* no puede descartar que resulte legítimo y benéfico, o al menos tolerable u oxigenable. ¿El peronismo combatiendo al capital? Solo a veces y nada más que un poquito, siempre que confundamos «combatir» con *regular* o *gravar*, un despiste teórico que no es aconsejable. Aunque es cierto que no todo peronismo del siglo XXI es neoliberalismo puro y duro como el menemismo de los noventa.

premisas asistenciales paternalistas. No obstante, soy entre cauteloso y escéptico respecto a la conveniencia de pensar las organizaciones piqueteras en términos pura o mayormente clientelares, al menos en ciertos casos, dado que supone desconocer las dinámicas de agencialidad, resistencia y autoorganización *desde abajo*, que, por lo demás, no siempre están asociadas a la ideología peronista (hay varios movimientos de trabajadores desocupados que se declaran de izquierda). La conclusión a la que arribó Federico Rossi –entre otros investigadores– me sigue pareciendo válida: “el análisis de la relación Estado-piqueteros en términos de clientelismo lleva a un callejón sin salida. Se deben hacer esfuerzos para entender en profundidad el proceso político inherente a este movimiento y el esquema de interacción que ha desarrollado. En otras palabras, el clientelismo es solo uno de los muchos tipos de vínculos interactivos disponibles, y es reduccionista limitar la relación de los piqueteros y el Estado a estos términos. Aunque se han dado algunos primeros pasos importantes para entender la dimensión relacional de los piqueteros, la mayoría de las investigaciones se han centrado en la dimensión contenciosa del proceso; por lo tanto, explicar las expresiones institucionales de este esquema de interacción sigue siendo un trabajo en ciernes. Si reconocemos que la interacción del movimiento piquetero con el Estado es en parte contenciosa y que incluye clientelismo, cooptación y patronazgo –pero que no se limita a ninguna de ellas– surge una imagen más amplia y más compleja”. Federico M. Rossi, “Más allá del clientelismo: el movimiento piquetero y el Estado en Argentina”, en Paul Almeida y Allen Cordero Ulate (comps.), *Movimientos sociales en América Latina: perspectivas, tendencias y casos*, Bs. As., CLACSO, 2017, pp. 211-231, disponible en <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f5v7.11>.

Además, está el problema del “clientelismo hacia abajo” de las organizaciones piqueteras, distinto a su “clientelismo hacia arriba” con el Estado. Sería aquel que existe entre las bases de trabajadores desocupados y los líderes piqueteros. Esta otra variante de clientelismo, que ha generado intensos debates políticos –estratégicos y éticos– al interior de las izquierdas, también ha sido objeto de exageraciones y demonizaciones por parte de las derechas, especialmente durante el mileísmo, que acusó a las organizaciones piqueteras de realizar una intermediación corrupta con los planes sociales en aras de «hacer plata» y «hacer política», quitándolas del medio (se las reemplazó por instituciones religiosas conservadoras afines al gobierno) y criminalizando sus reclamos (represión, raides policiales, denuncias, procesamientos y arrestos). Acerca del “clientelismo hacia abajo” en los movimientos de trabajadores desocupados, *vid.* Marcela Cerrutti y Alejandro Grimson, “Buenos Aires, neoliberalismo y después. Cambios socioeconómicos y respuestas populares”, en *The Center for Migration and Development*, Princeton University, *Working Paper Series #04-04d*.

⁷⁵ www.lapoliticaonline.com/politica/kicillof-espera-que-insaurralde-presente-su-renuncia-para-no-tener-que-earcharle.

Llegando a la última curva de la carrera, que se presentaba muy cerrada y cubierta de polvo, Brienza, con la mente ya sobrevolando el *sprint* final y la línea de meta, aceleró su bólido (¿Impaciencia? ¿Temeridad? ¿Triunfalismo? ¿Un poco de todo?) y derrapó contra los guardarraíles, como el piloto australiano de F1 Jack Brabham a bordo de su BT 33 en la *Gazomètre* del Gran Premio de Mónaco, allá por 1970. Error de juventud de un veterano (el corredor y el polemista). Sin embargo, examinada críticamente la *performance* de Brienza otra vez más desde el ángulo ecuánime de la dialéctica hegeliana, debemos admitir que su *dérápaje*, igual que el de Brabham, no careció de *momentos de verdad*. Aun en los errores más garrafales puede haber algunos aciertos, pequeñas perlas. La negación absoluta, sin síntesis de ningún tipo, nunca o rara vez es buena filosofía, conducente al esclarecimiento. Nos aproximamos a la verdad *dialécticamente*, superando las contradicciones con una sofisticada amalgama y un mesurado equilibrio entre negación e integración (*Aufhebung*, en palabras del autor de la *Fenomenología del Espíritu*). Pero volvamos a Brienza y sus conclusiones acerca de la corrupción política:

Y acá hay un punto oscuro en esta argumentación. La corrupción –aunque se crea lo contrario– democratiza de forma espeluznante a la política. Sin la corrupción, pueden llegar a las funciones públicas aquéllos que cuentan de antemano con recursos para hacer sus campañas políticas. No hay que ser ingenuos. Sólo son decentes los que pueden «darse el lujo» de ser decentes. Sin el financiamiento espurio, sólo podrían hacer política los ricos, los poderosos, los mercenarios, los que cuentan con recursos o donaciones de empresas privadas u ONG de Estados Unidos. ¿Ustedes se imaginan a Techint pagando la campaña de Héctor Recalde, legendario abogado laboral ligado a la CGT? Imposible ¿No? ¿Ustedes se imaginan a las fundaciones de la CIA «bancando» las campañas de políticos que defiendan los intereses nacionales? ¿O creen que sólo financiarán a Laura Alonso, Elisa Carrió o la campaña del PRO? Lo peor es que los políticos que ya poseen recursos también son corruptos. Para muestra basta el entramado de financiamiento espurio que armó el PRO en la Ciudad de Buenos Aires. Los «ricos» también son corruptos.

Esta nota es políticamente incorrecta, el autor lo sabe. Pero es brutalmente honesta. Denunciar la corrupción de un solo lado es formar parte de algún entramado de corrupción. No todos somos corruptos. Eso es una mentira justificadora de los verdaderos culpables. Lo que sí es cierto es que el financiamiento de la política está ligadísimo a la oscuridad en el manejo de los recursos. Y que hablar de corrupción como único tema es construir un discurso reaccionario y elitista. Si quieren hablar en serio de corrupción, que se saquen la careta, los políticos, los jueces, los periodistas y los empresarios. La democracia se merece este debate. Y también se merece volver a debatir los medios de comunicación. Una y otra vez. Porque el espacio público, hoy, se encuentra corrompido por los manejos de los monopolios de prensa y también por algunas empresas periodísticas. La corrupción no es individual, es sistémica. Quien no entiende esto, está condenado a repetir zonceras.⁷⁶

Creo que no sería necesario detenerse en los *momentos de verdad* que encuentro en este pasaje final. Quienes hayan llegado hasta aquí en la lectura –agradezco tanta perseverancia– pueden inferir cuáles son: la competencia electoral de la democracia nominal está siendo devorada desde adentro por la plutocracia fáctica y sus *mass media*, el imperialismo estadounidense tiene fortísima injerencia en los asuntos internos de Argentina (no excluyendo las decisiones de los tres poderes del Estado ni los comicios y nombramientos que definen periódicamente su composición), las empresas privadas y los partidos de derecha son tan o más corruptos que el kirchnerismo, hay una doble vara muy obscena en la medición de las malversaciones de fondos públicos, el honestismo es funcional a la clase dominante y al neoliberalismo, la corrupción es un problema estructural, etc. Vayamos al grano: el mayor despiste de Brienza radica en su afirmación maquiavélica de que la corrupción “democratiza” la política. Intercala, es cierto, el complemento circunstancial de modo “de forma espeluznante”, bajando un cambio a su “incorrección política” con ese

⁷⁶ Brienza, art. cit.

sinceramiento culposo, vergonzante. A quienes justifican la *Realpolitik*, nihilistas o principistas, les suele suceder que presuponen que todos sus juicios de hecho son inapelablemente verdaderos, porque no estarían pecando de idealistas, utópicos, moralistas o ingenuos. Son como las personas irónicas o sarcásticas, que siempre creen que sus ironías o sarcasmos son acertados y geniales. Pero la realidad es que no. Ni ironistas ni *Realpolitiker* son dueños de la verdad: a veces la tienen y otras se les escapa. Tampoco la literalidad benevolente del lenguaje tiene ningún monopolio sobre la razón, lo cual vale también para el idealismo, las utopías, la ética severa y la candidez de pensamiento.

Poco y nada puede hacer la corrupción a favor de la democratización de la política. La democracia cabal, bien entendida y practicada, está muy lejos de reducirse al imperativo *ganar las elecciones como sea*, a una «pesca de votos» populista en la cual la conciencia ciudadana y la voluntad popular quedan constreñidas de manera paternalista e instrumental a un lugar pasivo, heterónimo (como si la democracia no fuera también, remedando a Lincoln, el gobierno *of the People y by the People*, además de *for the People*). Por otro lado, la corrupción, como ya explicamos, es una pendiente resbaladiza donde la caída siempre llega mucho más abajo que la financiación «opaca» o «sucua» de la política. La combinación de pragmatismo y clandestinidad en la recaudación de fondos, de tejemanejes en sordina y sin escrúpulos para hacer caja, es una combinación peligrosa, sobre todo en el caso de los grandes partidos policlasistas de masas (el peronismo entre ellos) adaptados y funcionales al *statu quo*, mastodónticas maquinarias carentes de perfiles programáticos nítidos, que se codean con los *lobbies* del *establishment*, que practican el *rosqueo* entre cúpulas y mantienen redes clientelistas por debajo, amén de reclutar lábilmente cuadros militantes advenedizos con intereses oportunistas (*apparátchiki*, si se me permite una analogía soviética, que busca ser también una humorada autocrítica). Pero claro: el contexto de una sociedad capitalista, con sus lógicas económicas e impactos culturales (mercantilización generalizada, concentración de la riqueza, individualismo, egoísmo, etc.), lo empeoran todo en esta contemporaneidad argentina y mundial, hasta niveles inimaginables en el “socialismo realmente existente”, que murió en la Europa del Este pero aún sobrevive en Cuba. ¡Ni hablar en estas últimas décadas de globalización neoliberal, que no es más que capitalismo exacerbado! Brienza creía posible (¿seguirá creyéndolo?) una *corrupción nacional y popular con control de daños*, limitada a la financiación de la política, sin ningún efecto estructural *bola de nieve* de enriquecimiento ilícito entre los funcionarios kirchneristas, sin riesgos de derivas cleptocráticas, como si la cosmovisión o la mística peronistas fuesen un cinturón mágico de protección, un anillo prodigioso de invulnerabilidad. Hay realistas políticos que son tan o más ilusos –o propensos al autoengaño– que muchos utopistas intransigentes.

Deberíamos añadir otra objeción. Brienza simplifica las cosas y falta a la verdad cuando asevera que “sólo son decentes los que pueden ‘darse el lujo’ de ser decentes”, y que, “sin el financiamiento espurio, sólo podrían hacer política los ricos, los poderosos, los mercenarios, los que cuentan con recursos o donaciones de empresas privadas u ONG de Estados Unidos”. Su descreimiento mendaz ofende no solamente a infinidad de militantes de izquierda –trabajadores intelectuales de clase media pero también trabajadores manuales de cordones industriales y zonas rurales– que han llegado a ser concejales municipales, legisladores provinciales y congresistas nacionales con una austeridad o decencia *a pulmón* ejemplares, admirables, conmovedoras, esperanzadoras (Myriam Bregman, Nicolás del Caño, Gabriel Solano, Romina del Plá, Juan Carlos Giordano, Mónica Schlotthauer, Raúl Godoy, Vilma Ripoll, Alejandro Vilca, Lamia Debbo, etc.), sino también a una parte no menor de sus propios compañeros y compañeras kirchneristas, que rechazan sinceramente la financiación partidaria a través de la corrupción. Sería falso e injusto afirmar que todos en el peronismo piensan como Brienza, del mismo modo que sería falso e injusto afirmar que todos en el peronismo roban como Insaurralde. Lo cual no quita, está claro, que el PJ, igual que los otros partidos de masas del centro a la derecha (UCR, PRO, LLA), tengan problemas de corrupción sistémica enquistados en sus aparatos y gobiernos, en distintos grados de magnitud (tanto con fines de financiación política como de enriquecimiento personal). Tampoco obsta para que en esas fuerzas políticas haya militantes y dirigentes que, siendo ellos mismos honestos, prefieran –consciente o inconscientemente– no saber nada.

Aceptar el financiamiento espurio de la política no es el camino. ¿La corrupción un “mal necesario” de un populismo en “guerra a muerte” contra la oligarquía neoliberal? Pero un “mal necesario” no deja de ser malo por ser necesario (la frase es tautológica, lo sé, pero sirve de moraleja para una argumentación que ya fue desarrollada). Por lo demás, ¿puede ser el peronismo, un movimiento política e históricamente atascado en una lógica minimalista de conciliación de clases irreconciliables y morigeración de desigualdades abismales, una solución real a los problemas argentinos? ¿Es el neoliberalismo oligárquico la madre del borrego o la madre del borrego es el capitalismo *tout court*? Algunas preguntas para seguir pensando...

* * *

Está muy difundida la creencia de que Japón es un país incorruptible, o el menos corrupto del mundo. ¿Es tan así? Indudablemente, la nación nipona no se cuenta entre las que tienen problemas más graves de enriquecimiento ilícito en el sector público, como Haití. Entre los primeros puestos del *ranking* de cleptocracias, Japón definitivamente no está, como tampoco los países escandinavos. No se trata de un narcoestado ni de un Estado fallido, como esos que el Tío Sam ha engendrado en el Caribe, África o Medio Oriente jugando con sus halcones o palomas a Conan el Conquistador o al Aprendiz de Brujo (a menudo, ambas cosas a la vez).

Pero eso de ningún modo significa que el Japón no tenga problemas considerables de corrupción política. Lo que sucede es que, desde Occidente, nos gusta romantizar el «exótico» Lejano Oriente, especialmente Japón. A diferencia de la hiperdesarrollada pero expansiva y desafiante China, o de una India mística e inmemorial pero con demasiados pobres e indigentes «peligrosos» pululando en callejuelas sucias y hediondas, el “Imperio del Sol Naciente” combina ultramodernismo tecnoeconómico (*smarthpones* de última generación, motos de alta gama, robots futuristas, etc.) y cosmopolitismo cultural de masas (*manga* y *animé*, por ejemplo) con espiritualidad milenaria (religión *shintó*, budismo zen, artes tradicionales como el *origami* y el *shodo*, ceremonia del té, etc.) y alineación absoluta –servil– con Washington desde la derrota en la Segunda Guerra Mundial. La occidentalizada y neoliberal civilización nipona, a salvo del socialismo revolucionario de la China maoísta y sus epígonos (Corea del Norte, Vietnam, etc.) y del islamismo radical (Irán y Afganistán, entre otros), se ha vuelto, desde el “milagro económico” de los años cincuenta a ochenta, la niña mimada de eso que Eduard Said llamó *orientalismo*.⁷⁷

Sin embargo, Japón tiene bolsones de corrupción nada insignificantes. La *yakuza* es una de las mafias más poderosas y antiguas del orbe. Sus orígenes se remontan al período feudal, al shogunato Tokugawa. Hacia fines del siglo XIX, apalancada por el vertiginoso desarrollo capitalista del país, sus negocios ilícitos se diversificaron y expandieron a todo vapor: apuestas, contrabando, prostitución, narcotráfico, lavado de dinero, sobornos, extorsiones, sicariato... Sus viscosos y proteicos tentáculos se desplegaron profundamente dentro del Estado japonés (poder central, prefecturas y municipios) y también, desde luego, entre los famosos *zaibatsu*, el todopoderoso conglomerado industrial-financiero-comercial integrado por las empresas más dominantes del mercado interno y de exportación: Mitsubishi, Mitsui, Sumitomo, Itochu, Marubeni, Nichimen, Kanematsu, Fuji...⁷⁸

Su época dorada fue en los primeros años de la posguerra, durante la ocupación estadounidense, cuando el derrumbe económico, la crisis social y la anemia estatal que siguieron a la derrota militar propiciaron un gran auge del mercado negro, que el gobierno de Mac Arthur, desbordado de problemas y quehaceres, toleró

⁷⁷ Cf. Eduard Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2013 (1978).

⁷⁸ Peter B. E. Hill, *The Japanese Mafia. Yakuza, Law, and the State*, Oxford U. Press, 2003.

bastante. La *yakuza* se convirtió en el mayor estraperlista del archipiélago, al tiempo que se hacía muy fuerte en el fabuloso negocio de las obras edilicias y compraventas inmobiliarias en un país devastado, que había que reconstruir casi desde cero, ahora en hormigón, tras los bombardeos indiscriminados –convencionales y nucleares– e incendios masivos perpetrados por la aviación aliada en ciudades y puertos, fábricas y cuarteles; bombardeos e incendios que habían causado estragos irreparables en la tradicional arquitectura en madera del Japón, tan bella como frágil. Entretanto, los *zaibatsu* parecían condenados a la extinción o la decadencia, pues EE.UU. los consideraba corresponsables (por sus astilleros e industrias armamentísticas) del imperialismo belicista que había conducido a la invasión de Manchuria y la guerra del Pacífico –incluyendo el ataque a Pearl Harbor– entre 1931 y 1945, opinión que el Pentágono abandonó pronto, al calor de la Guerra Fría contra la URSS estalinista y la China maoísta en general, y de la guerra de Corea en particular (1950-53), que hizo prevalecer el anticomunismo sobre el revanchismo. Así, desde la década del cincuenta, la *yakuza* y los *zaibatsu* volvieron a tener una promiscua relación *non sancta*, que se volvió un triángulo amoroso con el Partido Liberal Democrático (PLD), la centroderecha conservadora y lamebotas que ha gobernado casi ininterrumpidamente las islas desde 1945 hasta hoy.

La *yakuza* ha protagonizado muchos crímenes brutales, magnicidios y escándalos de corrupción que salpicaron a la élite política y al *establishment* económico del Japón durante muchos decenios. Una de sus acciones más recordadas es el ajuste de cuentas contra el alcalde de Nagasaki, Itcho Ito, en 2007. Recibió dos balazos por la espalda, tras un escándalo de corrupción por obras públicas que involucraba a una empresa concesionaria.

Claro que, con el paso del tiempo, al compás del “milagro japonés” (revolución electrónica e informática, procesos de financiarización y digitalización, gran burbuja especulativa de hipotecas de 1986-91 o *aburu keiki*, etc.), sus negocios se tornaron más complejos, más sofisticados; y sus métodos, menos brutales, menos cruentos; con un creciente peso relativo de las fechorías de guante blanco y –sobre todo desde la crisis pandémica– del ciberdelito. Según un estudio realizado por la Agencia Nacional de Policía de Japón, cerca del 12% de las empresas niponas (especialmente en el rubro inmobiliario y el sector de la construcción) admitieron haber sufrido extorsiones mafiosas de hasta cinco millones de yenes, aunque cabe sospechar un alto nivel de subregistro, por obvias razones de complicidad o temor a represalias, amén de la circunstancia de ser la autoridad policial quien hizo la compulsión entre las compañías privadas (2.885 fueron las seleccionadas).⁷⁹

El corrupto y violento submundo de la *yakuza* ha sido retratado con gran suceso editorial por el periodista de investigación y escritor de crónicas negras Jake Adelstein, un estadounidense que vivió y trabajó de reportero muchos años en la capital del Japón. Sus memorias, *Tokyo Vice: An American Reporter on the Police Beat in Japan* (2009), dan cuenta del hampa japonesa –negocios delictivos, vínculos estatales y empresariales, *modus operandi*, códigos mafiosos, etc.– hacia finales de la década del noventa en la posmoderna megalópolis tokiota. En 2022, el libro fue adaptado a serie televisiva por J. T. Rogers, para HBO Max. El año pasado se lanzó una segunda temporada.

Hoy la tradicional *yakuza* parece estar en declive, debido al endurecimiento de las normas legales y el accionar de las fuerzas de seguridad e inteligencia. Pero en realidad no tanto, pues en algunos casos ha mutado hacia una organización más descentralizada, flexible y elusiva de pequeñas células que logra quedar fuera del radar policial: los *tokuryu*.⁸⁰

Moraleja: si sucede todo esto en Japón, el país con más reputación de orden y probidad en el planeta, o que al menos está en el podio, evidentemente quiere decir que la corrupción no es fundamentalmente atribuible a un

⁷⁹ www.ranker.com/list/modern-day-yakuza/christopher-myers.

⁸⁰ www.japantimes.co.jp/news/2024/05/06/japan/crime-legal/tokuryu-explainer.

“subdesarrollo bananero” donde lo político-cultural (“cleptocracia”, “populismo”, “Estado fallido”, “narcogobierno”, “patrimonialismo”, etc.) explica lo económico-social, sino a un capitalismo cuya estructura material determina su superestructura. Por eso hay corrupción en todas partes, desde Nueva York hasta Ciudad del Cabo, desde Rusia hasta Sudamérica, desde Haití hasta Japón.

¿La *yakuza* es consecuencia de las dos grandes oleadas de occidentalización que experimentó Japón en el último tercio del siglo XIX y la segunda posguerra mundial? Definitivamente no. El crimen organizado japonés existía en germen desde mucho antes de que la escuadra yanqui del Comodoro Perry forzara a punta de cañón –en un típico ejemplo de “diplomacia de cañonero”– la apertura del país a EE.UU. y otras potencias europeas hacia 1853-54, desencadenando la debacle del *Bakufu* y la Restauración Meiji (1868). Lo que sí podemos afirmar es que el capitalismo nipón en frenético desarrollo fue un excelente caldo de cultivo para que la *yakuza* medrara como nunca y adquiriera una estructura nacional, entretejiendo negocios con el oligopolio de los *zaibatsu*, y sin desprenderse nunca de la “teta del Estado”, de la que estaba prendida desde el siglo XVII, un Japón feudal que practicaba el comercio y usaba el dinero, y que no carecía de grandes ciudades ni de bajos fondos: robos, estafas, mercado negro, apuestas ilegales, extorsión a artesanos y tenderos, usura, matones y asesinos a sueldo, pago de sobornos a funcionarios... No solo por parte de individuos o pequeñas bandas, sino por redes mafiosas locales y regionales.

Cierro este apartado nipón con un dato sugerente: según la última medición del índice de percepción de corrupción (CPI, por sus siglas en inglés), que mide desde Berlín la muy neoliberal y anticléptocrática ONG Transparencia Internacional, Japón se ubica en el puesto número veinte de los más países honestos, con 71 puntos. Nótese la palabra “percepción”, para no perder de vista que se trata de un elemento *subjetivo*, no de una variable objetiva. El CPI de cada país se obtiene haciendo sondeos de opinión entre quienes habitan en él, no entre personas del extranjero. Esto significa que, en 2024, último período mensurado, hubo diecinueve Estados del mundo cuyos habitantes tuvieron una mejor opinión de sus autoridades, que los japoneses de las suyas. El CIP de Japón, de hecho, descendió un punto respecto a 2023. Antes de 2023, se mantuvo estable en torno a 72/73, con un pequeño pico de 74 en 2020 y otro más grande entre 2012 y 2015. La tendencia general es de estancamiento, con una leve inclinación a la baja en el último decenio: de 76 en 2014 a 71 en 2024.⁸¹ Quizás el pueblo japonés se haya vuelto demasiado exigente o peque de pesimista, o tal vez tenga la ventaja –o simplemente el realismo– de poder ver a sus gobernantes, legisladores, jueces, policías, etc., como efectivamente son y no como los occidentales gustan imaginarlos a la distancia desde la atalaya enana de su orientalismo japonista autocomplaciente.

* * *

¿Por qué la derecha neoliberal argentina, fiel portavoz de los capitales concentrados (especialmente la gran burguesía agraria de la Pampa Húmeda y el *establishment* financiero de la *City* porteña) odia tanto pero tanto, por lo general, al peronismo? ¿De dónde proviene ese *gorilismo* visceral que impele a desconfiar siempre de los gobiernos justicialistas y, la mayoría de las veces, a impugnarlos con vehemencia, de distintas formas y en diferentes grados, que van desde el hostigamiento mediático sistemático hasta el golpe de Estado o la proscripción política, pasando por el boicot económico y el *lawfare*? Maticemos de inmediato, antes de avanzar: los complementos circunstanciales “por lo general” y “la mayoría de las veces” dan cuenta de una excepción no menor: el decenio menemista (1989), un peronismo intensamente neoliberal, a tono con la caída del muro de Berlín y el Consenso de Washington, que fue apoyado con exultante entusiasmo por el poder económico (y al que se le disculpó su corrupción estructural durante mucho tiempo).

⁸¹ www.transparency.org/en/countries/japan.

¿De dónde nace, en último término, ese antiperonismo recalcitrante que, históricamente –desde hace ochenta años, desde 1945–⁸², viene cebando hasta el empacho los discursos moralistas y biempensantes de la anticorrupción, el honestismo fariseo burgués, ese antipopulismo fanáticamente catoniano y draconiano, obsesionado con las “taras tercermundistas” del caudillismo y patrimonialismo, con el flagelo de la cleptocracia, con el clientelismo y asistencialismo de la progresía sedicente, con el paternalismo estatal “pauperizador” y “subdesarrollista”, con la demagogia del “pobrimismo”? Cabe hacerse esta pregunta, sobre todo, por la siguiente razón: el peronismo –salvo transitoria y minoritariamente, confusa o ambiguamente–⁸³ nunca fue socialista, anticapitalista; y su estatismo reformista-redistributivo, ambicioso en los primeros años de posguerra, acabó moderándose y domesticándose bastante en los últimos decenios.

Entonces, si el peronismo no es anticapitalista ni de cerca, y si cada vez cuesta más distinguirlo –en sus expresiones mayoritarias–⁸⁴ del llamado *extremo centro neoliberal* (recuérdese, sin ir más lejos, al timorato mandatario Alberto Fernández y su superministro promercado Sergio Massa, o bien, al sempiterno Daniel Scioli, menemista en los noventa y candidato presidencial del Frente para la Victoria en 2015, hoy devenido funcionario mileísta; por no hablar de Urtubey en Salta, ni de la fauna del “cordobesismo” que tanto le atrae al Turco Asís), ¿por qué la burguesía argentina más concentrada lo detesta tanto? La respuesta hay que buscarla en los antagonismos de clase, pero no solo entre fracciones de la burguesía, sino también entre capitalistas y trabajadores, y sin perder de vista las alianzas transversales entre élites, sectores medios y populares.

Como varias veces ha explicado el historiador marxista Eduardo Sartelli,⁸⁵ la Argentina, desde los tiempos del primer peronismo, vive, *grosso modo*, un proceso pendular entre gobiernos liberales –dictatoriales o constitucionales– proclives a la austeridad fiscal y al *laissez faire* de mercado (apertura comercial irrestrictiva, flexibilización laboral, privatizaciones, desregulaciones en el comercio interior, etc.), y que, por sobre todas las cosas, procuran «dejar tranquilo» al pujante sector agroexportador, permitiéndole ganar lo que se le antoje –o casi– con la venta de alimentos y materias primas (carnes, granos, cueros, harinas, aceites, etc.) al mercado mundial; y gobiernos progresistas que, por medio de cargas impositivas y controles cambiarios, tratan de captar una parte no menor de esa succulenta *renta diferencial* para impulsar desde el Estado políticas redistributivas, mercadointernistas, benefactoras e industrialistas (educación y salud públicas, jubilaciones y pensiones de reparto, planes sociales, subsidios al transporte de pasajeros y los servicios públicos, subvenciones a las pymes y a la sustitución de importaciones, etc.). El primer modelo económico satisface a los dueños de la Argentina, pero excluye de la prosperidad a la gran mayoría de la población, dado que privilegia un sector primario muy dinámico en términos de crecimiento exportador y generación de divisas, pero de muy limitada capacidad para crear empleo directo y encadenamientos hacia atrás y hacia adelante. El segundo modelo es más trabajo-intensivo y socialmente inclusivo, pero dudosamente desarrollista y poco sostenible a largo plazo, no solo por sus estrangulamientos de divisas y tendencias emisionistas e inflacionarias, sino, más que nada, porque su estrategia industrialista tiene fundamentos endebles: lo apuesta todo a un mercado interno de insuficiente envergadura (Argentina no es China, ni India, ni siquiera Brasil o México, en términos de población y PBI), sobreprotege a pequeñas y medianas empresas del sector privado que no pueden competir internacionalmente (por problemas de eficiencia y escala) y practica un paternalismo *bobo* o *coimero* con la “patria contratista” y grandes empresas de bienes y servicios que nunca necesitaron o ya no siguen necesitando la ayuda estatal. En momentos de grave crisis económico-social y política (o cuando el recuerdo de esa crisis todavía está muy fresco en la memoria), el gran capital, asustado o preocupado por la intensidad de la lucha de clases, temiendo perder

⁸² En realidad desde antes, porque el líder de la UCR Hipólito Yrigoyen, presidente en 1916-22 y 1928-30, ya había desatado en la oligarquía un fuerte antipopulismo, con un repertorio de inectivas tremendistas y maniobras antidemocráticas muy similar al del ulterior antiperonismo: acusaciones de demagogia y latrocinio, destitución golpista (1930), proscripción política, etc.

⁸³ Pienso en personajes y sectores como John William Cooke y Montoneros.

⁸⁴ Patria Grande, el sector liderado por Juan Grabois (el *ala izquierda* del kirchnerismo), es muy minoritario. En las PASO de 2023, obtuvo menos del 6% de los votos. El Frente Renovador de Massa le ganó la interna justicialista casi cuadruplicando ese porcentaje.

⁸⁵ Por ejemplo, en *Argentina 2050. Una vía socialista posible*, Bs. As., RyR, 2022, pp. 17-29.

todo o demasiado en una pueblada que derive en una insurrección de izquierdas o un cambio de régimen con efectos populistas demasiado reformistas, suele resignarse a «repartir un poco más la torta», como les aconsejó expresamente Perón hace ocho décadas.⁸⁶ Eso fue lo que pasó, por ejemplo, tras el estallido de diciembre de 2001 y la caída de Fernando de la Rúa, durante el gobierno interino del peronista Eduardo Duhalde (2002-2003) y la primera presidencia kirchnerista (2003-2007). Pero con el transcurso del tiempo, la burguesía va superando sus traumas históricos u olvidando los años de vacas flacas, y más temprano que tarde regresa a su normalidad ideológica, que es el egoísmo mezquino y cortoplacista, e incluso el odio feroz contra aquellas fuerzas políticas que entienden que la mejor forma de evitar el peligro de una revolución –la radicalización socialista del pueblo trabajador– es administrando los costos sociales de la economía capitalista. Hasta que una nueva crisis obliga al gran capital a recuperar la cautela y atemperar un poco su avaricia, y así sucesivamente, cíclicamente. La Argentina pendular, en una palabra.

Volviendo una vez a la anticorrupción selectiva del antiperonismo, este fenómeno se inscribe en la pendularidad de la Argentina contemporánea. Hay coyunturas *nac & pop* redistributivas donde la oligarquía se olvida bastante del antipopulismo honestista (la etapa justicialista de 2002-2008, anterior al conflicto con las patronales del campo por las retenciones a las exportaciones), y hay otras donde la derecha recobra su vieja obsesión elitista e hipócrita por la demagogia y la cleptocracia. Es una obcecación un tanto errática, pero que, sin embargo, nunca o rara vez se manifiesta en contextos de neoliberalismo más o menos intenso (no siempre *gorila*, como demuestran los años noventa).

Las izquierdas pueden militar la anticorrupción, pero sin antipopulismo oligárquico y sin moralismo burgués, sin *gorilismo* y sin pacatería, en el marco político-ético de una estrategia y una utopía anticapitalistas. Debe hacerlo evitando exagerar la importancia de la malversación de fondos públicos, evitando malinterpretar lo que origina y reproduce este fenómeno, y evitando hacerle el juego a la derecha antiperonista, recurrentemente ocupada en operaciones de prensa y maquinaciones de *lawfare*.

* * *

Hablemos ahora de la corrupción política y la Escuela Austríaca, esa corriente de pensamiento ultraliberal que tanto reivindica el presidente argentino y referente de la ultraderecha global Javier Milei, aunque más como un catecismo de *Kulturkampf* cerril –y como una cantera *fandom* de onomástica perruna– que conociéndola y comprendiéndola en profundidad, ni aplicándola tan consecuentemente como se suele creer y

⁸⁶ En la Bolsa de Comercio de Buenos Aires, ante lo más granado del *establishment* económico argentino, un 25 de agosto de 1944, cuando era coronel del Ejército y secretario de Trabajo y Previsión de la dictadura militar del GOU, Perón pronunció estas palabras: “Existen agentes de provocación que actúan dentro de las masas provocando todo lo que sea desorden; y además de eso, cooperando activamente, existen agentes de provocación política que suman sus efectos a los de agentes de provocación roja, constituyendo todos ellos coadyuvantes a las verdaderas causas de agitación natural de las masas. Ésos son los verdaderos enemigos a quienes habrá que hacer frente en la posguerra, con sistemas que deberán ser tan efectivos y radicales como las circunstancias lo impongan. Si la lucha es tranquila, los medios serán tranquilos; si la lucha es violenta, los medios de supresión serán también violentos. El Estado no tiene nada que temer cuando tiene en sus manos los instrumentos necesarios para terminar con esta clase de agitación artificial; pero, señores, es necesario persuadirse de que desde ya debemos ir encarando la solución de este problema de una manera segura. Para ello es necesario un seguro y reaseguro. Si no estaremos siempre expuestos a fracasar. Este remedio es suprimir las causas de la agitación: la injusticia social. Es necesario dar a los obreros lo que éstos merecen por su trabajo y lo que necesitan para vivir dignamente, a lo que ningún hombre de buenos sentimientos puede oponerse, pasando a ser éste más un problema humano y cristiano que legal. Es necesario saber dar un 30 por ciento a tiempo que perder todo a posteriori”. Queda claro que Perón no era socialista ni revolucionario. Era un militar y político nacionalista que, más allá de sus sinceras preocupaciones filantrópicas y paternalistas sobre las condiciones de vida del pueblo trabajador (basadas en su fe cristiana y su adhesión a la Doctrina Social de la Iglesia católica), quería salvar al capitalismo de sí mismo, es decir, de la ceguera de su codicia ilimitada, que lo tornaba vulnerable a la amenaza revolucionaria del socialismo. Está claro que la clase dominante argentina, salvo sectores minoritarios, hizo caso omiso de la prudente recomendación reformista de Perón. Discurso completo aquí: https://backend.educ.ar/refactor_resource/get-attachment/24387.

decir, a la vista de algunas medidas estatistas de su gobierno (una heterodoxia inconfesada que siempre es a favor de la clase capitalista, de la plutocracia, nunca a favor de la clase trabajadora, por supuesto)⁸⁷. El tema daría para un libro, pero aquí deberemos contentarnos con unos pocos párrafos.

En su clásico tratado de economía *La acción humana* (1949), aquel donde desarrolla su famoso “individualismo metodológico”, según el cual la sociedad debe ser concebida de forma atomizada y ahistórica como una mera agregación de seres invariablemente racionales y egoístas que actúan haciendo cálculos y elecciones en función del costo-beneficio determinado por su interés privado, Ludwig von Mises dedica un apartado entero –las últimas páginas del capítulo XXVII– al problema de la malversación de fondos públicos: “De la corrupción”. ¿Qué nos dice allí Mises? Citaremos *in extenso*:

No hay prácticamente ninguna intervención estatal en el funcionamiento del mercado que, desde el punto de vista de los ciudadanos por ella afectados, pueda dejar de calificarse o como una confiscación o como un donativo. La actividad intervencionista da lugar a que ciertos grupos o individuos se enriquezcan a costa de otras personas o agrupaciones. (...)

No existe nada parecido a un método justo y eficaz para ejercer el tremendo poder que el intervencionismo pone en manos tanto del poder legislativo como del ejecutivo. Los defensores del intervencionismo pretenden que la actuación del gobernante, siempre sabio y ecuánime, y la de sus no menos angélicos servidores, los burócratas, evitará las tan perniciosas consecuencias que, «desde un punto de vista social», provocan la propiedad individual y la acción empresarial. El hombre común, para tales ideólogos, no es más que un débil ser necesitado de paternal tutelaje que le proteja contra las ladinas tretas de una pandilla de bribones. (...) Los actos de los administradores públicos están siempre autorizados; esa justicia *sui generis* que hoy por doquier se invoca precisamente les faculta para sancionar a quienes ellos entiendan haberse egoístamente apropiado de lo que pertenecía a otros.

(...) Toda actividad humana, en este sentido, viene siempre dictada por el egoísmo. Quien entrega dinero para alimentar niños hambrientos lo hace o bien porque piensa que su acción será premiada en la otra vida o bien porque disfruta más remediando la necesidad infantil que con cualquier otra satisfacción que la suma en cuestión pudiera proporcionarle. El político, por su lado, también es siempre egoísta; tanto cuando, para alcanzar el poder, hace suyas las doctrinas más populares, como cuando se mantiene fiel a sus propias convicciones despreciando las ventajas y beneficios que conseguiría si traicionara tal ideario.

⁸⁷ Sobre las sinuosidades del liberalismo económico a ultranza de Milei, *vid.* mi ensayo “Protesta y represión, memoria y negación...”, art. cit., pp. 55-59, disponible en <https://kalewche.com/cr8>. Estos pasajes serían los más relevantes, de todos modos: “A un año y medio [ahora ya dos años] de iniciado el gobierno de LLA, convendría rectificar un poco la valoración que tenemos de esta nueva etapa. Aquello que, en última instancia, da coherencia a la política económica de Milei no es tanto su adhesión a la doctrina ultraliberal de la Escuela Austríaca (eso que Milei ha resumido bien o mal como *minarquismo de corto plazo*, *anarcocapitalismo de largo plazo*)⁸⁷, sino su *subordinación a los intereses de la clase capitalista más concentrada*. De ahí que sus medidas de austeridad y desregulación sean tan inconstantes y selectivas. Bajar el impuesto a los bienes personales (para satisfacción de algunos potentados), pero restablecer la cuarta categoría del impuesto a las ganancias (para desgracia de casi un millón de trabajadores asalariados que intentan no caerse de la clase media). Liberalizar el mercado de bienes esenciales (alimentos, medicamentos, etc.), pero intervenir fuertemente en el mercado laboral a favor de la patronal (no homologación de paritarias ‘demasiado favorables’ para los sindicatos, pese a ser libremente acordadas entre partes privadas). Impulsar la flexibilización laboral (incluso el cercenamiento del derecho de huelga) y la apertura indiscriminada de las importaciones (que tanto perjudican al pueblo y las pymes), pero apañar la especulación con un Banco Central tan intervencionista como siempre en lo monetario, cambiario y financiero (emisión de bonos, dólar artificialmente subvaluado y control de la tasa de interés). El ultraliberalismo de Milei es demasiado arbitrario y errático. Algunas veces, reina el *dejar hacer*. Otras, se intensifican los controles y las intervenciones (piénsese en el cepo cambiario, el muñequero con el dólar futuro y la emisión encubierta con BOPREAL, por ej.), y se aumentan o mantienen los impuestos (el regresivo IVA por caso, que tanto esquilma a los sectores más pobres de la sociedad con su alícuota leonina del 21% al consumo). (...)

¿Milei es incoherente, inconstante en su liberalismo económico de alta intensidad? Sí y no. Es incoherente, inconstante, si reducimos el análisis a la formalidad doctrinaria. Pero si nos focalizamos en lo más relevante, que es su *orientación ideológica general*, comprendemos que el suyo es un gobierno muy coherente y constante en la defensa y promoción de los intereses de clase del gran capital. Ese es el hilo invisible que une sus medidas económicas, aparentemente tan contradictorias y erráticas. Si dejamos de lado la retórica y nos concentramos en los datos duros de la realidad, constatamos lo siguiente: la concepción que el mandatario argentino tiene del mercado es más tendenciosamente plutocrática u oligárquica que «salomónicamente» ultraliberal o tecnocrática. Cuando Milei, en campaña, prometía que ‘antes de subir un impuesto, me corto un brazo’ y sermoneaba que ‘los impuestos son un robo’, tuvo la picardía de no aclarar que su pasión anti-tributaria la circunscribe a la clase capitalista, o bien, que no la hace extensiva a la clase trabajadora y las capas medias. Aunque a menudo lo olvidemos, los silencios pueden ser tan demagógicos como las palabras.”

(...) El burócrata, en su fuero interno, estima torpe y deshonesto el mundo de los negocios, el depender de los consumidores, cortejar a la clientela, obtener beneficio sólo cuando se ha conseguido atender a las masas compradoras mejor que la competencia. Para él, sólo son espíritus nobles y elevados quienes aparecen en la nómina del gobierno.

Pero, por desgracia, no es angélica la condición de los funcionarios y sus dependientes y pronto advierten que sus decisiones, bajo un régimen intervencionista, pueden irrogar al empresario graves pérdidas y a veces también pingües beneficios. Hay, desde luego, empleados públicos rectos y honorables; pero también los hay que no dudan, si la cosa puede hacerse de un modo «discreto», en llamarse a la parte en los beneficios que generan sus autorizaciones.

Hay muchos campos en los que, dada una organización intervencionista, es imposible evitar el favoritismo. Piénsese, por citar un solo ejemplo, en la cuestión de las licencias de importación. ¿A quién otorgarlas y a quién denegarlas? No existe ningún criterio que permita hacer tal distribución de manera objetiva y libre de consideraciones personales. El que efectivamente se llegue o no a pagar dinero por la adjudicación, en el fondo poco importa, pues no resulta menos recusable conceder sin cobrar nada las deseadas licencias a aquellos de quienes la administración espera conseguir en el futuro particulares servicios (sus votos electorales, por ejemplo).

El intervencionismo genera siempre corrupción.⁸⁸

Vayamos por partes. Para Mises, dadas sus premisas ideológicas, cualquier distinción entre cleptocracia y Estado (o cualquier otra forma de organización política comunitaria) constituye un tecnicismo, una sutileza formalista, a no ser que el poder público sea estrictamente minarquista. Recuérdese que Mises no era «anarcocapitalista», sino partidario de un *Nachtwächterstaat* o “Estado vigilante nocturno”, es decir, como explicamos en otra parte, “un Estado que restringe su accionar a las funciones más elementales que, según los ultraliberales, necesita el capitalismo de libre mercado para poder funcionar: justicia en lo civil/comercial y penal, con fuerzas de defensa y seguridad. En concreto, leyes y tribunales, policías y cárceles, militares, una administración pública y un fisco reducidos a su mínima expresión, y no mucho más”⁸⁹. Para Mises, si el Estado deja de ser mínimamente liberal, si se «extralimita», si rebasa el estrecho molde de la minarquía que él le asigna, se vuelve favoritista y se corrompe sin remedio, independientemente de si esa degradación moral es legal o ilegal. Policías que persiguen a los ladrones y reprimen a los huelguistas, jueces que dirimen pleitos contractuales entre particulares y militares que hacen la guerra contra un ejército extranjero pueden hacer sus respectivas tareas con eficiencia e imparcialidad, pero no así –asume Mises sin más, como petición de principio– asistentes sociales que trabajan en barriadas obreras de inmigrantes, guardaparques que patrullan áreas protegidas para evitar la tala ilegal de bosques nativos, o trabajadores que se desempeñan en empresas ferroviarias y tranviarias que han sido nacionalizadas. Nos topamos otra vez con la doble vara del liberalismo económico...

Mises admite que existen “empleados públicos rectos y honorables” que no incurren en enriquecimiento ilícito. Pero eso, para él, no cambia la ecuación en lo sustancial. Desde su perspectiva ética ultraliberal, fundamentalista de mercado, todo “régimen intervencionista” (léase: estatalidad que excede el minarquismo) es siempre latrocinio institucionalizado a costa del sector privado, corrupción política estructural, aunque dentro del Estado «máximo» pueda haber –concede– algunos individuos que aquí y allá cumplan su trabajo conformándose con los sueldos que reciben legalmente y rechazando todo dinero de origen delictivo (peculado, coimas, etc.). Estos gobernantes y legisladores *honestos* al servicio del «Leviatán estatista» no dejan de ser *parásitos* al fin de cuentas, según el economista austríaco. Paralelamente, existen muchos funcionarios públicos –Mises no olvida subrayarlo– que le «roban al ladrón», es decir, que le sacan una

⁸⁸ Ludwig Von Mises, *La acción humana. Tratado de economía*, Madrid, Unión, 2011, pp. 866-867.

⁸⁹ Introducción a Ferdinand Lassalle, “El Estado como vigilante nocturno”, en *Kalewche*, 28 de septiembre de 2025, disponible en <https://kalewche.com/el-estado-como-vigilante-nocturno>.

tajada al Estado intervencionista. La inmoralidad de este último proceder queda, evidentemente, un tanto borronada.

La conclusión de Mises es que todo Estado tiende al latrocinio y que, cuanto más grandes sean sus órganos y más intervencionistas sean funciones, tanto mayor será su rapiña (legal e ilegal). La apropiación abusiva de recursos privados dentro de la ley es solo, para el autor de *La acción humana*, una pendiente resbaladiza hacia una corrupción clandestina generalizada, mayormente impune. Mises las piensa como dos caras de una misma moneda.

En su editorial por *streaming* “Día 616: ¿Milei está adoptando pensamientos corruptos en su enfoque político?”, el periodista y director del diario *Perfil* Jorge Fontevicchia –un liberal de centro– le atribuye a Mises una frase fechada en 1944 cuya autenticidad y procedencia no he podido comprobar, pero que suena verosímil en contenido y estilo, y que dice así: “No es realista esperar que quienes manejan fondos públicos se comporten de modo diferente al resto de los hombres. Lo único seguro es reducir al mínimo el poder discrecional que se les confiere”⁹⁰.

En otro pasaje de su ya citado tratado de economía (capítulo XV, apartado 4), el economista austríaco Ludwig von Mises asevera lo siguiente:

En un sistema de libre economía de mercado, ninguna ventaja pueden los capitalistas y empresarios derivar del cohecho de funcionarios y políticos. Por otra parte, estos tampoco pueden coaccionar a aquellos ni exigirles nada. En los países dirigistas, por el contrario, existen poderosos grupos de presión que bregan buscando privilegios para sus componentes, a costa siempre de otros grupos o personas más débiles. En tal ambiente, no es de extrañar que los hombres de empresa intenten protegerse contra los abusos administrativos comprando a los funcionarios. Es más, una vez habituados a este método, raro será que por su parte no busquen también privilegios personales sirviéndose del mismo. Pero ni siquiera esa solución de origen dirigista entre los funcionarios públicos y los empresarios arguye en el sentido de que estos últimos sean omnipotentes y gobiernen el país. Porque son los consumidores, es decir, los supuestamente gobernados, no los en apariencia gobernantes, quienes aprontan las sumas que luego se dedicarán a la corrupción y al cohecho. Ya sea por razones morales, ya sea por miedo, en la práctica, la mayoría de los empresarios rehúye tan torpes maquinaciones. Por medios limpios y democráticos pretenden defender el sistema de empresa libre y protegerse contra las medidas discriminatorias. Forman asociaciones patronales e intentan influir en la opinión pública. Pero la verdad es que no son muy brillantes los resultados que de esta suerte han conseguido, como lo demuestra el triunfo por doquier de la política anticapitalista. Lo más que lograron fue retrasar momentáneamente la implantación de algunas medidas intervencionistas especialmente nocivas.⁹¹

Nótese cómo Mises victimiza y exculpa con ligereza a los capitalistas que entretejen vínculos de corrupción con los políticos. Los empresarios privados serían corruptores ocasionales, por obligación, bajo presión. La culpa de su *inocencia perdida* sería de sus corrompidos, o sea, de los funcionarios públicos, cuya truhanería sería constante e insidiosa. Mises invierte totalmente la relación causal básica, o unilateraliza tendenciosamente la explicación. El origen de la corrupción radicaría, así, en la política intervencionista (siempre sucia, parasitaria) y nunca en el libre mercado (siempre transparente, eficiente). La axiología del individualismo metodológico, sobre la cual se asientan todas estas divagaciones burguesas perfectamente coherentes y elegantes en su deductivismo abstracto, no resiste ningún análisis empírico serio. Es un gigante con pies de barro, mirada tuerta y cabezota autoindulgente. Las evidencias indican que la corrupción en las áreas «mínimas» del Estado (básicamente, seguridad, justicia y defensa, con el fisco que se ocupa de

⁹⁰ 25 de agosto de 2025, disponible en www.youtube.com/watch?v=RxAkSetS6Wo. Hay una transcripción completa del editorial aquí: www.perfil.com/noticias/modo-fontevicchia/dia-616-milei-piensa-como-un-corrupto-modof.phtml.

⁹¹ Mises, *op. cit.*, p. 332.

financiarlas) está tan extendida o es tan intensa como en sus áreas «máximas» (educación, salud, previsión, medio ambiente, servicios públicos, etc.), lo cual vale también para el favoritismo y la ineficiencia en general. Para decirlo negro sobre blanco con un par de ejemplos concretos: no parece que el personal docente y sanitario del sector público sea más corrupto que la policía, los guardiacárceles y la judicatura; ni que los uniformados de las fuerzas armadas y los agentes de inteligencia sean más honrados, diligentes y ecuanímenes que los inspectores de fábrica y recolectores de residuos. Cabe suponer, incluso, a la luz de la información provista por el periodismo de investigación independiente, que la situación es al revés, en la mayoría de los casos: niveles de corrupción mucho más altos en el aparato policial, el sistema penitenciario, el estamento judicial y la maquinaria de espionaje (por no hablar del complejo militar-industrial, culmen de la “patria contratista” en muchos países del mundo, especialmente en EE.UU. e Israel) que en muchas áreas del Estado regulador y benefactor que tanto aborrece Mises.

Imposible aquí pasar revista a todos los autores de la Escuela Austríaca, ni debatir en profundidad sus axiomas teóricos. Sirva lo dicho sobre Mises y el problema de la corrupción como botón de muestra de una corriente de pensamiento que, más allá de sus matices o diferencias, posee un amplio y robusto núcleo de denominadores comunes.

Fontevicchia, en su ya mencionado editorial, comenta: “La llegada de Javier Milei al gobierno ha provocado un sismo significativo en múltiples aspectos de la política argentina. Además, ha reavivado el debate teórico sobre economía, política y filosofía en el ámbito público”. Y acota: “En un momento donde las denuncias de corrupción sacuden al gobierno, es pertinente preguntarnos qué enseña la escuela austríaca de Economía acerca de la corrupción”. Tras lo cual se pregunta: “¿Es la corrupción un fenómeno totalmente opuesto a los principios de esta corriente de pensamiento, o se encuentra en su individualismo una justificación implícita para tales actos?”. Fontevicchia prosigue con cautela: “no sabemos qué acontece en la cabeza de Milei, pero podemos observar sus declaraciones y las teorías que rigen su vida y su manera de pensar, lo cual nos proporciona claves valiosas para comprender su forma de razonamiento”⁹². En otro pasaje de su editorial, tras citar y parafrasear a Mises, señala:

Si todo individuo actúa por interés, lo harán también los políticos y burócratas, incluso aquellos que forman parte de organismos de control diseñados para limitar abusos y corrupción. De este modo, se reproduce una paradoja: los mismos mecanismos que deberían corregir los vicios del poder están permeados por los mismos incentivos que generan la corrupción. O, en términos clásicos: ¿quién vigila a los vigilantes?

Esta tensión fue retomada por la llamada “teoría de la elección pública”, especialmente por James Buchanan y Gordon Tullock en el libro *The Calculus of Consent*, publicado en 1962. En esa obra sostienen que los políticos, legisladores y burócratas no persiguen un supuesto “interés general”, sino que responden a los mismos incentivos que un empresario privado: buscan votos, presupuesto, poder e influencia. Como diría Buchanan: “La política sin romanticismos”. El resultado es que el Estado se transforma en un espacio de intercambio donde cada actor maximiza su utilidad, incluso a costa de la corrupción.

Las críticas no tardaron en manifestarse. Economistas keynesianos, institucionalistas e incluso filósofos políticos señalaron que esta visión eliminaba toda posibilidad de ética cívica o altruismo en la vida pública. Si las instituciones solo pueden diseñarse teniendo en cuenta hombres motivados por el interés propio, entonces ningún sistema normativo puede blindarse contra la corrupción, ya que quienes deben vigilar son tan susceptibles como los vigilados. De esta manera, lo que en Mises era una recomendación práctica –limitar la discrecionalidad estatal– termina funcionando más como un programa normativo que como una solución efectiva al dilema.⁹³

⁹² www.perfil.com/noticias/modo-fontevicchia/dia-616-milei-piensa-como-un-corrupto-modof.phtml.

⁹³ *Ibid.*

La lectura que Fontevecchia hace del planteo de Mises no es del todo adecuada en un aspecto. El economista austríaco no solo cuestiona la “discrecionalidad estatal”, sino lo que él denomina “régimen intervencionista”. Desde luego que para Mises estos términos era intercambiables: un vicio conduce al otro, y viceversa. Pero flaco favor les haríamos a las ciencias sociales y la filosofía política si reproducimos acríticamente ese paralogismo. Un gobierno puede ser políticamente muy discrecional (una dictadura militar o una monarquía absolutista, por caso) y garantizar al mismo tiempo el liberalismo económico de modo bastante consecuente, y existen también Estados más o menos intervencionistas en su relación con el mercado que son, a la vez, muy democráticos, vale decir, muy respetuosos de la soberanía popular, las libertades públicas y los derechos humanos (la Suecia socialdemócrata de posguerra, entre otros ejemplos).

Tras varias disquisiciones teóricas, Fontevecchia finalmente va al hueso: el actual gobierno argentino, su ideología libertaria –que mixtura postulados de la Escuela Austríaca y del “anarcocapitalismo” anglosajón– y el problema de la corrupción política:

(...) Milei se presenta como un heredero de las interpretaciones más radicalizadas. Su célebre frase “El Estado es una organización criminal” no es un capricho excéntrico, sino un eco de Murray Rothbard, figura central de la Escuela Austríaca y padre del anarcocapitalismo. (...)

En *For a New Liberty*, de 1973, Rothbard argumentaba que el Estado actúa como una mafia: se sustenta en la extracción coercitiva de recursos, tales como impuestos, regulaciones y monopolios legales, a individuos que no consienten ese saqueo. Para él, el Estado es ilegítimo por definición, y su estructura equivale a un robo institucionalizado. Desde esta perspectiva, la lógica se torna aún más corrosiva: si el Estado es criminal, apropiarse de recursos del Estado no es un delito, sino una forma de “restitución”.

Desde este ángulo, las conductas de Milei y su círculo cercano –personas implicadas en casos como el escándalo de Libra o el otorgamiento de contratos– podrían justificarse subjetivamente como un medio para “recuperar algo de lo robado”. El cambio ideológico es patente: de condenar al Estado como mafia a actuar como un jugador más dentro de esa misma dinámica. Se asemeja a una especie de racionalización del refrán *ladrón que le roba a ladrón tiene cien años de perdón*.

Finalmente, todo este andamiaje intelectual se sostiene en la ausencia de una noción moral universal en la Escuela Austríaca. Para Mises, Hayek y Rothbard, las categorías de “bien” y “mal” no son parámetros objetivamente medibles en el análisis económico: las acciones se juzgan en función de su eficiencia, utilidad o coherencia con los objetivos individuales. Como escribió Mises: “La economía no dice a los hombres qué fines deben buscar: solo muestra los medios adecuados para lograrlos”. En otras palabras, la moral es sustituida por la lógica de la acción individual.

Con esta ideología de fondo, no sorprende que el sistema político alimentado por estos dogmas se vea corroído por prácticas que, en otro contexto, serían consideradas corrupción. Si todo se reduce a preferencias individuales y maximización de beneficios, esperar virtudes cívicas en la política es un contrasentido. Lo que queda es simplemente la contienda entre actores que buscan apropiarse de recursos. O, dicho de manera contundente: considerando estos postulados, era previsible alcanzar el nivel de cinismo y corrupción que hoy se observa.⁹⁴

La conclusión de Fontevecchia es equivocada, aunque para demostrarlo deberé asumir el incómodo rol de *abogado del diablo*: creer que el Estado es latrocinio institucionalizado –como Rothbard y Milei– no convierte a la corrupción política en una práctica legítima, moralmente aceptable. El funcionario corrupto no es ningún héroe ni santo. Ante todo, porque es miembro pleno de la “organización criminal”, no un *outsider*. Además, el funcionario corrupto no desfalca fondos al fisco «rapaz» para restituirlos a los contribuyentes o *taxpayers* presuntamente damnificados, sino para enriquecerse él mismo. No es una versión «libertaria» o promercado de Robin Hood, sino un simple ladrón que «mexicana» –disculpen esta expresión xenófoba,

⁹⁴ *Ibid.*

pero no encuentro una equivalente— a otro ladrón. La realidad es que ni Rothbard ni Milei han justificado la corrupción, ni tampoco, el haber hecho semejante cosa, hubiese sido una actitud coherente de su parte, consecuente con sus ideas. Sí han justificado el individualismo y el egoísmo, e infamado lapidariamente la institución del Estado como cleptocrática *per se*, pero nunca han defendido el enriquecimiento ilícito de los funcionarios públicos. Decir lo contrario es montar una falacia de muñeco de paja, un espantajo. Es lo que hace Fontevicchia, con un ventajismo polémico no muy sutil.

Pero seamos justos con el director de *Perfil*. Algo de razón tiene en su crítica a Rothbard y Milei. El individualismo extremo, el egoísmo exacerbado, el odio encarnizado al Estado, tienden a crear condiciones propicias para que se afiance —junto con una idiosincrasia tributaria de evasión o elusión— una cultura nihilista y cínica del *vale todo* y del *sálvese quien pueda* —una especie de regresión al estado de naturaleza hobbesiano del *homo homini lupus* y la *bellum omnium contra omnes*— donde la corrupción, sin estar legitimada legal o moralmente, aparezca cada vez más como un *fait accompli*, un hecho consumado de la cruda realidad. De la resignación a la tolerancia hay solo un paso... Podría cobrar fuerza, entonces, la idea según la cual la corrupción, aunque está mal, no sería tan grave como el “socialismo” o estatismo. Cobrar impuestos al sector privado, desde esa óptica, representaría un mal mucho peor que sustraer fondos al erario público. ¿Por qué? Porque cabe suponer que el ultraindividualismo, por definición, siempre será más indulgente —o menos severo— con el robo individual y ventajero de un *homo oeconomicus* inescrupuloso metido a funcionario público, que con el «robo» colectivo e institucionalizado de un Estado que se asume como un asignador de recursos llamado a complementar, corregir/compensar o —peor, *vade retro Satana*— reemplazar totalmente el mercado.

De hecho, Javier Milei, en una escandalosa entrevista que concedió hace cuatro años en Chile, cuando todavía era un panelista de TV (fue veinticuatro meses antes del balotaje que lo catapultaría a la presidencia de la República Argentina), declaró muy suelto de cuerpo, ante las cámaras del canal Vía Pública, que los funcionarios del Estado ejercen una “presión fiscal (...) que es un robo”, y que

Utilizan el monopolio de la fuerza para imponerte la esclavitud fiscal. De hecho, si yo tuviera que elegir entre el Estado y la mafia, me quedo con la mafia. Porque la mafia tiene códigos, la mafia cumple, la mafia no miente y, sobre todas las cosas, la mafia compite. En cambio, el Estado no admite competencia. Quiere el monopolio de la fuerza, quiere el monopolio de la emisión monetaria... Son todas cosas que, a la postre, nos generan mucho daño.⁹⁵

La comparación *a la baja* del Estado con la mafia ha sido algo reiterativo en el discurso libertariano del mandatario argentino. En dos entrevistas televisivas de 2019 ya había planteado algo similar (“El Estado es una organización violenta y es peor que la mafia” y “uno de mis grandes héroes —yo lo suelo mencionar en mis charlas— es Al Capone”⁹⁶), con similares argumentos. Y en febrero de este año, ya siendo presidente, machacó al terminar de pronunciar un discurso en la sede del BID en Washington: “El Estado es peor que la mafia”⁹⁷.

¿No es burdamente contradictorio que Milei insista en pontificar que el Estado es una organización criminal peor que la mafia cuando él preside uno⁹⁸ desde hace dos años —luego de ser diputado nacional durante el

⁹⁵ www.youtube.com/watch?v=RcR9ZZa2I84.

⁹⁶ www.youtube.com/watch?v=zAzApGaFIZg y www.youtube.com/watch?v=phC-21Zlwcw.

⁹⁷ www.lanacion.com.ar/politica/milei-en-el-bid-el-estado-es-peor-que-la-mafia-y-no-hace-falta-salir-del-cepo-para-crecer-nid21022025.

⁹⁸ Y no —permítaseme la ironía— uno de esos microestados para curiosidad enciclopédica como Andorra o San Marino, ni tampoco una de esas autoproclamadas *micronaciones* que la ONU no reconoce (Isla de las Rosas, Principado de Sealand, Freedomland y un largo etcétera), creadas en islotes, plataformas marinas o *terrae nullius* intersticiales por personalidades excéntricas de talante soñador o bromista. Argentina es el octavo país del mundo en superficie, su población supera los 46 millones y su PBI le permite pertenecer al G20. Un presidente «anarcocapitalista» de un país diminuto o imaginario sonaría menos contradictorio, pero este no es el caso de la República Argentina.

mismo lapso– y cobra un sueldo a cuenta del fisco? La pregunta es válida. Milei ha tratado de zafar alegando que es un minarquista en el corto plazo y un “anarcocapitalista” en el largo plazo, y echando mano a la metáfora del *topo que vino a destruir el Estado desde adentro*.⁹⁹ Pero el argumento no suena convincente.

Ante todo, porque se supone que Milei, en lo inmediato, debería haber tratado de ir achicando el Estado, tanto en su presupuesto y tamaño como en sus funciones. Pero la realidad es que, hasta ahora, sus ajustes y desregulaciones han sido bastante selectivos. A mismo tiempo que en algunos sectores hubo “motosierra” y *laissez faire* a fondo, sin piedad (por ej., educación pública y política industrial), en otros hubo una expansión fenomenal y despilfarradora del aparato estatal (Fuerzas Armadas y SIDE) y del intervencionismo gubernamental (Banco Central y Tesoro Nacional), amén del crecimiento monstruoso de la deuda externa. La reciente compra de aviones de guerra F16 no parece ser una decisión muy «anarcocapitalista» que digamos, menos que menos si no hay más hipótesis de conflicto que con Gran Bretaña, un escenario que el propio gobierno ha descartado, en función de su alineamiento automático con Washington y la OTAN.

Por otro lado, nadie debe ser juzgado solamente por lo que dice que hace, sin tener en cuenta lo que efectivamente hace. Existe una contradicción flagrante entre el discurso intensamente honestista de los hermanos Milei –en el que siempre sobrevuela su presunto “anarcocapitalismo”– y su fortísima inclinación pragmática hacia el enriquecimiento ilícito a costa del fisco. Si la principal razón para destruir a largo plazo el Estado es el deber moral de acabar con la “casta” y sus “curros”, no se entiende por qué diablos, en la transición minarquista hacia esa “utopía libertaria” del porvenir, habría no solo que perpetuar la cleptocracia heredada del peronismo, sino agravarla al máximo, de todas las maneras posibles: más desfalcos y coimas que nunca, rosca y contubernio con gobernadores justicialistas y dirigentes de la CGT, reclutamiento indiscriminado de políticos venales de la vieja partidocracia corrupta, etc. Es un absurdo total, similar a querer controlar un incendio echando nafta en vez de agua.

* * *

A modo de cierre, voy a garabatear algunas reflexiones que me quedaron en el tintero; o tal vez no tanto, pensándolo bien, porque en gran parte ya fueron expuestas, pero que necesito recuperar aquí, ahora, para darles otra vuelta de tuerca más que eche nueva luz al tema de la corrupción. Será –valga la paradoja– mucho menos que una recapitulación y bastante más que una recapitulación, en el sentido de que esta rememoración sintética a modo de colofón no buscará en absoluto ser rigurosa, sino servir de trampolín a pensamientos suplementarios. Garabatearé este epílogo en ocho tesis o notas, en prosas sueltas y numeradas, *a tratti*, sin integrar estas conclusiones en un desarrollo fluido y sistemático. Será una escritura a vuelapluma. Resta muy poco tiempo, casi nada, para el cierre de *Corsario Rojo IX* y ya he abusado en demasía de sus generosas páginas e infatigables lectores.

§ I. La corrupción no es solo política, en el sentido estrecho de *estatal*. Es también, por lo general, *privada*, por obvias razones de causalidad probabilística. Dicho más concretamente, la contracara de la corrupción en el sector público suele ser la corrupción *empresarial* (y viceversa, como las dos caras de una misma moneda). Pero la corrupción empresarial no deja de ser un problema *político* en sentido amplio, porque concierne y afecta al Estado, porque atañe y damnifica a la *res publica*. El análisis del fenómeno debe ser *bidireccional*, no unidireccional.

⁹⁹ Véase nuevamente F. Mare, “Protesta y represión, memoria y negación...”, art. cit., pp. 55 (incluyendo nota 2) y 58-59 (nota 10), disponible en <https://kalewche.com/cr8>.

No solo eso: debe ser un análisis bidireccional *asimétrico*, que priorice la explicación objetiva, sistémica/general y materialista por sobre la interpretación subjetiva, anecdótica/particular y culturalista, aunque sin excluirla ni minimizarla en exceso. Parafraseando libremente a Althusser, podríamos decir que, en la etiología de la corrupción, como en la de cualquier otro fenómeno de esa *totalidad compleja y contradictoria* que es la sociedad, la estructura material *determina* más a la agencia política –en última instancia– de lo que la agencia política *sobredetermina* a la estructura material.¹⁰⁰

§ II. En su manera de concebir el Estado, la derecha honestista (fiscalista, minarquista o «anarcocapitalista») tiene, curiosamente, algo relevante en común con el populismo progresista, al margen de sus diferencias, que ciertamente se han ido atemperando en las últimas décadas, a medida que el keynesianismo welfarista de posguerra, acorralado por la crisis del petróleo en los setenta, se fue domesticando al ritmo de la globalización neoliberal y el derrumbe del socialismo real. La semejanza a la que hago referencia no es la obvia: la verdad de Perogrullo –no siempre recordada, a pesar de su importancia fundamental– de que ambas constelaciones políticas aceptan el *statu quo* capitalista, ya sea con entusiasmo, ya sea con resignación.¹⁰¹ No es esa semejanza, no.

La similitud que quiero enfatizar es la siguiente: el *estadocentrismo*, si me permiten el neologismo. ¿Qué quiero decir con esto? Que tanto la derecha neoliberal como el populismo progresista están obsesionados con el Estado, asignándole una importancia exagerada, para mal o para bien, según cada caso. Desde trincheras ético-políticas opuestas, coinciden sin embargo en concebir o diagnosticar esta institución como un Leviatán todopoderoso. Difieren, desde ya, en la *valoración* de esa presunta omnipotencia. La derecha neoliberal tiende a considerar el intervencionismo estatal como un padastro malvado o un demonio condenador: corrupción, ineficiencia, derroche, tiranía, demagogia, clientelismo, etc. (exageraciones tremendistas del egoísmo de clase biempensante). El populismo progresista, por el contrario, suele percibir el intervencionismo estatal como un padre benévolo o un ángel salvador: políticas públicas, inclusión, justicia social, redistribución del ingreso, ampliación de derechos, Estado presente (frases bonitas que maquillan la continuidad atroz del capitalismo).

La izquierda anticapitalista sabe bien que debe evitar ambas formas de estadocentrismo. El Estado no es Dios ni Satanás. No es omnipotente. La superestructura político-legal de una sociedad es muy importante, pero no lo fundamental, que es la base material: las relaciones de producción, las fuerzas productivas, las clases sociales y sus fracciones, la lucha de clases... Constituye un gran error sociológico pensar el Estado como institución tan ilimitadamente autónoma y poderosa. Su autonomía y su poder resultan relativos. El Estado es, en gran medida, como bien supieron explicar Marx y Engels (entre tantos otros autores de la tradición socialista), un instrumento de la clase dominante y, en última instancia, un garante del orden económico-social. En nuestro mundo, en nuestro tiempo, esa clase y ese orden son la burguesía y el capitalismo, no siempre neoliberales en su ideario y funcionamiento, pero generalmente sí. Mirar el Estado con ojos honestistas (como una cleptocracia monstruosa, el Mal absoluto) es tan insensato como mirarlo con ojos paternalistas (como un árbitro imparcialmente bienhechor).

¹⁰⁰ Véase Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*, Bs. As., Siglo XXI, 2011. En especial, los ensayos “Contradicción y sobredeterminación” (1962) y “Sobre la dialéctica materialista” (1963), pp. 71-106 y 132-181.

¹⁰¹ El populismo progresista a veces juega a olvidarse –*pour la galerie* y para sí mismo– de que no tiene nada de revolucionario o maximalista, confundiendo neoliberalismo con capitalismo a lo pavote. La derecha neoliberal participa de ese simulacro retórico, chicleando demagógicamente al populismo progresista de ser “socialista” o “comunista”, una mentira que el mentiroso se termina creyendo a fuerza de repetirla como loro. Pero la cosa es más compleja y dinámica: la progresía, viendo que la derecha la acusa *ad nauseam* de izquierdista, refuerza esa autopercepción, un fenómeno cognitivo que la psicología llama “sesgo de confirmación”. A su vez, la derecha se ceba en su hipótesis difamatoria porque observa que no pocos progresistas gustan asumirse en público, ambiguamente, como “de izquierda”, e incluso como “contrarios al capitalismo”. Entonces, la derecha se encoge de hombros y concluye: *a confesión de parte, relevo de pruebas*. Y así se siguen retroalimentando en la quimera *progresismo* = *anticapitalismo* al infinito. La progresía se engaña por fatuidad autocomplaciente; la derecha, por malicia maquiavélica. Pero ambas faltan a la verdad, ambas cultivan la sofística.

§ III. En todo el mundo capitalista, con diferencias de grado o matiz, la derecha neoliberal insiste en pensar las relaciones de corrupción de manera reduccionista, unilateral, sesgada. Ignora olímpicamente y absuelve magnánimamente al agente privado corruptor (el empresario) y carga toda la responsabilidad al agente público corrompido (el funcionario). Esto es puro *sentido común* burgués, es decir, ideología dominante *naturalizada*.

En la Argentina, igual que en tantos otros países periféricos y dependientes del Sur Global, la derecha neoliberal y cipaya porfía en interpretar la corrupción *al revés*, y desde el ventanuco acomplejado del particularismo histórico. Un vicio moral autóctono –a menudo excepcional o singularizante¹⁰² de la cultura política nacional (léase: populismo, patrimonialismo, clientelismo, etc.) sería el arcano para que descifremos el subdesarrollo económico y la desigualdad social de la nación, en lugar de ser la macroestructura global capitalista e imperialista la que nos da la clave para entender por qué una democracia representativa cada vez más plutocrática es también, necesariamente, cada vez más cleptocrática. Este idealismo burgués de mirada provinciana, con mentalidad de campanario, trastoca totalmente las relaciones de causa y efecto en el sistema-mundo contemporáneo.

Así, la corrupción, que es un típico –parafraseando libremente a Hempel– *explanandum* político-cultural, un epifenómeno de la superestructura a ser explicado desde la base material, sin perder de vista nunca el desarrollo desigual y combinado del capitalismo, las asimetrías de riqueza y poder Norte-Sur en la globalización neoliberal, se transmuta mágicamente en uno de los más preponderantes y presuntuosos *explanans* (factores explicativos, argumentos etiológicos) politicistas o culturalistas de la facticidad económico-social “tercermundista”, si no el más preponderante y presuntuoso de todos.¹⁰³ En pocas palabras, un *quid pro quo* metodológico: adopción del idealismo burgués en reemplazo de la ciencia materialista. Mal camino, pésima hoja de ruta, al menos si nos interesa lograr una intelección crítica –y una transformación revolucionaria– de la realidad contemporánea.

§ IV. La ambición egoísta de bienes materiales es muy vieja, igual que su inexorable consecuencia en –y contra– la comunidad: la concentración desmedida e inescrupulosa de la riqueza. Ambas han estado presentes en todas las sociedades estratificadas o divididas en clases a lo largo de la historia mundial, sobre todo entre aquellas donde han existido el comercio y el dinero (aunque no solo entre ellas, pues es posible el atesoramiento a través de la guerra, el tributo, la esclavitud o servidumbre y otros métodos no mercantiles de apropiación del excedente).

Desde el sabio Confucio hasta el librepensador Rousseau, desde los brahmanes de la India milenaria hasta los *tlatatinime* del imperio azteca, desde el predicador persa Zaratustra hasta el escritor ruso Tolstói, desde los amautas del *Tawantinsuyu* hasta los profetas judíos del Antiguo Testamento, desde Buda hasta Jesús, desde el Mahoma que unificó a las tribus árabes bajo el credo del islam hasta los anabaptistas que participaron de la Reforma protestante y el *Bauernkrieg*, desde el anarquista francés Pierre-Joseph Proudhon (aquel que sentenció “¡la propiedad es un robo!”) hasta el trascendentalista norteamericano Henry David Thoreau (aquel que nos legó *Walden* y *Desobediencia civil*), desde la monja católica Clara de Asís hasta la parisina inclasificable Simone Weil, muchas personalidades verídicas o legendarias han condenado

¹⁰² Uno de los exponentes más destacados de este excepcionalismo/particularismo histórico en clave más o menos pesimista y decadentista, proclives a la autorreferencialidad monotemática de la “argentinidad” y la autoflagelación melancólica sobre una grandeza nacional *que no pudo ser* (aunque sin caer en posiciones de fatalismo derrotista, de anulación de las esperanzas patrióticas de refundación o regeneración), es el intelectual liberal cordobés de pasado procesista y alfonsinista Marcos Aguinis, sobre todo en su *bestseller* de 2001, editado por Planeta, *El atroz encanto de ser argentinos*, que tuvo una secuela *gorila* en pleno kirchnerismo, no menos indigesta que el primer volumen: *El atroz encanto de ser argentinos 2*, publicado en 2007. Desde el derechista Grupo Aurora, el radical Aguinis se volvió un ferviente impulsor de la candidatura presidencial de Mauricio Macri para las elecciones de 2015.

¹⁰³ Acerca de la distinción epistemológica entre *explanandum* y *explanans*, véase Carl G. Hempel, *La explicación científica. Estudios sobre filosofía de la ciencia*, Barcelona, Paidós, 1979 (1965), p. 247 y ss.

totalmente o cuestionado en parte la pulsión psíquica de la codicia o avaricia y –a veces– el fenómeno social del enriquecimiento individual (aquel que consideraban excesivo o espurio, al menos), apelando a diversos argumentos, creencias o valores de la tradición mítico-religiosa, la moral sapiencial, la filosofía ética y la economía política. En la antigua Grecia, circuló ampliamente el mito del rey Midas, el poeta Hesíodo compuso su célebre fábula del halcón y el ruiseñor, Diógenes de Sinope y otros filósofos de la escuela cínica enseñaron –y practicaron– una vida austera y frugal en armonía con la naturaleza, y Aristóteles desarrolló el esclarecedor concepto de la crematística en su *Ética a Nicómaco* y su *Política*, reprobando la *hybris* o «desmesura» en el afán de posesión económica: el acaparamiento de tierras, rebaños, esclavos, metales preciosos, objetos suntuarios, etc. La *auri sacra fames*, la “maldita hambre de oro” en palabras del romano Virgilio, es una apetencia tan añeja como universal, del mismo modo que la preocupación moral y pública que suscitan sus efectos negativos sobre la personalidad y la comunidad.

Pero el capitalismo, sin dudas, ha sido un parteaguas en la historia de la codicia y la concentración de la riqueza. Hablamos del sistema económico *contra natura* y *laesa humanitas* que rige el mundo contemporáneo, que reconfiguró el planeta Tierra de estos últimos siglos, que anima nuestra sociedad extractivista y productivista (y cada vez más consumista). Entendemos por *capitalismo* un sistema basado esencialmente en la propiedad privada de los medios de producción y en la lógica distributivo-competitiva del mercado, en la expropiación y el vaciamiento desenfrenados de los bienes naturales y en la explotación despiadada del trabajo asalariado, todo ello con fines productivos y comerciales de *lucro*: los mentados procesos de valorización y acumulación del capital, y de la competencia de capitales, tan bien descritos y explicados por Karl Marx, una dinámica estructural *in crescendo* que no tiene límites, tendencialmente exponencial, como la voracidad y propagación del vampirismo en las ficciones de terror literarias o cinematográficas (una metáfora que, por cierto, Marx utilizó bastante).

Este régimen capitalista, engendrado en la modernidad por la llamada “acumulación originaria” y luego desarrollado por la Revolución industrial, ha alterado y dañado profundamente la convivencia social, igual que la relación entre la humanidad y la naturaleza, a punto tal que en la ecología política se suele afirmar (John Bellamy Foster y Kohei Saito, por ejemplo) que ha habido una *fractura metabólica* entre nuestra especie y los ecosistemas que habita, una ruptura del equilibrio tanto con sus componentes abióticos (geósfera, hidrósfera, atmósfera) como con los restantes seres vivos, vegetales y animales (biósfera). Sería un exceso de idealismo romántico negar que en el mundo preindustrial también existían tensiones dentro de las sociedades humanas y entre estas y los ambientes naturales, una doble problemática que se remonta –cuando menos– a las revoluciones neolítica y urbana, a los orígenes del Antropoceno y la formación de las primeras civilizaciones clasistas estatales (Mesopotamia, Egipto, India, China, Mesoamérica, Andes centrales).

Pero es evidente que esas tensiones socioeconómicas y ecológicas, bajo el capitalismo moderno, dieron un gran salto y han alcanzado –especialmente durante estas últimas décadas– niveles críticos, alarmantes, que abren un signo de interrogación, no solo sobre el futuro de lo que se suele denominar “civilización”, sino sobre la vida misma en el planeta Tierra, ya no solo a largo plazo sino en los próximos años o decenios: precarización laboral, mercantilización y privatización generalizadas, desguace de la salud y la educación públicas, degradación de la seguridad social, pauperización creciente de la población mundial, aumento acelerado de la desigualdad social, crisis migratoria, emisión descontrolada de gases de efecto invernadero, agotamiento de los combustibles fósiles, calentamiento global, contaminación ambiental, expansión e industrialización de los agronegocios, deforestación, pérdida de biodiversidad, etc. También, por supuesto, el creciente riesgo de pandemias por saltos zoonóticos en megagránjas aviares o porcinas y (dentro de esta globalización neoliberal en crisis, donde escalan las discordias geopolíticas como la guerra de Ucrania, el conflicto israelí-palestino y la rivalidad yanqui-china) el peligro cierto de una tercera guerra mundial, con o sin conflagración nuclear. Este orbe capitalista es el que ha hecho posible el género de las *distopías*, no solo

inspirándolas, sino también –aunque existen honrosas excepciones, desde luego– industrializándolas, masificándolas y banalizándolas hasta el hartazgo en películas y series, novelas e historietas, incluso en videojuegos.

Siempre hubo corrupción política, desde tiempos antiguos. Es un fenómeno inherente a las sociedades estratificadas, divididas en clases, donde el excedente de producción hace posible la existencia de la institución estatal y el fenómeno del enriquecimiento privado (especialmente desde que aparece *de iure* la propiedad privada, pero incluso desde mucho antes, a través de posesiones territoriales por concesión vitalicia de la corona que se van consolidando *de facto*, intergeneracionalmente, a través de la herencia, con anuencia expresa o tácita del rey). La cultura patrimonialista de esas tempranas monarquías –teocracias directas o indirectas, pero siempre teocracias, en primera o última instancia– hacía imposible la corrupción en la cúspide del sistema político: un rey-amo-dios o un rey-amo por derecho divino no podía apropiarse ilegalmente, ni inmoralmente, de unos recursos públicos que eran *suyos*. Pero sus funcionarios (burócratas, militares, sacerdotes, etc.) sí podían enriquecerse de forma ilícita e inmoral, o cuando menos, de modo irregular y oportunista. Ahora bien, con la aparición del mercado y –más aún– del dinero, el problema de la corrupción se intensificó, porque la ambición material, la vieja y mundana codicia de los hombres «civilizados», al volverse más abstracta y menos concreta en su objeto (avaricia pura, esto es, atesoramiento de metales preciosos u otros valores de cambio como un fin en sí mismo, más allá de la valía de uso, excediendo todo propósito utilitario tendiente a lograr placer sensorial o corporal, prestigio social, influencia político-militar... vale decir, lujo y ostentación, estatus y poder, fama y gloria), se torna una dinámica ilimitada, una progresión acumulativa no solo aritmética, sino también geométrica. Ya no es *oikonomía*, diría Aristóteles, sino *crematística*. Es esa espiral de desmesura absurda encarnada por Scrooge McDuck o Tío Rico, el personaje de Disney: querer más y más, siempre mucho más, de algo que no se puede *usar*. El dinero se lo puede hacer circular lucrativamente en el mercado, comprando mercancías para venderlas más caro *over and over again* ($D - M - D'$, según la fórmula que Marx empleó en *El capital*); y también se lo puede atesorar con mucho celo y tacañería, pero no consumir, no gastar vitalmente. Una *hybris* descarnada, en los dos sentidos de la palabra, el literal y el figurado: *a)* sin carne, sin cuerpo; y *b)* cruda, cruel.

Decía que la corrupción es inherente a la sociedad de clases con *Estado*, una institución política al servicio de la clase dominante, nacida en salvaguardia de la desigualdad estructural entre una mayoría productora y una minoría ociosa. El Estado supone la *enajenación de la soberanía popular* en una élite gobernante, ya sea por delegación/representación, o ya sea por apropiación/usurpación (de origen o de ejercicio). Si el pueblo no gestiona sus bienes comunes por sí mismo, si consiente transferir su administración a una minoría dirigente, o bien, si tolera un transferencia *impuesta* –fraudulenta o violenta– como hecho consumado, sin resistirse, sin rebelarse, tarde o temprano surgirán políticos corruptos; aun en aquellos casos donde normas, costumbres, creencias y valores asociados al patrimonialismo, firmemente arraigados en una cultura tradicional de tintes mítico-religiosos, impidan pensar que existan reyes corruptos (o señores corruptos, si la monarquía se ha debilitado en la maraña feudal del vasallaje centrífugo). Si no era posible –*pensable*– la corrupción en la cabeza del Estado patrimonialista, era perfectamente posible que debajo de ella hubiera malversadores furtivos de toda laya medrando a costa del rey y de su pueblo, delincuentes y pecadores a quienes los dioses justos deberían castigar –se suponía desde el candor de la fe– pronto o tarde, en vida o más allá de la tumba.

§ V. La corrupción, atávicamente vinculada a la sociedad de clases y el Estado, podía verse atemperada en algunos casos cuando las instituciones políticas asumían formas de *representación* relativamente efectivas, no tanto las oligárquicas (aristocráticas, plutocráticas, etc.), sino, sobre todo, las populares. Más aún si la representación popular alcanzaba la madurez, como durante un tiempo en la Roma clásica, de una república con masiva –aunque nunca universal, pues regían la esclavitud y el patriarcado, entre otras exclusiones– participación de la plebe y los trabajadores libres: campesinos, artesanos, tenderos, jornaleros, etc. Ni hablar

si esa democracia era directa o semidirecta, como en la Atenas de Pericles o en la antigua Confederación Helvética. Aun cuando siguieran existiendo el Estado y la sociedad de clases, y aun cuando hubiera mercado y dinero con una propiedad privada sólidamente quiritaria (y por ende, intensos procesos de enriquecimiento en el seno de las élites), el régimen representativo servía para limitar o morigerar el latrocinio a costa del tesoro público. Esa relativa limitación o morigeración era directamente proporcional al grado de republicanismo y democratismo de la institución estatal.

Con el capitalismo, el problema de la corrupción política creció fuertemente al compás de una dinámica de enriquecimiento privado inédita en la historia universal, traccionada por el proceso de valorización y acumulación de capital. Este desarrollo fue atravesando etapas de intensificación, concentración y generalización crecientes, desde la acumulación originaria en la modernidad temprana hasta la globalización neoliberal de nuestra era, pasando por el largo período del colonialismo de rapiña. El capitalismo hizo que la vieja corrupción política de las monarquías absolutas y los despotismos más puramente patrimonialistas alcanzaran niveles obscenos. El imperialismo también aportó lo suyo, con y sin expansión colonial: la conquista de América, el reparto de África, las guerras del opio en el Asia oriental, las republiquetas bananeras del Caribe... Aunque a mediano o largo plazo el capitalismo tendió a aceptar –e incluso a promover– las monarquías constitucionales y repúblicas de sufragio universal, la llamada *democracia representativa liberal* en sus distintas variantes, esta formalidad jurídico-política se vio ampliamente superada, en los hechos, por la generalización y el fortalecimiento de la plutocracia. Esta degradación de la democracia alcanzó su paroxismo en estos últimos decenios, con la globalización neoliberal: financiarización, transnacionalización, precarización, digitalización...

La riqueza se hiperconcentró como nunca, hasta niveles inimaginables: Wall Street, Silicon Valley. Surgieron las GAFAM (Google, Amazon, Microsoft, etc.) y los multimillonarios o superricos como Jeff Bezos, Elon Musk y Mark Zuckerberg. El último informe del World Inequality Lab, el *Report 2026*, que ha salido a la luz recientemente, es sobrecogedor: la brecha mundial de la desigualdad no para de agrandarse: el 10% de la humanidad ya concentra el 75% del patrimonio y capta el 53% de los ingresos. El 0,001% de la población global –menos de 60 mil multimillonarios, el aforo de un estadio de fútbol– controla el triple de riqueza que la mitad exacta del género humano. Las fortunas siderales de esta minoría que sueña con vivir en el planeta Marte (o, al menos, en islas artificiales con estatus de naciones soberanas, gobernadas autocráticamente), han crecido un 8% de media anual desde los años noventa, tras la caída del muro de Berlín, con un ritmo que se aceleró con la crisis pandémica.¹⁰⁴

En un mundo mercantilizado, privatizado, desregulado, con Estados anémicos y pusilánimes, con riquezas individuales y corporativas tan obscenas (reales y monetarias, mobiliarias e inmobiliarias, efectivas y bancarias, legales e ilegales, domésticas y offshorizadas), con plutócratas todopoderosos, donde todo parece tener precio, donde todo tiende a ser comprado, ¿qué podría suceder con la corrupción política estructural, sistémica, sino agravarse profundamente, gangrenando el tejido de la democracia liberal con la bacteria de la cleptocracia iliberal?

Sí, cleptocracia. No tengamos miedo de usar esta palabra en el seno de las izquierdas, con cautela política y rigor intelectual. Lo importante es tener claro que la corrupción en los tres poderes del Estado es solamente la punta de un *iceberg*, el pequeño vértice de ese inmenso témpano de latrocinio institucionalizado –ilegal y legal– que es el capitalismo neoliberal, con sus *lobbies* empresariales y sus oligarquías plutocráticas en guerra perpetua contra las clases trabajadoras y lo poco que aún sobrevive de un *modus vivendi* democrático que siempre tuvo –no nos engañemos, evitemos las ilusiones románticas de la nostalgia– bastante de *factio iuris*, incluso en los Treinta Gloriosos que sobrevinieron a la derrota de la barbarie nazifascista.

¹⁰⁴ Cf. <https://wir2026.wid.world>.

§ VI. Seamos ecuanímenes en nuestra dura condena del capitalismo. Hay un matiz a su favor que no debemos retacearle, entre tantas críticas medulares. Ese matiz es el siguiente: si el sistema capitalista resulta tan extremadamente cleptocrático, eso no se debe exclusivamente a su consustancial *hybris* crematística. Hay también otra razón, más técnica si se quiere: es en la modernidad capitalista, que despunta con el Renacimiento y que se consolida con las revoluciones burguesas atlánticas de los siglos XVI a XIX¹⁰⁵, cuando se le inflige una estocada letal al inveterado patrimonialismo.

En efecto, los nuevos regímenes liberales (monarquías constitucionales o repúblicas), continuando y reforzando la recuperación del derecho romano iniciada por los príncipes renacentistas de la Europa occidental (reyes centralizadores en pugna contra el feudalismo tardomedieval)¹⁰⁶, establecen una tajante distinción entre lo público y lo privado, de la mano con la secularización y limitación de la autoridad regia, el Estado de derecho, la soberanía popular, la división de poderes, los *checks and balances*, las constituciones escritas, la ciudadanía civil y política, los derechos individuales (muy especialmente la propiedad privada), la codificación de las leyes... Esta distinción hará que la codicia de los monarcas, durante miles de años algo totalmente legal y legítimo merced al andamiaje cultural patrimonialista, se vuelva corrupta con mucha facilidad. La despatrimonialización del Estado significa que su propia cabeza, el gobernante supremo, puede incurrir en la inmoralidad y el delito de enriquecerse con los fondos públicos, transgresión que antaño solo podían cometer los servidores de la corona, nunca la corona misma, que era, al mismo tiempo, administradora y dueña del erario. En el capitalismo moderno, que ha absolutizado la propiedad quiritaria y radicalizado la distinción entre *res publica* y *res privata* (incluso más que en la antigua Roma, un precedente histórico *sui generis* por su sofisticación y escrupulosidad jurídicas), muchas más situaciones que antes son tipificables como casos de corrupción política.

Todo lo cual no obsta lo dicho en § V. El ocaso multiseccular del patrimonialismo a lo largo de una modernidad liberal cada vez más constitucionalista, republicana y/o democrática en sus formas legales e institucionales, está muy lejos de poder compensar la expansión arrolladora de la plutocracia capitalista *de facto*, caja de Pandora con muchas calamidades para el mundo, entre ellas la cleptocracia (aunque no de las peores, ciertamente).

§ VII. Sería necedad superlativa negar que hubo corrupción en los países del socialismo real, y que la hay en Cuba y Corea del Norte, los únicos Estados socialistas que han sobrevivido en creciente y penoso aislamiento –impuesto por las potencias capitalistas, el *hegemón* estadounidense ante todo– a la caída del muro de Berlín. No fueron ni son sociedades comunistas, ni tampoco democráticas. Rigió y rige en ellas un socialismo de Estado altamente burocratizado, con una dictadura de partido único que, en algunos casos, alcanzó niveles totalitarios (la antigua Unión Soviética estalinista y la actual Corea del Norte, por ejemplo). En sociedades de este tipo, donde siguió circulando dinero, donde persistieron diferencias no insignificantes de riqueza y poder entre las personas, donde el pueblo delegaba la soberanía en una élite dirigente, donde las libertades públicas brillaban por su ausencia, donde no había división de poderes, donde el gobierno y su burocracia eran todopoderosos, ¿cómo no iba a haber malversación de fondos públicos? La hubo entre los impopulares *apparatchiki*, e incluso en el seno mismo de la temida *nomenklatura*. Cuando el pueblo es representado, siempre hay abusos de diversa clase, incluida la corrupción: desfalcos, sobornos, etc. Tanto más cuando los representantes son dictadores.

¹⁰⁵ Básicamente, la insurrección de los Países Bajos protestantes del norte contra el yugo imperial de España en el siglo XVI, las dos revoluciones inglesas contra el absolutismo monárquico de los Estuardos en el XVII, la Independencia de las Trece Colonias norteamericanas contra el dominio colonial británico en el último cuarto del siglo XVIII, la Revolución Francesa de 1789-1799 y sus secuelas decimonónicas, las revoluciones emancipadoras hispanoamericanas de 1810 y los ciclos revolucionarios europeos de 1820/1830/1848.

¹⁰⁶ Véase Perry Anderson, *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI, 1979 (1974), pp. 17-24.

Sin embargo, en el otro platillo de la balanza hay que poner algunas cosas. No son cuestiones baladíes. Son cuestiones de peso. La desigualdad económica en el socialismo real ha sido infinitamente más leve que en el capitalismo. No había ni hay en esos países una verdadera división de clases, debido a las fuertes limitaciones al derecho de propiedad privada y al atesoramiento individual o familiar. La estratificación social en Estados como la URSS o la China maoísta era casi insignificante si se la compara con el mundo capitalista. Podía haber allí autócratas u oligarcas inmorales, sanguinarios, acaparadores de bienes y amantes del lujo como Nicolae Ceaușescu, el último presidente de la República Socialista de Rumania, derrocado y fusilado en 1989 por el pueblo insurrecto a causa de sus crímenes, especialmente la tortura y el asesinato de disidentes. Pero no había en el socialismo real, ni los hay donde este sistema subsiste, empresarios multimillonarios como Musk o Bezos, plutócratas capaces de elevar la corrupción hasta niveles cleptocráticos obscenos. El capitalismo siempre ha sido inconmensurablemente más propenso al latrocinio en todas sus formas –incluida la malversación de fondos públicos– que el socialismo *realmente existente*. En los países socialistas podía haber muchos dirigentes y burócratas con privilegios y prebendas, incluso funcionarios y empleados públicos muy corrompidos, con un nivel de vida alejado de las masas trabajadoras, pero no había nada remotamente parecido a los magnates corruptores del capitalismo.

Cuando en la Rusia neoliberal de los noventa, tras la implosión de la Unión Soviética, Boris Yeltsin lideró el proceso de privatizaciones y desregulaciones que reconvirtió a la *nomenklatura* bolchevique en burguesía empresarial, en clase capitalista sin bozal, las fortunas clandestinas o mal habidas de los oligarcas no solo se regularizaron legalmente, sino que también crecieron astronómicamente. La propiedad privada sobre medios de producción a gran escala, el libre mercado, la posibilidad de valorizar y acumular capitales, la financiarización de activos y la precarización del trabajo asalariado hicieron la diferencia.¹⁰⁷

Al final del período soviético, el 1% más acomodado de la sociedad rusa era apenas cuatro o cinco veces más rico que el resto de la población. Con las reformas macroeconómicas de *shock* de Yeltsin, ese segmento llegó a ser entre 45 y 50 veces más opulento que la ciudadanía en general. La transferencia de ingresos bajo el capitalismo neoliberal fue verdaderamente drástica y brutal...¹⁰⁸ Según el *ranking* internacional que actualiza periódicamente la revista *Forbes*, la Rusia de Putin tiene hoy 140 multimillonarios, diez de los cuales están entre los 200 más ricos. Vagit Alekperov, por ejemplo, el oligarca ruso n.º 1, el zar de la energía, tiene un patrimonio neto valuado en 28.700 millones de dólares; quien es seguido muy de cerca por Alexey Mordashov y Leonid Mikhelson, también magnates del sector extractivo.¹⁰⁹

§ VIII. Hay que decirlo de nuevo: *el problema fundamental con la corrupción no es el chanco* (el Estado, el funcionario público, la “casta” política), *sino el que le da de comer* (el mercado, el empresario privado, la economía capitalista). Pero, de todos modos, el problema fundamental de la sociedad contemporánea no es, en particular, el enriquecimiento corrupto a costa del fisco, sino, en general, la concentración de la riqueza (legal o ilegal) a costa del proletariado, a costa de una clase trabajadora expropiada y explotada por el capital. Tenía razón el ginebrino Rousseau, el más antiplutocrático de los filósofos, cuando escribió en *El contrato social* que la libertad civil –la soberanía popular plena, no delegada– supone necesariamente la igualdad, y que no puede haber igualdad cabal a menos que “ningún ciudadano sea lo suficientemente opulento para poder comprar a otro, y nadie demasiado pobre para estar obligado a venderse”¹¹⁰.

¹⁰⁷ Vid. Rafael Poch-de-Feliu, *La gran transición: Rusia, 1985-2002*, Barcelona, Crítica, 2003.

¹⁰⁸ www.ambitojuridico.com/noticias/etcetera/corrupcion-y-desigualdad-el-caso-de-rusia.

¹⁰⁹ <https://forbes.co/2025/04/02/editors-picks/las-200-personas-mas-ricas-del-mundo-2025>.

¹¹⁰ *El contrato social*, lib. II, cap. 11.



MAR
DE LOS
SARGAZOS

JOSÉ MIGUEL GARCÍA DE FÓRMICA-CORSI

DEL CORSARIO NEGRO Y OTROS PIRATAS DEL CARIBE

Tres hermanos italianos se convierten en el terror de la filibustería del Caribe. Cada uno de ellos se distingue por una indumentaria singularizada por el uso de un solo color, lo que los convierte en el Corsario Negro, el Corsario Rojo¹ y el Corsario Verde. No son piratas al uso, sin embargo, puesto que su parte del botín suelen cederla a sus arrojados hombres, que los veneran como a dioses. Y es que su objetivo real, lo que los ha llevado al otro lado del océano, es la venganza contra el duque de Wan Guld, noble flamenco nombrado por los españoles gobernador de Maracaibo y con el que arrastran una deuda de sangre desde la lejana Europa, donde su hermano mayor fue asesinado a traición por aquel. Una deuda que se incrementará cuando el flamenco capture y ahorque vilmente a otros dos hermanos del protagonista, don Emilio de Roccabruna, señor (o conde) de Ventimiglia y Valpenta, guerrero en tierra convertido en rey del mar.

Este es el punto de partida de la novela *El Corsario Negro* (1898), una de las más populares de Emilio Salgari; del mismo modo que su protagonista, después de Sandokán, es su personaje más conocido. El enorme éxito del libro aconsejó la prolongación de sus aventuras en una continuación directa, *La reina de los caribes* (1901), y dio lugar a la apertura de un ciclo novelesco. En el tercer libro de la saga, *Yolanda, la hija del Corsario Negro* (1905, pero prepublicado como folletín el año anterior en el semanal *Per Terra e per Mare* que editaba el propio escritor), ya no aparece el personaje central, pero la acción se prolonga a la generación siguiente, como sucede en el cuarto título, *El hijo del Corsario Rojo* (1908, asimismo publicado por entregas en el semanario *Il Giornalino della Domenica*, entre finales de 1906 y los primeros meses de 1907). El ciclo concluye con la novela más breve de todas, *Los últimos filibusteros* (1908).

El contexto histórico: filibusteros y bucaneros del Caribe

En mayor grado aún que el ciclo de Sandokán, el de los Piratas del Caribe posee un contexto histórico que es fundamental para la comprensión de las historias que lo componen. Salgari situó las andanzas de sus personajes en el seno de varias de las más famosas hazañas de los filibusteros americanos y convirtió a algunos de estos, a los más conocidos, en personajes importantes de su saga. Desde luego, manejó ese material a su conveniencia, trastocando fechas y alterando motivaciones para encajarlas con su propósito general, lo que no impide que el escenario retratado posea un notable verismo documental. Si alguna vez Salgari pretendió realizar una novela histórica *stricto sensu*, esta es la ocasión en que estuvo más cerca, puesto que la saga puede abordarse también como una particular historia de la piratería en el Caribe y la América española, que abarca su época considerada de esplendor, es decir, la segunda mitad del siglo XVII,

¹ La revista en que se publica el presente artículo debe su nombre a este personaje de Salgari, el *Corsario Rosso*, aunque también al Corsario Rojo de James Fenimore Cooper, *title character* de su clásica novela de aventuras marineras *The Red Rover* (1827). Autor y editores confían poder ocuparse de este otro Corsario Rojo en el futuro.

pero también su progresivo declive. Es curioso que este ciclo finalice más o menos donde comienza el célebre libro –atribuido a Daniel Defoe– *Historia general de los robos y asesinatos de los más famosos piratas* (primera edición en 1724, ampliada en la segunda de 1728). La última referencia de Salgari al contexto histórico concluye con Mary Read y Anne Bonny, dos mujeres piratas que figuran ya con entrada particular en el manual de Defoe.

Debe recordarse que, pese a que en vida gustó de fomentar la leyenda de una juventud aventurera que transformaría después en material literario,² el escritor nacido en Verona, fuera de unos estudios náuticos que no concluyó y de un pequeño periodo de servicio de no más de tres meses en un barco que navegaba por el Adriático, no tuvo más contacto con el mundo que retrató en sus apasionantes novelas que el que le proporcionaron los libros y las enciclopedias que consultaba en las bien surtidas bibliotecas de las ciudades donde vivió.

Creo pertinente delimitar el significado de los términos que utiliza Salgari para referirse al oficio de sus personajes. Es evidente que los de “pirata” y “corsario” son intercambiables, aunque el segundo se refiere a la práctica de piratería con el soporte legal de una patente de corso, el documento que otorgaba un gobierno para que ese acto se dirigiera en el mar contra un enemigo. Desde este punto de vista, es inexacto por ello que Salgari nombre a su personaje como Corsario Negro, por cuanto el señor de Ventimiglia únicamente actúa por cuenta propia, con más razón puesto que es la venganza el propósito que guía sus actos.

En cuanto a “filibustero” y “bucanero” se trata de términos más específicos que, sin embargo, se confunden más de una vez. De hecho, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define al primero como “pirata que hacia el siglo XVII formó parte de los grupos que infestaron el mar de las Antillas” y al segundo como “pirata que en los siglos XVII y XVIII se entregaba al saqueo de las posesiones españolas de ultramar”.

En realidad, esa confusión no es tan inexacta, pues aun cuando ambos términos en origen significan cosas diferentes, con el tiempo prácticamente se van a convertir en sinónimos del mismo oficio. El catalán Joan Corominas, en su imprescindible *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, afirma que el primer término aparece inicialmente en inglés antiguo, en el último tercio del siglo XVI, tomado del holandés *vrijbouter*, que significa algo así como «saqueador por libre», teniendo por tanto desde el primer momento el matiz pirático. En castellano se adopta más tardíamente, tomado de la adaptación inglesa *freebooter*, en autores que ya se refieren a la piratería del Caribe.³ Este es el término que utiliza Salgari con preferencia para el Corsario Negro, pues atenúa, en su elegancia, las connotaciones más negativas del oficio, del mismo modo que se esfuerza en impregnar de cierto honor caballeresco a sus líderes más significativos, aunque sin ocultar nunca, tampoco, su debilidad por el exceso y la atrocidad de la masa de piratas. Es una suerte de distinción elitista, por tanto.

En el caso de «bucanero», que es lástima que no aparezca en la monumental obra de Corominas, no parece haber dudas acerca de su origen. El oficio de bucanero surge en la zona occidental de la isla de La Española y lo practican aventureros venidos principalmente de Francia que vivían de la caza del ganado salvaje –en especial cerdos– que abundaba en la isla, y que luego ahumaban y secaban para su venta en un tipo de asador

² Sin escrúpulo alguno, sus editores publicaron (por supuesto, de forma «póstuma») las supuestas memorias del escritor, desbordantes de aventuras en los mismos escenarios donde luego situó a sus personajes más famosos, en especial a Sandokán y los piratas de la Malasia. El libro, publicado en 1928, en realidad fue escrito por Lorenzo Chiosso. Hay edición española (con prólogo de Fernando Savater, en el que curiosamente, y pese a señalarse el carácter apócrifo de las aventuras del libro, no se concretan ni su verdadero autor ni la impostura de la firma): Emilio Salgari, *Mis memorias*, Renacimiento, 2012.

³ Esta obra insigne del filólogo, conocida sencillamente como “el Corominas”, fue editada inicialmente en Berna (Suiza) en 1954 –el lugar de edición se explica por la condición de exiliado del autor–, y en los años ochenta fue objeto de una nueva revisión, para la que contó con la colaboración de José A. Pascual, editada ahora por Gredos dentro de su Biblioteca Románica Hispánica, ahora bajo el título de *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Madrid, 1984). El término figura en las páginas 897-898.

llamado *boucan* (tomado a su vez del término arawak o caribe *bucan*), de ahí el derivado *boucaner*. La dureza de esta existencia devino en una forma de vida que todos los autores que hablan de ellos definen como especialmente salvaje y montaraz, que exigía hombres duros que no se andaban con remilgos a la hora de imponer la violencia (Exquemelin, el cronista de los piratas en el que Salgari debió de documentarse a fondo, sirvió en condiciones de semiesclavitud a uno de estos). Philip Gosse, en su magnífica *Historia de la piratería* (1932)⁴, cuenta cómo la persecución de que fueron objeto por los españoles los llevó a buscar refugio en la isla de la Tortuga, situada a poca distancia de la costa noreste de La Española (frente a las costas del actual Haití), lo cual supuso el inicio del asentamiento de la piratería en este enclave mítico en las historias y en las películas del género.

Salgari dedica un capítulo de *El Corsario Negro*, el titulado “Los filibusteros”, a describir este contexto y a aclarar los mismos términos.⁵ Ahora bien, mejor aún es su retrato directo de un bucanero –en el sentido estricto de cazador en La Española– llamado Botafuego, que introduce en *El hijo del Corsario Rojo*, la cuarta novela del ciclo, en una parte magnífica en que ayuda al héroe titular y sus compañeros a atravesar la selva, hostigados por toda clase de peligros que ayuda a solventar gracias a sus perfectos conocimientos del escenario y su excelente puntería. Es decir, si los bucaneros no fueron así como describe Salgari, *è ben trovato*.

El veronés no olvida otra denominación sinónima de las anteriores, la de “Hermanos de la Costa”, nombre que se aplicaban a sí mismos los piratas con evidente propósito de dignificación (un eufemismo, vaya) de su oficio. Salgari, en el mismo capítulo, señala expresamente que la Hermandad de la Costa es el nombre de la asociación constituida por filibusteros y bucaneros. De hecho, en sus libros del ciclo, hace honor una y otra vez a la capacidad de los bucaneros con las armas de fuego, convirtiéndolos en los tiradores de élite a bordo, no en vano Gosse señala muy gráficamente que el acoso español “convirtió a los derribadores de caza en derribadores de hombres”. Con independencia de esta elucubración de Salgari, el nombre existió y está recogido por muchos escritores. Una de las mejores novelas de Joseph Conrad, la última que publicó en vida, *The Rover* (1920), cuyo maduro protagonista ha practicado ese «noble» oficio en el océano Índico, ha sido editada alguna vez en España bajo el título de *El Hermano de la Costa*.⁶

En las cinco novelas que componen el ciclo, Salgari expone el cambio de escenario que acabó sufriendo la piratería, desde el Atlántico a las costas del Pacífico. El espacio central y, desde luego, el único por el que se mueve el Corsario Negro es el mar Caribe, también llamado mar de las Antillas, esa vasta superficie acuática comprendida entre el continente sudamericano, el istmo central y las islas situadas al norte y este del mismo, tanto las llamadas Grandes Antillas (Cuba, La Española, Jamaica y Puerto Rico) como las Pequeñas, el arco oriental donde se encuentran enclaves como Martinica, Dominica o Antigua, buena parte de los cuales fueron los primeros territorios arrebatados a España por otros europeos, franceses e ingleses principalmente. Como decíamos, el apogeo del filibusterismo tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVII, aprovechando la decadencia tanto política como –sobre todo– económica del Imperio español que manifiestan el fracaso en la guerra de los Treinta Años y los consiguientes tratados desfavorables con sus enemigos.

Inglaterra es la potencia que da el primer zarpazo, apoderándose de Jamaica en torno a 1655: su capital, Port Royal, se convertirá en puerto franco por antonomasia de la piratería, y uno de sus más célebres miembros, Henry Morgan, en su gobernador. Los franceses escogen La Española y su labor será más lenta pero progresiva, utilizando como cabeza de puente la ya señalada Tortuga. Este enclave recibe su nombre de la similitud de su costa rocosa y achatada con el caparazón de uno de estos quelonios. Si bien inicialmente fue

⁴ Hay una buena edición española en la editorial Renacimiento (2017).

⁵ Emilio Salgari, *El Corsario Negro* (trad. de José Luis Aja), Madrid, Anaya, 1993, pp. 128-133.

⁶ En concreto, la editorial barcelonesa Destino, en 1983 (trad. de Juan G. de Luaces). Alianza Editorial, en cambio, un par de años después, en 1985, tituló de modo más directo el libro como *El pirata* (trad. de Eduardo Chamorro).

un punto de encuentro para cualquier buscavidas que navegara por la zona –los bucaneros de la gran isla del sur se refugiaban allí cuando la presión española se hacía excesiva–, finalmente fueron los franceses, tras sucesivos desalojos, quienes acabaron imponiendo su dominio. La edad de oro del filibusterismo y de la Tortuga comienza hacia 1665, con la isla bajo el firme gobierno de Bertrand D’Ogeron, enviado desde la metrópoli por la Compañía Francesa de las Indias Occidentales, que favoreció el propósito colonizador en La Española (que daría origen a la separación insular en dos comunidades distintas, cada una de las cuales acabaría formando un país independiente: Haití, del lado francés, y la República Dominicana, del español) y que entendió que había que tolerar las actividades piráticas para impedir el regreso de los súbditos de los Austrias.

Es ahora cuando tienen lugar las andanzas de los más famosos piratas de la época, que el propio Salgari utilizará para hacer participar en ellas a sus héroes. En concreto, aprovecha para sus fines las hazañas más relevantes que realizaron aquellos no en el mar sino en la costa, cuando los jefes de esa fraternidad pirática se convencen de que se puede conseguir mayor botín en tierra firme, solo que el escritor *ennoblece* el motivo de todos esos saqueos, que los piratas realizan para ayudar al Corsario Negro o a sus amigos y familiares para favorecer sus proyectos de venganza o rescatar a algún ser amado. Los más famosos episodios suceden en las tres novelas iniciales. Así, en la inaugural es el saqueo de Maracaibo y de otra rica población situada en el lago del mismo nombre, Gibraltar, protagonizado en la realidad por François Nau⁷, llamado el Olonés, que tuvo lugar en 1668. En *La reina de los caribes*, el Corsario Negro participa en el saqueo de Veracruz (1683), que fue llevado a cabo por tres piratas aliados para la ocasión: el francés Grammont, el holandés Laurent de Graff (a quien los españoles llamaban Lorencillo por su corta estatura), y el flamenco Wan Horn. En *Yolanda, la hija del Corsario Negro*, cuya figura central es el más famoso de los piratas de la época, el inglés Morgan (que ejerce de segundo de a bordo del señor de Ventimiglia en las dos primeras novelas), Salgari se supera al aprovechar para sus fines dos de los principales hechos de armas de este: primero el asalto de Maracaibo y Gibraltar de 1669 (repetición del que acontece en la primera novela, por tanto) y después el famoso ataque a Panamá de 1671, hazaña especialmente relevante tanto por la enorme riqueza obtenida como por la audacia de atacar un puerto que estaba en el Pacífico y que, por tanto, exigió el cruce del istmo a través de la densa selva tropical que lo poblaba. En cuanto a las dos últimas novelas, relativamente independientes de las anteriores, cambian definitivamente el escenario de los ataques desde el Caribe al Pacífico, si bien el tono de las hazañas es menor, como corresponde a la época retratada, la decadencia de la filibustería.

Es fácil advertir que la cronología no cuadra, que Salgari utiliza a su antojo los distintos episodios, no dudando en hacer aparecer después alguno que en la realidad histórica sucedió antes. Es más, la primera fecha que se da en *El Corsario Negro* es 1686, el momento histórico en que tiene lugar la guerra entre Francia y España en cuyo curso se produce la traición de Wan Guld, anterior por tanto a todos los ataques descritos antes. Por supuesto, da igual. A Salgari estos detalles siempre le importaron poco (en su ciclo de Sandokán no dudó en cambiar varias veces la cronología, sobre todo entre las primeras novelas que lo conforman). El tiempo en Salgari es una mera excusa, como en realidad lo es cualquier tipo de coherencia estructural, que él maneja a su antojo. La única condición que debe imponerle el lector es la de la coherencia dramática y el vigor narrativo. Y en ambos casos, el resultado es sobresaliente.

Salgari, sin duda, leyó todo tipo de fuentes para sus novelas de piratas. Sin embargo, parece probable que, para aquellas centradas en la figura del Corsario Negro, tomara el mayor número de ideas de un clásico del género cuyo principal atractivo es su presunta veracidad. Se trata de *Bucaneros de América*⁸, una obra cuya

⁷ Salgari, sin embargo, le da el nombre de Pietro.

⁸ La versión que yo manejo, con ese título, *Bucaneros de América*, fue publicada por Valdemar en 1999, con edición y prólogo de Carlos Barral. La traducción utilizada es la primera aparecida en español en 1681, que firma el “Dr. de la Buena Maison”. En *The Oxford Dictionary of Pirates* (1997), Jan Rogozinski señala que cada traducción de la época modificó tendenciosamente el panorama descrito por Exquemelin en función de los prejuicios y las conveniencias nacionales. En la versión hispana, como es natural al tratarse España de la principal víctima de las actuaciones de los filibusteros, se insiste en la crueldad de estos hombres, sobremanera de Morgan, verdadera pesadilla para Su Católica Majestad.

primera versión vio la luz en holandés con el título *De Americaensche Zee-Roovers*, publicada en 1678 en Ámsterdam y firmada por el ya mencionado Alexander Oliver Exquemelin, conocido por su apodo de “médico de los bucaneros”, que enseguida vio la luz en los principales idiomas europeos, tan rápidos fueron su éxito y difusión.

Exquemelin era de origen francés y las fechas de su vida, aproximadas, se cuentan entre 1645 y 1700. Llegó a América en 1666, en ese turbulento periodo en que Francia estimuló la colonización de La Española auspiciando la llegada de toda clase de desposeídos en busca de una vida mejor bajo unas condiciones que prácticamente los convertían en esclavos de los bucaneros. Uno de estos fue Exquemelin, que en el primer capítulo de su obra relata cómo su situación fue de mal en peor hasta ser vendido a un cirujano (concepto bastante laxo que, por lo común, se refería al individuo con unos mínimos conocimientos fisiológicos, que lo facultaban en ese mundo primitivo para sacar muelas, curar heridas y recetar ungüentos), que es el que le transmitió las nociones profesionales que permitirían al autor mejorar su situación y enrolarse en los barcos de los piratas. El “médico de los bucaneros” se asoció a estos durante cinco o seis años, navegando con el Olonés y con Morgan. Su crónica, por tanto, es la de un testigo que vio con sus propios ojos cuanto cuenta. Este verismo no es admitido por todos los críticos actuales: Carlos Barral, el responsable de la última edición española, le otorga gran crédito; Carlos Saiz Cidoncha, en su *Historia de la piratería española*, señala que, aun siendo una obra imprescindible para el tema que nos ocupa, “en ella la realidad es superada muy ampliamente por la fantasía”⁹. Sea como sea, la evidencia de que Exquemelin, cuando menos, vivió y navegó en esa compañía es grande, pues su libro abunda en fidedignas descripciones de la Tortuga y de La Española, da abundantes datos sobre la aparición y desarrollo de la piratería en el Caribe, luego confirmados por otras fuentes, y ofrece informaciones muy sabrosas, como el bien tipificado reparto del botín obtenido, con especial atención a las cantidades especiales que habían de cobrar quienes perdieran algún miembro del cuerpo en combate, de mayor cuantía según la mutilación. En cualquier caso, los detalles narrativos que ofrece Emilio Salgari en sus novelas sobre el pillaje de estas ciudades de la América española por parte de sus filibusteros coinciden en buena medida con la minuciosa crónica que ofrece Exquemelin de esos episodios históricos.

En las dos últimas novelas del ciclo, con el traslado de los filibusteros al océano Pacífico, Salgari moldea sus peripecias a partir del diario de un pirata menor, el francés Raveneau de Lussan, publicado en París en 1869 con el título de *Journal du voyage fait à la mer du Sud, avec les flibustiers de l'Amérique en 1684 et années suivantes*. Raveneau realizó diversas correrías por las costas centroamericanas del Pacífico en un momento en que la paz reinante entre las potencias europeas con intereses en el continente impulsa a los Hermanos de la Costa a intentar buscar nuevos horizontes para sus prácticas. En concreto, Salgari saca un notable partido de una de las aventuras principales narradas por Raveneau: el cruce del istmo a través de la actual Costa Rica, a lo largo de dos azarosos meses, que figura en *Los últimos filibusteros*.¹⁰ Es posible que a esta fuente original se deban las imprecisiones geográficas de estos dos libros. Así, a la isla que los piratas quisieron convertir en el equivalente de la Tortuga, llamada Taboga (y que fue visitada nada menos que por Morgan, Dampier o Hawkins), él la rebautiza como Taroga, del mismo modo que confunde las distancias, situando Guayaquil –el importante puerto del actual Ecuador– a poca distancia de Panamá o el río Magdalena (hoy Colombia) en la zona de Darién, en el istmo. Son detalles, repito, que tal vez competan al historiador, pero mucho menos al lector, pues ya sabemos que la materia de la que están hechos los sueños importa menos por su sustancia real que por la fuerte carga evocativa que contiene.¹¹

⁹ Carlos Sáiz Cidoncha, *Historia de la piratería en la América española*, Madrid, San Martín, 1985, p. 168.

¹⁰ Salgari cita expresamente esta obra en el penúltimo capítulo de la novela. Rogozinski, en su ya citado diccionario, señala que la vida de Raveneau no tiene más fuente que su propio libro.

¹¹ Véase al respecto mi artículo “Novela histórica: literatura antes que Historia”, en *Kalewche*, 25 de mayo de 2025, disponible en <https://kalewche.com/novela-historica-literatura-antes-que-historia>. También la presentación de mi libro *Edad Media soñada. La imagen del Medievo en la ficción*, Málaga, Algorfa, 2020, especialmente págs. 13-14.

El ciclo del Caribe en la obra de Salgari

Aunque evidentemente se debiera a un reclamo comercial, no andaban descaminados los responsables de la película *El juramento del Corsario Negro* (1976) cuando le dieron el papel titular a Kabir Bedi, el actor indio que acababa de obtener una gigantesca popularidad por encarnar al Tigre de la Malasia en la serie televisiva *Sandokán*. El lector que llegue a un personaje después de conocer al otro, da igual que lo haga o no en el orden de publicación, no puede tener la menor duda: ambos son esencialmente uno solo. Esto es así desde su misma descripción. En *Los tigres de Mompracem*, la novela fundacional de la saga de Sandokán (publicada en su versión libro en 1900 pero nacida diecisiete años atrás en una primera versión en folletín), Salgari nos presenta a su personaje como un hombre alto, delgado y de poderosa musculatura, de largos cabellos negros y frente amplia, nariz recta y la barba y los ojos del mismo color azabache, dotados estos de “un fascinante fulgor que abrasa, que hace inclinar a cualquier otra persona la mirada”¹². En cuanto al Corsario, es asimismo de elevada estatura y esbelto, con barba y cabellos negros y largos, a la nazarena, la nariz recta y “los ojos negros como el carbón (...), tan expresivos y relampagueantes que en cierto momentos debían asustar a los más intrépidos filibusteros del golfo”¹³. ¿Por qué llamar, pues, a otro actor si en el fondo Sandokán y el conde de Ventimiglia son dos avatares de la misma persona que apenas se diferencian por su indumentaria, esta sí singular en cada caso, los pantalones holgados y la camisola abierta el primero, la elegante indumentaria negra de la cabeza a los pies el segundo?

Ahora bien, si la saga de Sandokán tiene a este como protagonista eminente, la de los Piratas del Caribe solo contiene al Corsario Negro en dos novelas. Y si solo cinco libros integran este ciclo, el primero está compuesto por once. Eso sí, ambos contaron con sobradas continuaciones apócrifas, que los poco escrupulosos editores publicaron con el nombre del escritor veronés, siempre con la aquiescencia de sus hijos. Un caso relativamente parecido al de Julio Verne, solo que en este último las novelas póstumas sí partían de originales pendientes de publicar, aunque su hijo Michel modificara considerablemente algunas de ellas hasta convertirlas casi en otro libro diferente. Las de Salgari fueron escritas por autores como Luigi Motta (que había sido amigo del propio Salgari), Giovanni Bertinetti, Gracia America o Renzo Chiarelli.

Sandokán y el Corsario Negro comparten muchos más elementos además del físico y del carácter. Los dos son conductores de hombres, obedecidos sin rechistar tanto por fervor incondicional como por el respeto rayano en el miedo que merece su carácter probadamente fiero. El espacio natural de ambos es el mar, el uno a bordo de su *prao* y el otro en su fragata, mas sus aventuras se desarrollan ante todo en tierra y dentro de esta es la exuberante jungla tropical el paisaje que registra fervorosamente sus pasos, de tal modo que de no ser porque el tigre de la selva asiática es sustituido por el jaguar de la americana el escenario también podría confundirse. Y por supuesto, ambos sienten con la misma fuerza que odian. Sandokán odia a los ingleses, el pueblo cuya codicia provocó la muerte de su familia y la pérdida de su principado, y que en el presente es amenaza constante para su libertad. El Corsario concentra su odio en una sola persona, el duque de Wan Guld.

Por último, tanto el Tigre de Mompracem como el Corsario Negro acabarán enamorados de dos bellas jóvenes vinculadas a sus enemigos: el primero, de Mariana Guillonk, la Perla de Labuán, sobrina de uno de los militares británicos que sojuzgan su tierra; en cuanto al segundo, el lazo es aún mayor, pues Honorata de Wan Guld es la hija de su aborrecido enemigo. Las dos historias de amor, además, están condenadas a ser breves, pues hombres como ellos están destinados a atraer antes el pesar que la felicidad.

De entre todos los elementos que vinculan a ambos personajes, me resulta especialmente sugestivo uno de ellos, que con otro escritor me parecería un efecto plenamente consciente pero que en Emilio Salgari estoy

¹² E. Salgari, *Los tigres de Mompracem* (trad. de Alberto Colina), Madrid, Alianza, 1985, p. 4.

¹³ Salgari, *op. cit.*, p. 12.

dispuesto a jurar que es puramente instintivo, es decir, que el autor italiano no lo tenía en mente cuando lo repitió en el segundo. Se trata del gesto con que ambos se despiden del lector en el final de cada una de las dos novelas fundacionales del ciclo: llorando. En el caso de Sandokán, porque ha decidido que su amor por Mariana es incompatible con la vida de pirata y anuncia que el Tigre de Mompracem ha muerto para siempre; en el caso del Corsario Negro, porque acaba de abandonar a Honorata en un bote entregado a un mar sobre el que se cierne inminente una furiosa tormenta, y lo hace porque antes de saber quién era ella, juró solemnemente que destruiría a cualquier familiar de su enemigo Wan Guld, al igual que este hizo con sus seres queridos.

No voy a extenderme demasiado en conceptos que ya abordé en mi anterior artículo publicado en esta revista sobre Salgari,¹⁴ pero estimo conveniente recordar al menos alguna de las cuestiones más importantes que planteaba sobre el autor, puesto que hablamos de un hombre cuya obra, se aborde donde se aborde, permanece fiel a sí misma a lo largo de toda su carrera.

La primera es la completa falta de estructuración narrativa que posee el ciclo, como no la posee el de Sandokán ni ninguna de las novelas del autor que he leído ajenas a las dos sagas. Salgari organiza sus argumentos en torno a grandes piezas independientes, llenas de emoción aunque muchas veces faltas de rigor. No es un escritor de conjuntos sino de fragmentos: las partes siempre son superiores al todo. Esto no quiere decir que Salgari no tuviera un plan de obra al comenzar a escribir. En su magnífica biografía del autor, Giovanni Arpino y Roberto Antonetti desmontan varios mitos arraigados entre sus fieles, indicando cómo aquel detallaba minuciosamente el desarrollo argumental de sus libros.¹⁵ Ahora bien, otra cosa es que a lo largo de los dos ciclos recurriera una y otra vez al mismo tipo de incidente o de episodio –de hecho, teniendo en cuenta las similitudes argumentales entre ambos, nuestra memoria fácilmente atribuye al Corsario un hecho que en realidad protagoniza Sandokán, y al revés–, y la abundancia por tanto de reiteraciones, incoherencias y olvidos.

Esto no pretende disminuir en nada la reputación de Salgari como escritor imaginativo: la comparación debe hacerse no entre las novelas pertenecientes a un mismo ciclo (en el que las recurrencias son inevitables, aunque se abuse de ellas) sino entre toda la vasta obra de un hombre que en los veintiocho años que desarrolló su carrera escribió nada menos que ochenta y dos libros y ciento veinte relatos. Aquí sí es donde se encuentra la increíble variedad de ambientes que recorren sus novelas. Sin duda, la lectura continua de todo el ciclo provoca cierto cansancio, por la relativa falta de novedad que acaba destilando, pero a la vez permite apreciar que la singularidad del autor estriba en el ritmo, en la emoción, en la capacidad para situar al lector en la piel de sus personajes. No en vano, una de las más sabrosas reflexiones de los mencionados Arpino y Antonetti es que si Verne, el escritor con quien tanto se le comparó, estimulaba a pensar a los adolescentes, Salgari los inspiraba a jugar a piratas.¹⁶

El Corsario Negro constituye el molde de todos los elementos que reaparecerán en los demás libros. En él ya están la infiltración del protagonista y sus más fieles camaradas en una ciudad enemiga, el sitio que sufren en alguna casa o torre de la misma, el cruento combate en alta mar, el asedio y conquista de un enclave costero (Maracaibo sufriría especialmente la furia de los filibusteros salgarianos) y la persecución o huida a través de la jungla. Del mismo modo también se abusa de un elemento que ya abunda en el ciclo de Sandokán (en este más aún, al ser más amplio), cual es que los protagonistas, en teoría hombres dotados de notable inteligencia, se dejen enredar en trampas o situaciones sin salida que podían haber sido fácilmente evitadas. En cualquier caso, el mismo Salgari era bien consciente de esto: en *La reina de los caribes*, donde los héroes sufren este

¹⁴ José Miguel García de Fórmica-Corsi, “Novelar la *terribilità* en folletín. El personaje y los libros de Sandokán”, en *Corsario Rojo*, nro. 5, primavera austral 2023, disponible en <https://kaleweche.com/cr5>.

¹⁵ Giovanni Arpino y Roberto Antonetti: *Vita, tempeste, sciagure di Salgari il padre degli eroi*, Milán, Rizzoli, 1982, pp. 90-91.

¹⁶ *Ibid.*, p. 98. Los autores efectúan esta reflexión a partir de un verso evocativo de Cesare Pavese.

contratiempo no una sino dos veces, hace decir jocosamente a uno de los compañeros del Corsario que “nuestro destino es hacernos bloquear continuamente en casas o torreones”.

Se ha mencionado ya varias veces a Julio Verne. ¿Fue Salgari algo así como el Verne italiano? Para admiración de quienes leemos con fervor tanto a uno como a otro, es obligado señalar la inspiración de los dos grandes vengadores, Sandokán y el Corsario Negro, en uno de los más grandes personajes de Verne, el soberano de las profundidades del mar, el capitán Nemo, precursor especialmente del malayo en su condición de príncipe oriental y enemigo mortal de los expugnadores ingleses, pero también muy evidente padre espiritual de Emilio de Roccabruna. En *El Corsario Negro* hay un fabuloso momento, que el lector se imagina en el acto como un plano cinematográfico –la narración de Salgari está llena de efectos propios de un séptimo arte que se estaba inventando mientras él creaba a sus personajes, como irá indicando en otras partes de este artículo–, donde el Corsario se sitúa en el puente de mando, con los brazos cruzados, en gesto desafiante a los elementos y a la humanidad entera, y que a los incondicionales del francés nos recuerda a muchos otros personajes de temperamento ensimismado, arriscados en sus insondables tribulaciones que no desean compartir con nadie: el mismo Nemo, el proscrito Ayrton, el Kaw-djer...

Es evidente que el italiano tuvo al francés por un referente indiscutido, no en vano el segundo era treinta y cuatro años mayor: el creador de Sandokán vino al mundo casi al mismo tiempo que aquel daba a la imprenta *Cinco semanas en globo* (1863), el primero de sus Viajes Extraordinarios. Además del amor por situar a sus personajes en cualquier parte del mundo y de una impronta romántica indudable (más subterránea en Verne, más palpitante en Salgari), los dos compartieron el mismo deleite por la documentación, necesaria por otra parte para ambientar sus libros, y que en los ciclos de piratas se concreta en las continuas referencias a la flora y fauna de los paisajes que recorren sus personajes.

Ahora bien, a poco que se piense, pocos autores del género son más opuestos que estos dos. Allí donde Salgari se deja llevar por la más completa anarquía argumental, Verne en cambio es un escritor maniáticamente cartesiano, que organiza sus historias en torno a un esquema compositivo que se caracteriza por su férrea rigidez. En Salgari casi no hay momento en que los acontecimientos, por parafrasear a Baroja, no marchen al galope; en Verne, se dosifican sabiamente a lo largo de una trama en la que hay abundantes momentos, si no inactivos, sí al menos propios para el «descanso», pues es consciente de que el impacto de un momento *fuerte* es mayor si se va preparando poco a poco o si surge, de repente, del modo más inesperado; para él, una continua sucesión de momentos *fuertes* hubiera sido anticlimática. En Salgari siempre resulta fundamental el elemento romántico, cuanto más borrascoso mejor; a Verne todo personaje femenino siempre se le dio muy mal, no digamos sus torpes intentos de mostrar una relación sentimental en sus páginas. No: Verne se encuentra en las antípodas del escritor proto-*pulp* que fue Salgari¹⁷, sobre todo porque ha habido pocos novelistas de aventuras más sobrios, incluso más secos, que él.

Del mismo modo, y con afortunadas excepciones como el mismo Nemo, el autor francés, como la mayor parte de sus compañeros de la edad de oro de la literatura de aventuras, prefirió dar el protagonismo a personajes de raza blanca (no digamos ya a blancos de la misma patria del literato, cual es el caso del alemán Karl May –el autor para mí más parecido al italiano, aun siendo muy inferior–, cuyos héroes, ya transcurran sus peripecias en el Far West americano o en el Próximo Oriente islámico, siempre son germanos). Salgari, en cambio, gustó de dar el protagonismo a gentes de todas las nacionalidades posibles, sin temblarle el pulso. Malayos, indios, chinos o árabes disfrutaban en su obra de una relevancia como no se encuentra en ningún otro novelista. El Corsario Negro es el personaje más importante al que *entregó* la nacionalidad italiana, pero es admirable virtud del escritor veronés que eso no distinga especialmente a Emilio de Roccabruna en su galería de héroes: es uno más, como el malayo Sandokán, el indio Tremal-Naik o la perla del río Rojo.

¹⁷ Cf. José M. García de Fórmica-Corsi, “Emilio Salgari, escritor *pulp* antes del *pulp*”, en AA.VV., “*Dossier* sobre Emilio Salgari. Vida, obra, muerte, legado”, *Corsario Rojo*, nro. 1, primavera austral 2022, pp. 127-129, disponible en <https://kalewche.com/cr1>.

Al autor se le reprochó en su día, desde un punto de vista ideológico, haberse prestado a componer una literatura de evasión que distrajera a las clases populares de sus acuciantes problemas en ese cambio de siglo tan conflictivo en la joven nación, y que incitase a la burguesía a aplaudir las aventuras fuera del país de sus gobernantes. Pero difícilmente puede encontrarse a un escritor menos politizado que el veronés, al que como mucho le preocupó mantener un nivel de vida decorosamente burgués, el cual –como se sabe– acabó ocasionándole los problemas económicos que, junto a la dolorosa caída de su esposa en la locura y su propio temor a quedarse ciego, acabaron por incitarle al suicidio (en 1911, el año en que Italia inició una de sus más notorias aventuras imperialistas: el dominio de Libia). Sus biógrafos lo explican magníficamente:

Mientras que la literatura de hagiografía colonialista, predominante en aquellos años, exalta al blanco como guerrero civilizador y héroe portador del progreso y la fe, Salgari se coloca en una posición muy distinta. Es cierto que esta posición no puede extenderse a significados ideológicos explícitos y conscientes, pero sin duda posee una originalidad absoluta.¹⁸

Es decir, Salgari no es antiimperialista por reflexión sino por intuición, por compromiso con sus personajes. Si estos lo son, porque pertenecen a pueblos oprimidos, él instintivamente también sabe ponerse a su altura. Y es por ello que, al elegir tantas veces a sus héroes no entre los poderosos, no entre los representantes de la «civilización» (blanca), Salgari acaba siendo, en palabras de Arpino y Antonetto,

...anticolonialista, antirracista, incluso pro-tercermundista *ad litteram* y, si se quiere, con más de una gota de anarquismo.¹⁹

La Italia fascista de Mussolini, como es natural, se propuso manipular al escritor y su obra: el culto al heroísmo y la llamada a la acción constante de sus libros anuncian un espíritu prefascista que el *Duce* y sus camisas negras asumirán como una herencia. Y de todos los héroes de Salgari uno de ellos, para mayor fortuna, es italiano: es quintaesencia de esa *italianidad* viril e indomable que toman por modelo. No extraña por ello que el Corsario Negro recibiera una especial preeminencia, como prueba el mayor número de adaptaciones del ciclo del Caribe en el esplendor de versiones cinematográficas de Salgari en los años comprendidos entre los últimos treinta y el final de la guerra. Por supuesto, el fascismo solo entendió el dibujo de los personajes en su dimensión más superficial. Pues si es cierto que Sandokán y el Corsario Negro son líderes amados hasta la muerte –y no hay que engañarse: conducen a muchos hombres a ese destino por un designio personal y no por un objetivo colectivo–, la paradójica grandeza de Salgari es que aun así su obra desprende un poderoso mensaje antiautoritario. Por encima del Tigre de la Malasia y del señor de Ventimiglia se alzan, amenazadores, unos poderes que hacen ostentación del abuso arbitrario y del desprecio al humanitarismo. No en vano, se subraya explícitamente la generosidad del Corsario con el enemigo que se comporta con nobleza y gallardía frente a Wan Guld, que humilla y trata con arbitraria tiranía a sus propios hombres, consiguiendo solo que estos acaben rindiendo servicios a su rival: son buenos ejemplos de ello, en la primera novela, el noble conde castellano que lo ayuda a escapar de su enemigo o el soldado catalán que ayuda valiosamente al Corsario en su recorrido por las selvas que bordean el lago de Maracaibo.

Finalmente, no puedo no aludir al concepto que titulaba el artículo mío antedicho: la famosa *terribilità* salgariana, tan alabada por Fernando Savater o por Alfredo Lara. Citándome a mí mismo al sintetizar el pensamiento de estos dos profundos admiradores de Salgari, aquella es para el italiano “el fuego interior que devora a sus personajes, sobre todo a Sandokán [pongamos aquí también al Corsario Negro], que los arrastra más allá del mero empeño racional, haciéndolos capaces de sacrificar todo al deseo de satisfacer un *fatum*

¹⁸ *Ibid.*, p. 103.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 104-105.

que no se puede explicar, pero que se puede comprender”²⁰. La primera novela del ciclo, *El Corsario Negro*, la más lograda, es aquella en la que resplandece de modo especialmente notable esta sensación tan difícil de explicar sin incurrir en lo exageradamente sublime pero tan fácil de reconocer para los lectores avezados del italiano. El impulso que lleva a Emilio de Roccabruna a remover cielo y tierra hasta ajusticiar a Wan Guld (de tal modo que toda la novela es la crónica de una persecución implacable en la que casi cabe compadecer al flamenco por el desaliento que le provoca tal pertinacia) es el mismo que lo conduce al terrible juramento que pronuncia en el momento de entregar a las profundidades del mar el cuerpo del segundo hermano que ha recogido de las horcas del duque flamenco.

—¡Hombres de mar! –gritó–. ¡Oídmel! ¡Juro por mi honor, por estas ondas, nuestras fieles compañeras, y por mi alma, que no gozaré de bien alguno sobre la tierra hasta que haya vengado a mis hermanos, muertos por Wan Guld! ¡Que los rayos incendien mi barco, que me traguen las olas junto a vosotros, que los dos Corsarios que duermen en los negros abismos de estas aguas del gran golfo me maldigan, que mi alma se condene para siempre si no mato a Wan Guld y no extermino a toda su familia, así como él ha exterminado a la mía! ¡Hombres de mar! ¿Me habéis oído?²¹

Quien no sienta un estremecimiento en la espina dorsal al leer estas palabras, quien en realidad más que leerlas no llegue a creer que más bien parece estar escuchándolas con el fragor inmisericorde de las olas golpeando la borda de su barco, adecuadamente llamado *Rayo*²², debería cerrar en el acto *El Corsario Negro* y dedicarse a leer novelas más «reales» y de moraleja social más constructiva.

Las novelas del ciclo

Emilio Salgari publica *El Corsario Negro* en 1898, cuando lleva más de veinticinco novelas publicadas (cuentos y artículos aparte) desde el inicio de su carrera en 1884, obteniendo uno de los mayores éxitos de su vida. Para situar la obra, debemos tener en cuenta que, a esas alturas, habían aparecido solo tres de los once libros del ciclo de Sandokán (si bien el inaugural, publicado en folletín, todavía no vería la luz en formato de libro hasta dos años después y con el título definitivo de *Los tigres de Mompracem*).

El Corsario Negro, evidentemente, es la obra maestra del ciclo y ninguna de las otras cuatro novelas que lo componen se acerca siquiera a ella. A esto contribuye, cierto, la novedad de las peripecias, repetidas luego en términos muy similares en las siguientes como se ha indicado antes. Pero sobre todo, lo que la distingue por encima de todas las demás es la conseguida atmósfera de tragedia que la envuelve, impregnada del necesario aroma mortuario. Literariamente también es la más destacable: en ninguna otra están tan bien equilibradas la sucesión de escenas de acción (siempre más numerosas, por supuesto) con los momentos de introspección de su torturado protagonista o con las conversaciones con la mujer de la que se enamora sin remisión, que dotan a la historia de un contenido dramático que, además, la distingue especialmente en la obra del autor.

Si bien Salgari no explica en profundidad, hasta bien entrada la acción (nada menos que en su capítulo XVIII), los detalles de la atormentada empresa de su protagonista, desde el primer momento el propósito vengador impregna cada rincón de la obra. Es magnífica por ello la presentación del personaje desde el punto de vista de los dos hombres que su barco rescata en las aguas cercanas a Maracaibo: dos miembros de la tripulación del Corsario Rojo, el segundo hermano apresado por Wan Guld, que han escapado de la prisión

²⁰ García de Fómica-Corsi, *op. cit.*

²¹ Salgari, *ibid.*, p. 84.

²² En italiano es el *Folgore*, término no exactamente equivalente, pues vale por «fulgor» o «iluminación brillante». Da igual, pues en ambos idiomas la traducción expresa inmejorable el tormentoso ímpetu de su capitán.

de este y que portan la noticia de su ejecución y de la infamante exposición pública de sus restos prevista para varios días en la plaza principal de la ciudad. La admiración con que esos dos hombres reconocen la voz del Corsario en la noche, el respeto reverencial con que se dirigen a su presencia y la monumental descripción de su semblante y de su indumentaria, que ya conocemos, bastan para crear una notable expectativa sobre el capitán de esa nave, que se verá cumplida con creces enseguida.

Esos dos serán los compañeros inseparables del Corsario en los dos libros que recogen sus aventuras y, asimismo, serán el vínculo con el siguiente, puesto que también se impondrán el deber de proteger a su hija Yolanda. Son el hamburgués Wan Stiller y el vizcaíno Carmaux, cuya función será prestar la necesaria ayuda al protagonista en sus acciones, así como ofrecer la necesaria descarga cómica para atenuar el énfasis solemne que desprende el Corsario. Ahora bien, en el recuerdo resultan perfectamente intercambiables, pues ningún rasgo especial los caracteriza, si bien se hacen entrañables por su franco desparpajo: es impagable, por ejemplo, ese momento previo al combate en que se nombran mutuamente heredero universal del otro y cada uno anuncia que, en caso de ser el superviviente, se correrá con su pequeña herencia una monumental francachela en la Tortuga a mayor honor del fallecido.

En la primera aventura del libro, el Corsario penetra en Maracaibo para rescatar el cuerpo de su hermano, mas es descubierto y debe escapar, tras pasar unas horas sitiado en la casa de un notario donde ha encontrado refugio. Este arranque es puro Salgari: acción sin tregua, decisiones sin cálculo de los personajes que aumentan sus apuros, diálogos teatrales que caracterizan a aquellos tanto como lo hacen sus acciones... Solventado el peligro y retornados al barco, tiene lugar el primer pasaje luciferino de la novela: el funeral del Corsario Rojo en alta mar, durante el cual pronuncia el fabuloso juramento antes transcrito. Esta escena permite lucir al escritor una de sus grandes cualidades: la brillantez con que levanta la atmósfera adecuadamente grandiosa que aquí, por supuesto, se ampara en el escenario marino, con su océano embravecido, sus tinieblas preternaturales y los misteriosos sonidos que bien pueden interpretarse como el llamado de los muertos. De hecho, el espectro de los hermanos será una constante alucinación del protagonista hasta la consumación de su venganza.

Sin tiempo para respirar, un barco español se cruza con el *Rayo* y cae presa de él. A bordo de este es donde entra en escena el segundo personaje fundamental de la novela, una duquesa flamenca (bellísima, por supuesto) que se presenta bajo el nombre de Honorata Willeman, pero que no es sino la hija de Wan Guld que viaja por precaución bajo nombre falso. Este equívoco, por supuesto, no se resolverá hasta el final, pese a que resulte un tanto inverosímil que, sabiendo ella desde el primer momento que el Corsario tiene un enemigo poderoso de quien vengarse, el nombre del padre no comparezca en sus conversaciones ni siquiera cuando la muchacha, completamente enamorada del Corsario, acabe escondiéndose en su barco para acompañarle a la toma de Maracaibo.

Salgari, escritor romántico de raza como ya he dicho, transmite de modo espléndido cómo el Corsario Negro se enamora instantáneamente de Honorata, pese a comprender que es una locura en alguien embarcado en semejante empresa como la suya. Por ello, no resulta un efecto de cartón piedra sino una necesidad dramática que el pirata, impresionado porque el amor haya descendido sobre él de modo tan absoluto, no pueda evitar confesarle a Honorata que sobre él pesa una profecía lanzada por una zíngara: una mujer habrá de ser su perdición. La fulguración romántica que emana de la pareja permite al autor una de sus constantes más afortunadas: el uso de potentes imágenes visuales (cinematográficas, se puede decir ahora). Así, cuando ella le pregunta directamente si él invoca a los muertos, una furiosa ola se estrella contra el casco del *Rayo* como si aquellos hicieran señalar su presencia. Y no digamos ese momento en que la respuesta del Corsario a la zozobra interior que le acaba de provocar el encuentro con la mujer no es otra que desafiar el huracán que se abate sobre el barco, gobernando personalmente el timón. Honorata entonces sube también a cubierta y,

cuando él le ordena que se retire a lugar seguro, ella se niega y contesta: “¡Vengo a admirar al Corsario Negro!”.

Planteadas la situación y las relaciones entre el Corsario y la duquesa flamenca, la segunda parte de la novela aborda directamente los esfuerzos de aquel por tener a Wan Guld en sus manos, sometiéndolo a una tremenda persecución de la que, sin embargo, este conseguirá librarse siempre en el último momento. En particular resulta memorable el largo pasaje donde el Corsario y sus tres fieles, más el soldado catalán que se ha ganado su respeto, atraviesan la jungla en pos de su enemigo. Si a diferencia de Verne (quien convertía la exposición de las maravillas de la naturaleza en un imprescindible elemento dramático), el esfuerzo de documentación del italiano normalmente valía para proporcionar el adecuado sabor a su descripción de escenarios y poco más, en esta ocasión Salgari sabe estar a la altura del francés, pues cada uno de los encuentros con animales salvajes o de los obstáculos que les opone la selva posee una imprescindible utilidad argumental y atmosférica, pues llega a parecer que la sobrenatural impenetrabilidad que opone la selva a la rabiosa ansiedad del Corsario está empeñada en favorecer al fugitivo, que no en vano es el gobernador de esas tierras.

En la parte final, por fin se da presencia física al duque de Wan Guld. Salgari le otorga una apariencia adecuadamente imponente, que lleva marcada en la mirada la capacidad para mandar hombres y cuyo rostro ennoblece una larga barba blanca. Sin esa deuda de sangre entre los dos, tal vez el Corsario podría haber apreciado la valía de su rival, aunque Salgari no nos deja olvidar nunca que ese individuo de tan noble presencia es un hombre vil que no vacila nunca en utilizar a los hombres a su antojo o castigarlos sin piedad cuando no cumplen sus designios.

Decía líneas arriba que la improvisación de Salgari es solo un efecto aparente. El soldado catalán que se ha unido al protagonista será quien reconozca finalmente la verdadera identidad de la duquesa flamenca, cuando el Corsario alcanza el barco donde esta lo espera. No se sabe qué admirar más en esta justificadamente mítica conclusión de la novela: si la atmósfera de fatalidad shakespeariana, la fascinante aprobación que Honorata hace del acto irracional de su amado, la atmósfera fantasmal proporcionada por el mar y por los espectros que el Corsario ve que surgen del fondo para contemplar con satisfacción el castigo a la hija de su asesino o la emoción que atraviesa, sinceramente, a todos los encallecidos testigos que poco antes no han vacilado en torturar y asesinar a los españoles caídos en sus saqueos. El Corsario, implacable, ve cómo la chalupa se pierde de vista entre las olas, con la blanca figura de Honorata remarcándose sobrenaturalmente frente al tenebroso horizonte. Y después la genial coda que lo emparenta con el Tigre de la Malasia. Con tristeza, su fiel Carmaux le dirá al no menos fiel Wan Stiller: “Mira allá arriba; el Corsario Negro está llorando”.

Hay finales tan geniales que confieso que habría preferido que el autor no nos hubiera nunca contado qué sucedió después. Me pasa con muchas obras seriales: con varias sagas del tebeo, con alguna película que amplía su metraje algo más allá del instante en que debiera haber fundido definitivamente en negro, y también con *El Corsario Negro*. Teniendo en cuenta el poderoso sentido dramático que destila la sensación continua de derrota, de conjura del destino contra la voluntad del protagonista (su enemigo se escapa, su amada resulta ser la hija de este y la condena a morir en el mar), el recuerdo del personaje habría sido imposible de superar. Pero Salgari era un escritor que miraba siempre hacia delante, y sus editores, desde luego, se frotarían las manos al saber que tenían un nuevo filón con el que multiplicar lectores y ventas. La continuación era imprescindible.

Esta llegó tres años después, con el título de *La reina de los caribes* (*La regina dei caribi*, 1901). La trama, lógicamente, se centra en la prosecución de su venganza por parte del Corsario, obsesionado con encontrar como sea a Wan Guld, pero a la vez en las esperanzas, evidentemente mínimas, de que su amada se salvara del trance en que él mismo la puso. En el tiempo transcurrido entre una acción y otra (cuatro años, se dice, si

bien en otros momentos da la sensación de que ha sido mucho menos), los remordimientos persiguen al protagonista. “¡La veo siempre, siempre; a la luz de los relámpagos o a la luz de la luna!”, contestará a preguntas de Yara, el personaje femenino que da título a la novela.

Desgraciadamente, la novela posee mucha menos intensidad que su predecesora, amén de un final precipitado y decepcionante. Además, en buena parte de su desarrollo no parece sino una pálida reformulación del original, sin ningún elemento especial que la distinga de este. No lo tiene la presencia de Yara, aunque sea un personaje bien planteado: una criatura femenina que odia al mismo hombre (por destructor de su pueblo), con el añadido de la fuerza primigenia que se supone en un ser eminentemente primitivo, y que además se enamora irremediamente, y sin esperanza, del Corsario. Solo en algún momento Salgari aprovecha este componente terrible de esa pasión igualmente maldita (“¡También yo os amaba antes de veros!”), le dirá ella con triste determinación cuando él le hable de Honorata), pero en la segunda parte de la historia lo parece olvidar, y de hecho la muchacha desaparece de escena demasiado pronto, como si el escritor ya no tuviera claro qué hacer con ella.

Lo mejor de la novela, sin embargo, se encuentra en los dos enfrentamientos directos con Wan Guld. El primero, en la misma Veracruz, la ciudad donde el duque se ha refugiado y que por ello se convierte en el objetivo del Corsario y sus fieles aliados. El señor de Ventimiglia se infiltra una vez más en la ciudad, antes del asalto, para sorprender a su enemigo en la casa donde sabe que este acude a encontrarse con una amante. Por primera y única vez, los dos antagonistas cruzan sus aceros, mas por breve tiempo, pues el flamenco enseguida aprecia la superioridad de su rival y escapa oportunamente a través de un pasaje secreto. La segunda es imborrable. Escapado también de Veracruz, finalmente Wan Guld se encuentra en una situación sin salida, abordado en el furioso mar por los piratas aun cuando también el *Rayo* se está deshaciendo, él mismo a la rueda del timón de su nave (los blancos cabellos sueltos al viento, los ojos llameantes, señala Salgari: esa blancura en medio del mar agitado no puede sino recordar la marcha de Honorata hacia su destino), enarbola una antorcha ante la santabárbara y hace explotar su barco, sin que apenas los filibusteros puedan salvar al Corsario Negro, que se disponía a clavar directamente su espada en el corazón del duque y, por tanto, inmolarse con él. Esa satisfacción directa de ser él quien ajusticie al hombre al que más odia, aun a costa de su propia vida, se la niegan sus hombres. Grandeza. *Terribilità*.

El tercer episodio del ciclo es *Yolanda, la hija del Corsario Negro* (*Jolanda, la figlia del Corsaro Nero*, 1905). Han pasado dieciséis años, se nos dice en el relato (es la edad que tiene la protagonista). Siguiendo un subterfugio muy del gusto de la literatura popular y el cine de otrora, el escritor elige a un vástago del personaje central del ciclo para reanudar las aventuras en el mismo ambiente, recurriendo por supuesto a los secundarios previos. De hecho, la historia comienza con nuestros viejos conocidos Carmaux y Wan Stiller infiltrándose en Maracaibo para recabar información acerca de una noticia alarmante: Yolanda, hija del Corsario –que murió muchos años atrás, a su regreso a Europa–, ha marchado al Caribe para reclamar su herencia familiar, que le niega el actual gobernador de la plaza, quien no es sino otro hijo del mismísimo Wan Guld, que lleva el título de conde de Medina y quien la secuestra tanto por codicia como para hacerla objeto de una vesánica revancha póstuma contra el Corsario. Desaparecido el personaje central, el pirata que asciende a categoría protagónica es su lugarteniente Henry Morgan, al que Salgari por fin concede la relevancia histórica que poseyó, y de quien utiliza dos de sus más famosas hazañas: el nuevo ataque a Maracaibo (la infortunada ciudad ya no volverá a aparecer en el ciclo, menos mal) y la toma de Panamá, siempre para rescatar a la hija de su capitán.

Sin embargo, en términos emocionales, la fuerza terrible que impregnaba *El Corsario Negro* y, en pequeñas ráfagas, *La reina de los caribes*, ha desaparecido. Los lectores del ciclo deben contentarse a partir de ahora con el mero disfrute de la aventura, aunque no sea poco. Por otra parte, el personaje femenino resulta más bien insulso (tampoco el villano, por muy hijo de Wan Guld que sea, aguanta la comparación).

Contradiendo su capacidad para el retrato de mujeres indomables, Salgari aquí se contenta con poner una y otra vez en boca de Yolanda (o en la de los admirados piratas) de que es digna hija del Corsario Negro, pero su papel casi todo el tiempo es pasivo: se limita a aceptar que es un peón en la aventura, puesta en peligro por los villanos en espera de ser salvada por los héroes. Solamente en una parte de la novela, y debe reconocerse que son sus mejores páginas, Yolanda se resarce. Es el pasaje en que, atravesando una vez más una jungla llena de peligros con Morgan, las heridas del pirata permiten que sea ella quien ostente la iniciativa de la aventura.²³

Las dos novelas finales del ciclo, *El hijo del Corsario Rojo* (*Il figlio del Corsaro Rosso*, 1908) y su inmediata continuación *Los últimos filibusteros* (*Gli ultimi filibustieri*, 1908), mucho menos conocidas, sin embargo superan netamente a las dos anteriores, pese a que en principio su falta de ambición argumental parecía destinarlas al nimio papel de mera explotación editorial de un filón en trance de agotamiento. El motor, desde luego, es poco atractivo. Se trata de la aparición en el Caribe de otro miembro de la dinastía, sobrino del Corsario Negro, que ostenta el título familiar de conde de Ventimiglia y que viene de Europa con una excusa más bien forzada: ajustar cuentas con el hombre que se avino a dictar las sentencias de muerte contra los Corsarios Rojo y Verde, el marqués de Montelimar. Como el mismo Salgari advierte la debilidad de este planteamiento, añade otra excusa, directamente copiada de *Yolanda*: existe otro familiar femenino, una hermanastra del protagonista, hija de su padre con una princesa india del Darién, que está en manos de su enemigo, pues este ambiciona la fabulosa herencia en oro de su pueblo.

La fortuna de las dos novelas radica, antes que nada, en la honradez profesional del escritor, el cual pone en acción sus recursos narrativos sin guardarse ningún esfuerzo, dignificando así un proyecto en principio tan poco prometedor. Pero es que además dos elementos distinguen para bien este final del ciclo.

El primero es el interés que poseen los personajes secundarios creados para arropar, como en las novelas anteriores, al teóricamente carismático protagonista, y que inesperadamente resultan muy superiores a los Carmaux y Wan Stiller que acompañaban a todas partes al Corsario Negro. Fundamentalmente son dos: un vasco, Mendoza; y especialmente un gascón, al que se da el apellido más bien hispano de Barrejo, dotado de esa jactancia infinita que la novela de aventuras nos ha enseñado a esperar de los naturales de la Gascuña; que acaban componiendo una fantástica pareja, unida por su debilidad por el buen vino (y en todo lugar encuentran medios para rendirle el cumplido honor) y por una audacia sin límites para salir con bien del mayor apuro. En la primera novela debe añadirse otro personaje, del que ya he hablado, el bucanero apodado Botafuego, que da pie a una de las mejores partes del ciclo: la recurrente persecución a través de la jungla, acosados por unos soldados guiados por una impresionante jauría de perros, adquiere una emoción sin par al proponer una fabulosa huida primero aérea (a través de las pobladas ramas de los árboles, ayudándose de lianas casi a lo Tarzán) y luego acuática (cruzando un pantano infestado de caimanes donde no faltan las arenas movedizas).

Es evidente que Salgari acabó descubriéndose rendido ante estas creaciones suyas, y en la última novela del ciclo los asciende directamente al rango de protagonistas, lo que la hace aún mejor que la anterior, al desprenderse de la inevitable solemnidad heroica que rodea a todo Ventimiglia. *Los últimos filibusteros* tiene como personajes centrales, por ello, a unos auténticos antihéroes, que además encuentran con facilidad a gente de su mismo tenor que incorporar a la aventura, y sus peripecias resultan en todo momento deliciosas, sobre todo cuando tienen lugar en esas ciudades españolas donde se organiza alguna intriga y donde ellos mismos acaban poniéndose en inevitable peligro.

²³ Curiosamente, en la adaptación que el cine italiano hizo de esta novela en 1952 (bajo la dirección del excelente director y guionista Mario Soldati), el dibujo del personaje es mil veces más atractivo (y por ello manifiestamente infiel al escritor). Esta Yolanda nunca abandona el Caribe y crece ignorante de su identidad, educada como espadachina en el seno de una *troupe* de saltimbanquis. Es más, su energía y su indumentaria masculina hacen que pase por un hombre, jugándose maliciosamente con esta ambigüedad: nada menos que la hija de su enemigo, el vástago de Wan Guld, se enamora de ella.

El segundo elemento es el aprovechamiento que el escritor realiza de la crónica histórica, sobre la cual proyecta a sus personajes. Como indica el título de la quinta novela, estamos en el final del siglo. En el Caribe, los países hasta ese momento enemigos han llegado a una conveniente paz y los filibusteros descubren que son perseguidos con más tenacidad que antes. Privados además de líderes a la altura de los Morgan, Grammont o el Olonés, deciden cambiar el escenario de sus pillajes y trasladarse al Pacífico. Pero sus días están pasando, y aunque todavía pueden hostigar y crear preocupación, ya no volverán a ser ninguna amenaza angustiosa. De nuevo es en *Los últimos filibusteros* (lo declaro ya: la mejor novela del ciclo después de la inaugural) donde esta circunstancia se aprovecha mejor, puesto que la ausencia de cualquier líder insigne (desde luego, no puede serlo el invitado extraído de la Historia para la ocasión, el francés Raveneau de Lussan) convierte las andanzas de estos efectivamente últimos piratas en una especie de continua huida hacia delante que anuncia claramente la falta de futuro que amenaza a los Hermanos de la Costa. Por ello, el final no puede ser más divertido y coherente con el dibujo de esos piratas aficionados al vino: los últimos filibusteros se convertirán en taberneros, eligiendo así el medio de vida que les permitirá gozar sin preocupaciones de su principal objeto de deseo.

Salgari efectúa esta crónica sin el menor propósito crepuscular, un concepto demasiado moderno para ese sencillo escritor que siempre fue, y que se concentra en utilizar sus armas de siempre: la narración pura, la firmeza en el punto de vista, el encanto del diálogo y el dominio de los ambientes. Somos sus lectores quienes apreciamos que, por debajo de esa absoluta nitidez de recursos, también se esconde la chispa indefinible que convierte a unos narradores en eficientes profesionales del entretenimiento y a otros en grandes de la literatura.

Yo no tengo la menor duda. Salgari carecerá del ambiguo encanto de Stevenson, de la misteriosa poética de Verne, de la solidez narrativa de Conan Doyle, pero a cambio ofrece la emoción más singular, la pasión más arrebatada, la grandiosidad menos pretenciosa. Magris definió bien su esencia: su narrativa es “una épica elemental, o mejor una elemental introducción a la épica”²⁴. Leyendo su obra, no es que nos entren ganas de jugar a piratas; es que, absortos en esas aventuras que no dan tregua, en ese momento no somos otra cosa que un filibustero en medio de la jungla, con los soldados españoles avanzando por detrás y el terrible jaguar acechándonos por delante. Pero al menos, tenemos a nuestro lado a los mejores y más risueños camaradas, y la esperanza de conseguir un buen vino tan pronto alcancemos refugio seguro.

²⁴ Claudio Magris, “Salgari o el pequeño gran estilo”, en *Ítaca y más allá*, Madrid, Huerga y Fierro, 1998, p. 124.

NICOLÁS TORRE GIMÉNEZ

ENTRE LA NOCHE DE LA VERDAD Y EL SUEÑO DE LOS POBRES. PARENTALIDAD Y POBREZA EN *EL PRIMER HOMBRE* DE ALBERT CAMUS

*Crecí en el mar y la pobreza me fue fastuosa;
luego perdí el mar y entonces todos los lujos
me parecieron grises, la miseria intolerable.¹*

Albert Camus encontró la muerte el 4 de enero de 1960 a bordo del lujoso Facel Vega HK500 que conducía su propietario, Michel Gallimard. En el auto iban también la esposa de éste último, Janine, y su hija, Anne, además del perro de la familia. Los amigos venían de pasar el Año Nuevo en la residencia de Camus en Lourmarin, en la Provenza francesa, que éste acababa de comprar con el dinero del Premio Nobel. El 2 de enero, la esposa de Camus y sus tres hijos habían tomado el tren para París, mientras que el escritor decidió viajar al día siguiente junto con los Gallimard. El plan era recorrer los 755 kilómetros que separaban el pueblo provenzal de la capital francesa en auto, parando en distintos pueblos y fondas, en una suerte de viaje gastronómico.

La excursión estuvo, desde el principio, signada por la muerte. El primer biógrafo del escritor, Herbert R. Lottman, cuenta que Michel había sugerido que ambos –los dos eran tuberculosos en una época en la que no existía una cura para la enfermedad– deberían contratar un seguro de vida. Sabemos que Camus había coqueteado con el suicidio en los últimos años, mientras que su amigo pensaba mucho en la muerte y acababa de redactar un generoso testamento en favor de su mujer. Definitivamente era un tema que inquietaba a ambos. Lottman cuenta que, en una conversación con la viuda de Gallimard, esta le dijo que, durante el viaje, “Michel [había afirmado] que quería morir antes que Janine porque no podría vivir sin ella; a lo que esta contestó que deseaba seguir viviendo con o sin Michel”². Y los tres bromearon sobre el asunto.

En las afueras de Villeblevin, a unos cien kilómetros de París, tuvo lugar el accidente en el que falleció Albert Camus. Michel Gallimard murió cinco días más tarde en el hospital. Su hija de dieciocho años y su esposa, que viajaban en los asientos traseros, no sufrieron heridas de gravedad. Al parecer, el amigo y editor del francoargelino perdió el control del vehículo –quizás a causa de una falla mecánica–, que fue a estrellarse contra un árbol. Camus, quien llevaba consigo los manuscritos de la que sería su última novela, póstuma e inconclusa, en la que ficcionaliza –sólo en parte– su infancia pobre y el retorno del adulto a su tierra natal, murió en el acto, al golpear su cabeza contra el parabrisas del vehículo de alta gama. Ironías del destino que el lujo fuera su tumba, y la evocación de la pobreza familiar, los últimos trazos de su pluma.

¹ Albert Camus, “Diario de a bordo”, en *En el mar*, Bs. As., Sur, 1975, p. 53.

² Herbert R. Lottman, *Albert Camus*, Madrid, Taurus, 1994, p. 680.

En busca del padre perdido

El primer hombre narra la historia de Jacques Cormery, *alter ego* de Albert Camus³, que regresa a su Argelia natal en busca de sus orígenes en Mondovi (hoy Dréan) y el miserable barrio de Belcourt (hoy Belouizdad), de la periferia de Argel, pero que necesariamente fracasará –los pobres no tienen historia–, por lo menos en lo que respecta a la recuperación biográfica del padre, porque nada queda del recuerdo de ese postulado *primer hombre*, más que vestigios de aquel humilde y sacrificado *pied-noir*⁴, aquel obrero agrícola devenido soldado en 1914, usado y descartado por la Historia, con mayúscula –triste destino de los condenados de la tierra–,

(...) después de una vida enteramente involuntaria, desde el orfanato hasta el hospital, pasando por el casamiento inevitable, una vida que se había construido a su alrededor, a pesar suyo, hasta que la guerra lo mató y lo enterró, en adelante y para siempre desconocido para su familia y para su hijo, devuelto él también al vasto olvido que era la patria definitiva de los hombres de su raza, el lugar final de una vida que había empezado sin raíces.⁵

Para los parias de la tierra, la vida es –en buena medida– algo que les ocurre. Los individuos de las clases acomodadas, como la burguesía y la alta burguesía, también son depositarios de mandatos sociales desde la infancia, pero, en general, disponen de un mayor capital material y simbólico –en términos de Bourdieu– que los primeros para superar tales imposiciones, en el caso de que las vivan como tales y que se propongan actuar en su contra. No obstante, el carácter de los preceptos sociales varía notablemente si pasamos de clases dominantes a clases subalternas: el mandato de obediencia, sacrificio y abnegación destinado a los miembros de estas últimas no puede ponerse en pie de igualdad junto a un *deber-ser* caracterizado en gran medida por valores como el liderazgo, el éxito, el enriquecimiento, etc., pensado para los individuos de las primeras. El grado de unificación y homogeneización culturales que supone el posmodernismo –como lógica cultural de la fase actual del capitalismo–, vehiculizada en gran medida por los medios masivos de comunicación, era algo desconocido a fines del siglo XIX y principios del XX –sobre todo en la Argelia colonial que retrata Camus–, donde, más allá de los contenidos educativos unificados que recibían individuos de distintas clases sociales por medio de la escolarización, existían esferas culturales con un relativo grado de autonomía y especificidad: era común, por ejemplo, que los miembros del proletariado leyera la prensa obrera y participaran de la vida sindical, que tenía un alcance social que excedía por mucho al ámbito laboral. Aunque si pensamos en nuestro presente, quizás la lógica de las redes sociales, administrada por algoritmos que posibilitan la segmentación de diversos grupos de destino según comportamientos de consumo –en sentido amplio– para la visualización de determinados contenidos, esté incubando, en cierta medida, una nueva heterogeneidad cultural, mucho más segmentada, dirigida y controlada por intereses económicos concentrados que en ninguna época pasada.⁶ Los

³ “Estoy escribiendo un libro sobre mi familia” en Olivier Todd, *Albert Camus. Una vida*, Barcelona, Tusquets, 1997, p. 743.

⁴ *Pied-noir* (literalmente, “pie negro”) es el término con que se designa a los colonos europeos –en su mayoría franceses– residentes en Argelia durante el período colonial (1830–1962). El origen exacto del nombre es incierto: algunas versiones lo atribuyen al color negro de las botas militares francesas usadas durante la colonización, otras al hecho de que los colonos se ensuciaban los pies con el barro oscuro del suelo argelino, en contraste con los habitantes locales. Tras la independencia de Argelia en 1962, el término pasó a designar también a quienes regresaron a Francia como repatriados.

⁵ Albert Camus, *El primer hombre*, Bs. As., Tusquets, 2009, p. 166.

⁶ Otro fenómeno que intensifica la diversificación de los valores culturales según clases sociales, sobre todo en países con mayor desigualdad en la distribución de ingreso –y esto es algo que se puede observar en Latinoamérica, por ejemplo en la Argentina desde la que escribo–, es la creciente «guetización» –si se me permite el uso irónico del neologismo– de los individuos de los sectores medios, medios-altos o altos (según cada país) que cada vez más se recluyen en barrios privados, escuelas, clubes deportivos y sociales privados, y reducen al mínimo el contacto con individuos de otras clases sociales. La existencia de esos «guetos» con valores exclusivos, sumada a la segmentación de contenidos en las redes sociales según comportamientos de consumo, en sentido amplio, fomenta la heterogeneidad cultural en un sentido clasista. Eso no implica el abandono de una misma lógica cultural dominante y subyacente, la del posmodernismo –en el sentido de Fredric Jameson–, sino su diversificación extendida mediante contenidos específicos que, gracias a la utilización de los algoritmos informáticos, pueden alcanzar a distintas clases sociales e individuos determinados con una oferta diversificada, pero con la misma finalidad mercantil de fondo. De esta manera, se exagera una tendencia sobre la que el mismo Jameson llama la atención: la desaparición de lo que en otra época podía llamarse la “semiautonomía de la esfera cultural”. Su

criterios de segmentación –actualmente en manos de la inteligencia artificial, pero bajo la lógica de algoritmos que responden a intereses corporativos– dan forma a nuevas esferas culturales organizadas de manera clasista que recuperan la especificidad que tenían antes del posmodernismo –en el sentido de Jameson–, pero han perdido gran parte de la autonomía de la que gozaban otrora. Lo que no hay que perder de vista es que la heterogeneidad cultural de la que hablo tiene lugar en el seno de una homogeneidad mayor: la de la lógica del capital, que parece haber conquistado todos y cada uno de los espacios sociales, hasta volverse el marco incuestionable de toda experiencia humana.

Claro que todos esos valores que menciono más arriba –tanto los destinados a quienes obedecerán, como a los obedecidos– pertenecen, ciertamente, a un mismo corpus ideológico hegemónico, el de la clase dominante: lo que ha vuelto a denominarse “meritocracia”, y que no es más que otra forma de nombrar al ideograma del *self-made man*, el hombre que se hace a sí mismo, y que no le debe nada a la sociedad de la que surge, que sirve tanto para justificar el triunfo como el fracaso, la pertenencia a una clase como a otra. Cada quien sería responsable de su destino y las jerarquías serían conquistadas por el mérito, independientemente del origen social de los individuos. Ese gran mito se sustenta en un tipo de falacia, la de la causalidad inversa, en la que se pretende explicar el movimiento de los caballos por el carro que es tirado por estos, podríamos decir. Y es que, si uno recurre a la casuística y a la estadística, pareciera que, salvo excepciones (veremos que, en parte, es el caso de Camus), el “éxito” social estuviera destinado más bien a aquellos individuos provenientes de las clases más acomodadas. Como vemos, se trata de una “competencia” en la que algunos corren con ventaja. Pero la existencia de esas pocas excepciones, que responden en gran medida al azar, y que resultan más raras cuanto menos proclives a la movilidad social sean las sociedades en las que se presentan, son en cierto sentido el sostén de todo el edificio ideológico. Si no existieran en absoluto, la triquiñuela se develaría en un chasquido de dedos como un gran engaño. En palabras de Gonzalo Puente Ojea, la fascinación del “horizonte utópico” – el ascenso social– se desvanecería, quedando al desnudo la “temática concreta”, es decir, la cruda apología del *statu quo*.

A quienes no consiguen su lugar entre los primeros les corresponde entonces la autoinmolación. *¡Pero a no desesperarse, que las excepciones existen! ¡La esperanza es lo último que se pierde!* –exclama la ideología–. Ya se habrá advertido que estamos aludiendo aquí a la libertad –o a la falta de ella–, pero no una libertad abstracta, formal, potencial –como la que enuncian los marcos jurídicos burgueses–, sino a la verdadera, la concreta y efectiva, la que no se agota en un mero desiderátum, sino que tiene poder para actualizarse y transformar realidades, la Libertad –así con mayúscula– ligada a condiciones materiales que posibilitan su realización, su efectivización en fenómenos concretos, como el cumplimiento de deseos y proyectos más allá de la inmediatez de la supervivencia diaria. Porque, seamos sinceros, ¿qué grado de libertad puede verdaderamente realizarse en un contexto de miseria?

En el caso del padre del protagonista de esta novela autobiográfica, su fugaz y abnegado paso por la tierra estará destinado al olvido, a pesar de los esfuerzos de recuperación de sus raíces por parte de su hijo: “encuentra la infancia, pero no al padre. Comprende que es el primer hombre”⁷, garabatea Camus en las notas al texto. Pero el padre de Camus tendrá su lugar, muy menor, es cierto, en la historia de la literatura. ¿Recuperación simbólica desde la contingencia de la historia? No parece ser un gran consuelo o una compensación muy atractiva frente –para no mencionar la contingencia que da origen a la existencia humana y la finitud que la corona, temas que Camus siempre tenía en mente– a la gran cuota de heteronomía que rige la vida enajenada

subsunción a la lógica del capital es hoy casi absoluta. Es sintomática de esta tendencia la generalización del término “consumo” para toda clase de prácticas sociales: hoy se “consume” arte (por ejemplo, música, literatura), canales de *streaming* y *podcasts*, pero incluso también personas: artistas, *streamers*, *youtubers*... Personalmente no he registrado la aplicación del término para hablar de amistades, relaciones amorosas o sexuales, pero no resultaría nada sorprendente su extensión a estos ámbitos. Ver Fredric Jameson, “La lógica cultural del capitalismo tardío” en *Teoría de la Posmodernidad*, Madrid, Trotta, 2016, p. 66.

⁷ A. Camus, *El primer hombre*, ob. cit., p. 245.

–mayormente «robada», cabría decir– de los condenados de la tierra. Pero eso es justamente lo que se propone Camus, que en las notas a su novela escribe esta frase a modo de plan de obra: “A esa familia pobre, arrancarla al destino de los pobres, que es desaparecer de la historia sin dejar huellas. Los Mudos”. Y agrega: “Eran y son más grandes que yo”⁸.

Camus nos recuerda que el absurdo que caracteriza a la existencia humana no impide que la vida pueda ser dotada de sentido, sino que es más bien su condición de posibilidad. Si la existencia estuviera dotada de una necesidad inmanente, si llevara inscripta en su seno una férrea razón *a priori*, deberíamos resignarnos a aceptarla (es así porque Dios lo quiso, dirán algunos creyentes). Pero la ausencia en ella de todo sentido dado de antemano constituye la posibilidad de dotarla de un sentido verdaderamente humano, a la medida de los mejores deseos humanos, y ligado al ejercicio efectivo de la libertad. La rebelión camusiana frente a lo absurdo, que supone, por un lado, asumir la precariedad de la condición humana hasta las últimas consecuencias, pero por el otro, dotar de un sentido racional a la existencia, “da su precio a la vida” y “extendida a lo largo de una existencia, le restituye su grandeza”⁹. Pero en condiciones de miseria y sumisión al yugo embrutecedor del trabajo enajenante, ¿qué posibilidades materiales de dar un sentido humano a la vida existen?

En un pasaje de esta novela inconclusa, Jacques/Albert interroga a su madre sobre su padre, muerto en la Primera Guerra Mundial cuando aquél era tan sólo un bebé. La madre responde con imprecisiones:

Decía sí, tal vez fuera no, había que remontar el tiempo a través de una memoria en sombras, nada era seguro. La memoria de los pobres está menos alimentada que la de los ricos, tiene menos puntos de referencia en el espacio, puesto que rara vez dejan el lugar donde viven, y también menos puntos de referencia en el tiempo de una vida uniforme y gris. Tienen, claro está, la memoria del corazón, que es la más segura, dicen, pero el corazón se gasta con la pena y el trabajo, olvida más rápido bajo el peso de la fatiga. El tiempo perdido sólo lo recuperan los ricos. Para los pobres, el tiempo sólo marca los vagos rastros del camino de la muerte. Y además, para poder soportar, no hay que recordar demasiado, hay que estar pegado a los días, hora tras hora, como lo hacía su madre, un poco a la fuerza, sin duda, puesto que aquella enfermedad juvenil (en realidad, según la abuela, era una tifoidea; aunque una tifoidea no deja semejantes secuelas. Un tífus quizás. ¿O qué? También allí reinaba la noche), aquella enfermedad juvenil la había dejado sorda y con dificultad en el habla, le impidió aprender lo que se enseña hasta a los más desheredados, y la forzó a la resignación muda, pero era también la única manera que había encontrado de afrontar su vida, ¿y qué otra cosa podía hacer?, ¿quién en su lugar hubiera encontrado otra cosa? Él hubiese querido que se apasionara describiéndole a un hombre muerto cuarenta años atrás cuya vida había compartido durante cinco años (¿la había compartido, verdaderamente?). Pero ella no podía, Jacques no estaba siquiera seguro de que hubiera amado apasionadamente a aquel hombre, y en todo caso era incapaz de preguntárselo, él también era mudo delante de ella e inválido a su manera, no quería saber siquiera, en el fondo, lo que hubiera habido entre ellos, y tenía que renunciar a saber algo por boca de ella.¹⁰

Recordemos ahora la piedra que el Sísifo de Camus estaba obligado a empujar hasta la cima de la montaña. Recordemos también que, una vez alcanzada la cumbre, la roca volvía a caer por su propio peso. Pero recordemos, sobre todo, que, al momento del descenso, mientras volvía a buscar la piedra para reiniciar su absurda condena, Camus lo llamaba “la hora de la conciencia”, en la que “Sísifo es superior a su destino, es más fuerte que su roca”, en la que el destino se supera por el desprecio. El absurdo de cargar una y otra vez con todo el peso de la condición humana, con la finitud, el sufrimiento, el sinsentido del mundo, y disponerse a alcanzar la cima sin claudicar, a sabiendas de que habrá que reemprender la tarea una y cien veces, sólo puede cobrar un sentido relativo –“victoria absurda” la denomina Camus– mediante la lucidez que únicamente

⁸ *Ibid.*, p. 267.

⁹ A. Camus, “El mito de Sísifo”, en *El mito de Sísifo*, Bs. As., Losada, 2006, pp. 141-147. Puede consultarse una traducción propia del texto, junto con nuestra presentación en <https://kalewche.com/el-mito-de-sisifo>.

¹⁰ Camus, *El primer hombre*, ob. cit., pp. 75-76.

puede acontecer durante el descenso, cuando ha cesado el esfuerzo físico y la mente puede ocuparse en otra cosa. Es también en ese momento, pero también gracias a él, que la libertad puede ejercerse de una manera plena, sin constricciones externas (tanto directas, sobre la voluntad del agente, como indirectas, sobre las condiciones materiales para que pueda ejercer su libertad). Ahora bien, en situación de pobreza o de miseria extrema, parece plantearse aquí Albert Camus, ¿qué posibilidades concretas tiene el hombre absurdo de poder cargar con su piedra –cuyo peso aumenta en razón de su penuria– y no perecer, en cambio, aplastado por ella?

La madre, Argelia y la noche de la verdad

La búsqueda infructuosa del padre y el tiempo recobrado de la propia infancia no debe hacernos soslayar otro de los tópicos principales de esta novela, que es también –a su manera– un homenaje y un agradecimiento profundo a su madre y a sus dos grandes maestros: el de primaria, Louis Germain (que aparece a veces como “señor Bernard” y otras veces con su propio nombre en el libro), y el del Liceo, Jean Grenier (Victor Malan en la ficción), elevados a la categoría simbólica de padres putativos del autor. El reconocimiento a los mentores adquiere un sentido pleno porque se establece en una relación de igual a igual –incluso salvando las distancias intelectuales que pudieran postularse entre aquellos hombres–: quien da las gracias ha llegado a convertirse en uno de sus pares y el reconocimiento se da entre iguales. Pero en el caso de la madre, ese agradecimiento, que por irrealizable tiene pretensiones de infinito, está teñido de un oscuro sentimiento de culpa. En una de las hojas sueltas del manuscrito original se lee:

iba a pedirle perdón a ella, que había sido la esclava sumisa de los días y la vida, que no sabía nada, no había deseado nada ni osado desear y que sin embargo había conservado intacta una verdad que él [su hijo] había perdido y que era la única justificación de vivir.

(...) Oh madre, oh tierna, querida niña, más grande que mi tiempo, más grande que la historia que te sometía a ella, más verdadera que todo lo que he amado en este mundo, oh madre, perdona a tu hijo que huyó de la noche de tu verdad.¹¹

La palabra “noche”, que aparece mencionada ciento veintitrés veces en el texto (considerando también variantes como “noches”, “medianoche”, etc.), es uno de los sustantivos más recurrentes del manuscrito original.¹² Su carga semántica negativa, muchas veces asociada a desprotección, angustia, soledad, muerte, olvido, nada, miseria, opresión, miedo, inseguridad, es notoria. El mismo Camus expresa en varias oportunidades un sentimiento de angustia –si es que esta es la palabra correcta– facilitado por la noche: “La noche que desciende sobre estas montañas frías termina por helar el corazón”; “No he soportado nunca esta hora de la noche más que en Provenza o en las playas del Mediterráneo”¹³.

En un artículo titulado precisamente “La noche de la verdad” y publicado en *Combat* el 25 de agosto de 1944 –recién liberada París del yugo nazi–, Camus escribe que en esa “noche sin igual”, en que concluían “cuatro años de una guerra monstruosa” se puso en juego la verdadera “grandeza del hombre”, que “reside en su decisión de ser más fuerte que su condición”¹⁴.

¹¹ Estos pasajes pertenecen a las notas escritas en hojas sueltas que se hallaron junto al manuscrito de la novela. Albert Camus, *El primer hombre*, ob. cit., p. 251.

¹² Sólo superado por el nombre del personaje principal y los términos “madre” (197 veces, incluyendo “mamá”), “hombre” (197), “abuela” (190), “vida” (158) y muy pocos sustantivos más. La palabra “padre”, figura central de la novela, aparece la misma cantidad de veces (123).

¹³ Lottman, *op. cit.*, p. 441.

¹⁴ A. Camus, *La noche de la verdad. Los artículos de Combat (1944-1947)*, versión digital.

En el caso de la madre, la “noche” simboliza la situación de pobreza, violencia y sacrificio en la que le tocó vivir, y sobre la base de la cual tuvo que construir el sentido de su propia existencia, una “justificación de vivir”, su verdad, con los pocos materiales de que disponía en medio de una precariedad semejante. La madre, a su manera, también se sobrepone a su condición/situación y logra ser más fuerte que esta. El hijo se marcha de su Argelia natal para establecerse en Francia y, por más que, muchos años después, intenta llevarla con él –como veremos más abajo– no lo consigue. La madre, Catherine Hélène Sintés, se quedará con su noche y con su verdad.

El vínculo contradictorio con esa madre que se sacrifica por su hijo, que entrega su vida para que el hijo llegue a convertirse en el verdadero *primer hombre* para la historia del relato, pero también para la Historia, es el otro gran tema de la novela. No es casual que la dedicatoria de este libro –cuya redacción antecede, por supuesto, a la finalización del manuscrito– estuviera dirigida a su madre: “A ti, que nunca podrás leer este libro”. Cabe aclarar que el énfasis de esta frase debemos ponerlo en “leer”, porque la madre de Camus estaba con vida –de hecho sobrevivirá a su hijo por poco más de nueve meses¹⁵–, pero era analfabeta.

A la madre, no a Germain o Grenier, cuyo apoyo desinteresado tuvo mucho que ver para que el pequeño Albert se convirtiera en el Camus que hoy conocemos, está dedicada *El primer hombre*. Porque el novelista y pensador no se hizo solo y *ex nihilo*, que es un poco la idea que defiende Camus en su novela póstuma, como veremos en el apartado siguiente (aunque sí hay, definitivamente, mucho de individualismo metodológico en la construcción del personaje/autopercepción camusiana). En la gestación del autor coadyuvieron su familia, sus maestros, sus amigos, la sociedad en que se formó, la modesta beca que recibió del Estado francés como huérfano de guerra y la beca que le consiguió su maestro Louis Germain para estudiar en el Liceo. Claro que la voluntad de Camus para autorrealizarse desde su contexto de pobreza es causa necesaria de su formación, pero no es causa suficiente (parece una obviedad decirlo, pero en estos tiempos de individualismo exacerbado no está de más recordarlo). No obstante, de todas esas causas concomitantes sólo una había adquirido un carácter sacrificial, de entrega desinteresada, desde la mirada del autor: su madre.

En un pasaje de la novela, encontramos a Jacques/Albert junto a su progenitora, que ahora tiene 62 y cuya piel todavía tiene para su hijo “el suave olor (...) de la ternura”, que carga sobre sus espaldas “decenas de años de un trabajo agotador”¹⁶, una vida lavando ropa y limpiando casas –la propia y ajenas– para mantener a sus dos descendientes huérfanos de padre y a su propia madre, la “tirana”¹⁷ del hogar:

Estuvo por decir: “Estás muy bonita” y se detuvo. Siempre lo había pensado de su madre y nunca se había atrevido a decírselo. No porque temiera un rechazo o porque dudara de que ese cumplido le gustase. Sino porque hubiera sido franquear la barrera invisible detrás de la cual siempre la había visto parapetada –dulce, cortés, conciliadora, incluso pasiva, y sin embargo jamás conquistada por nada ni por nadie, aislada en su semisordera, en su dificultad de lenguaje, seguramente pero casi inaccesible, tanto más cuanto más sonriente parecía y cuanto más se volcaba hacia ella su corazón–, sí, toda la vida había tenido el mismo aire temeroso y sumiso, y sin embargo distante, los mismos ojos con los que veía, treinta años atrás, sin intervenir, cómo su madre [es decir, la abuela de Jacques/Camus] lo castigaba con el látigo, ella, que jamás había tocado, realmente ni siquiera reprendido, a sus hijos, ella, a quien sin duda esos golpes también dolían pero que, inhibida por la fatiga, por la incapacidad de expresión y por respeto a su madre, lo permitía, había aguantado durante días y años los golpes a sus hijos, como aguantaba para ella misma la dura jornada de trabajo al servicio de los demás, los suelos lavados de rodillas, la vida sin hombre y sin consuelo entre los restos engrasados y la ropa sucia de los otros, los largos días de faena acumulados de una existencia que, a fuerza de estar privada de esperanza, había perdido todo resentimiento, una vida ignorante, obstinada,

¹⁵ Lottman, *op. cit.*, p. 688.

¹⁶ Camus, *El primer hombre*, ob. cit., pp. 56-57.

¹⁷ *Ibid.*, p. 251.

resignada a todos los sufrimientos, tanto los suyos como los ajenos. Nunca la había oído quejarse, salvo para decir que estaba cansada o que le dolían los riñones después de haber lavado mucha ropa. Nunca le había oído hablar mal de nadie, salvo para decir que una hermana o una tía no eran buenas con ella, o eran “orgullosas”. Pero rara vez la había oído reírse a carcajadas. Se reía un poco más ahora que no trabajaba, pues sus hijos cubrían todas sus necesidades. Jacques miraba el cuarto que tampoco había cambiado. No había querido abandonar ese apartamento en el que tenía sus costumbres, ese barrio donde todo le era fácil, por otro más cómodo, pero en el que todo resultaría más difícil. Sí, era la misma habitación. Habían cambiado los muebles, que eran ahora decentes y menos miserables. Pero seguían estando desnudos, pegados a la pared.¹⁸

Jacques/Camus quería llevarse a su madre a la metrópoli, para protegerla de la violencia vinculada al proceso de descolonización argelino:

—Vente conmigo a Francia —le dijo, pero ella sacudió la cabeza con resuelta tristeza:

—¡Oh!, no, allá hace frío. Soy demasiado vieja. Quiero quedarme en casa.¹⁹

A esa madre, sentida tan cercana y a la vez inalcanzable, condenada a la pobreza por las condiciones sociales en las que le tocó nacer y crecer, que poco pudo hacer de su vida más que resignarse y entregar su existencia toda para ofrecer un futuro más digno a sus hijos, presa de la “certidumbre —según su hijo— de que *la vida entera* era una desgracia contra la cual lo único que podía hacerse era aguantar”²⁰, a ella está dedicada la obra. A esa misma madre en la que pensó Camus cuando, el 13 de diciembre de 1957, durante un intercambio con estudiantes en la Universidad de Estocolmo, luego de haber recibido el Premio Nobel de Literatura, le reprocharon su indefendible postura en contra de la independencia de Argelia. El escritor respondió: “Siempre he condenado el terror. También debo condenar el terrorismo que se ejerce ciegamente, por ejemplo, en las calles de Argel, y que algún día puede afectar a mi madre o a mi familia. Creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia”²¹. La veneración casi religiosa —sobre todo por la dialéctica de distancia insalvable y cercanía íntima que allí se juega— a esa madre pretende presentarla como coartada convincente para su rechazo al irrefrenable movimiento independentista.

Camus escondía su posición contraria a la independencia de Argelia²² tras su rechazo a los atentados en espacios públicos que causaban víctimas civiles. Temía, sobre todo, por la vida de su progenitora, que es algo humanamente comprensible. Pero nunca quiso admitir que era totalmente posible oponerse al terrorismo, a la vez que se admitía el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Y que incluso podía defenderse la lucha armada contra el poder colonial, sin tener que justificar el asesinato de civiles. Además, Camus ponía en pie de igualdad la violencia colonial con la contraviolencia del pueblo oprimido, y condenaba a ambas por igual. Ingenuamente, creía en la solución de un «colonialismo bueno», un «colonialismo con rostro humano», un «colonialismo sin violencia», sin llegar nunca a comprender que el colonialismo mismo es una forma de violencia inaceptable, que supone la negación sistemática del otro, como lo denunció Frantz Fanon por aquellos años. Si bien es cierto que afirmaba que el tiempo del colonialismo había llegado a su fin, no sacaba las consecuencias necesarias de esa afirmación. El moralismo abstracto de Camus, fuertemente sobredeterminado por su condición de *pied-noir* (o, mejor dicho, por la manera en la que él asumía esa facticidad), y el temor

¹⁸ *Ibid.*, pp. 59-60.

¹⁹ *Ibid.*, p. 73.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Declaración extraída del blog de Nedjib Sidi Moussa, doctor en ciencia política (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne): <https://sinedjib.com/index.php/2013/11/14/albert-camus> (traducción propia).

²² Para este espinoso tema, consultar el excelente artículo de Alain Ruscio “Albert Camus y Argelia”, publicado en *Kalewche*: <https://kalewche.com/camus-y-argelia>.

que le provocaba la suerte de su madre –también el resto de su familia y sus amigos en la colonia–, primó a la hora de tomar una postura política sobre el destino de Argelia. Su posición era interesada –apasionada, podríamos decir–, además de formalista y abstracta, lo que lo condenó al ostracismo en el seno de los círculos de izquierda donde siempre se movió. Y el Nobel fue visto –con razón– como la recompensa oficial por su «corrección política».

Se puede afirmar que Camus profesaba un universalismo abstracto templado en la forja del colonialismo. ¿Qué diferencia a un colonialista «puro», de uno con buenas intenciones? Mientras que el primero afirma la superioridad de su particularismo étnico-cultural concreto por sobre el del colonizado, negando una relación igualitaria; el segundo afirma la igualdad universal abstracta de todos los seres humanos desde su autopercebida superioridad, imponiendo sin reconocerlo su propio particularismo como el único posible o aceptable. La superación teórica de ambas posturas reside, claro está, en un universalismo concreto que parta de las diferencias para construir un universal que las reconozca y las acoja en su seno.

Todo esto, además, hay que ponerlo en el contexto de su posicionamiento político frente a la Guerra Fría. Camus siempre alzó su voz contra el intervencionismo político-militar, el autoritarismo, la censura y el terror ejercido contra la disidencia en el estalinismo (postura que no podemos menos que compartir), mientras que no sólo fue reacio a denunciar los crímenes que Estados Unidos y sus aliados cometían de este lado del Telón de Acero, sino que muchas veces participó y dio su apoyo a causas promovidas por el bloque capitalista, como el “Congreso por la libertad de la cultura”, que, financiado secretamente por la CIA –esto Camus no lo sabía–, buscaba movilizar intelectuales occidentales contra el «totalitarismo comunista» (aunque hay que admitir que en esa ocasión denunció también el cinismo y la hipocresía de las potencias occidentales que se indignaban selectivamente)²³. Uno puede deducir que sus apoyos políticos y sus declaraciones públicas siempre dependieron de la intención –más o menos consciente– de «no hacerle el juego a la URSS». Su anticapitalismo de otrora parecía no ser otra cosa más que «un pecado de juventud». En todos estos temas, se ubicó voluntariamente a la derecha del espectro político de su época. Uno no puede dejar de preguntarse, con cierta ironía, qué hubiera pasado si Catherine Camus (Sintès de soltera) hubiera aceptado mudarse a Francia, como quería su hijo. Quizás, en este caso, Albert Camus no se hubiera visto «obligado a tener que elegir» a su madre y darle la espalda a la justicia, es decir, al derecho a la autodeterminación por parte del pueblo argelino. Su supuesta elección forzada, una suerte de fatalidad a la que lo condenaba su amor filial, no es otra cosa que una forma muy artificiosa de justificar una actitud de “mala fe”, como diría Sartre.

Evidentemente, Jacques/Albert se sentía culpable por haber abandonado a su madre en “la noche de su verdad”... Por el contrario, el autor sí tuvo su parte de noche –y de verdad– en aquellas míticas jornadas de la Liberación, en las que un sector del pueblo parisino demostró que el ser humano puede ser más fuerte que su condición cuando se lo propone, mirando desafiante a la muerte a la cara y oponiéndole tanto valentía práctica, como lucidez teórica. Sin embargo, Albert Camus no pudo ni quiso entender que los sectores más postergados de la Argelia colonial francesa –sobre todo la mayoría árabe, pero también los bereberes– también tenían derecho a construir una verdad propia para poder salir de esa larga noche colonial a la que Francia los había condenado.

La memoria de los pobres y la búsqueda de una verdad

Para cumplir el deseo de su madre –visitar en su nombre la tumba de su padre y, además, reencontrarse con su “viejo maestro” del liceo, Victor Malan en la ficción y Jean Grenier en la vida real– Jacques/Albert viaja a Saint-Brieuc, en la región de Bretaña. Allí, en el hospital de esa ciudad del noroeste de Francia, había muerto

²³ Vid. Willi Jung, “Albert Camus, Berlin-Est et l’Europe révoltée” en <https://bibliotekanauki.pl/chapters/1034081.pdf>

su padre tras ser herido en la batalla del Marne, y allí mismo fue enterrado. En el cementerio de Saint-Brieuc tiene lugar la escena.

Fue en ese momento cuando leyó sobre la lápida la fecha de nacimiento de su padre, percatándose entonces de haberla ignorado. Después leyó las dos fechas, “1885-1914”, e hizo maquinalmente el cálculo: veintinueve años. De pronto le asaltó un pensamiento que lo sacudió incluso físicamente. Él tenía cuarenta. El hombre enterrado bajo esa lápida, y que había sido su padre, era más joven que él.²⁴

Herbert R. Lottman cuenta en su biografía cómo sucedió esta escena en la vida real. El 4 de agosto de 1947, Camus, que acababa de ver mejorada su situación económica gracias al éxito de su novela *La peste* y se había comprado un Citroën 11 Ligerero, llevó a su maestro en auto a su Bretaña natal. El mismo Camus anota esta coincidencia en las notas para su novela: “Gr [por Jean Grenier], a quien he reconocido como padre, nació allí donde mi padre murió y está enterrado”²⁵. En Saint-Brieuc fueron a ver a Louis Guilloux (que nació y murió en esa ciudad), amigo de ambos y autor de Gallimard, cuya novela *La Maison du peuple*, que –de forma similar al libro que nos ocupa– narra los años de su infancia pobre, había conmovido profundamente a Camus. Guilloux lo acompañó hasta el cementerio Saint-Michel, de donde se alejó para dejarlo solo frente a los restos de aquel padre del que no guardaba ningún recuerdo.²⁶

Pero volvamos a los hechos como están narrados en la novela. Esa noche, mientras cenaba con su amigo, viejo maestro y padre simbólico, Camus se abre a él. A Malan/Grenier le dice: “cuando yo era muy joven, muy necio y estaba muy solo (¿recuerda, en Argel?), usted se acercó a mí y sin mostrarlo me abrió las puertas de todo lo que yo amo en este mundo”. Cuando el maestro intenta matizar su ayuda, haciendo mención a las “condiciones” extraordinarias del alumno, éste responde: “...incluso los más dotados necesitan un iniciador”²⁷. Casi sobre el final del diálogo, Grenier le dice: “Usted ya no necesita un padre. Se ha criado solo”²⁸.

A pesar de estas palabras aparentemente conclusivas, más de cien páginas más adelante, desde el avión que lo lleva a Argel, y recordando su visita al cementerio colonial de Mondovi, ciudad natal de Camus, el protagonista se sigue preguntando por su padre biológico y por su patria. El narrador lo relata así:

(...) nunca conocería a su padre (...). Había un misterio en ese hombre, un misterio que él siempre había querido penetrar. Pero al fin, el único misterio era el de la pobreza, que hace de los hombres seres sin nombre y sin pasado, que los devuelve al inmenso tropel de los muertos anónimos que han construido el mundo, desapareciendo para siempre.

(...) Y él [Jacques/Albert], que había querido escapar del país sin nombre, de la multitud y de una familia sin nombre, pero en quien alguien, obstinadamente, reclamaba sin cesar la oscuridad y el anonimato, formaba parte también de la tribu (...)

²⁴ Camus, *El primer hombre*, ob. cit., p. 31.

²⁵ *Ibid.*, p. 268.

²⁶ Herbert R. Lottman, *op. cit.*, p. 464. Georges Guitton, por su parte, relata lo siguiente: “En 1945, Guilloux y Camus se conocen y conectan. Ambos tienen un pasado similar: una infancia pobre, un padre víctima de la Gran Guerra y una madre devota. Se admiran mutuamente. Se hacen amigos. Se leen sus obras. Guilloux descubre así con pasión el manuscrito de *La peste*. Invita a Camus a visitarlo en Bretaña. Le importa mucho esta muestra de amistad. Sobre todo, porque en Saint-Brieuc está el cementerio. Ya en abril de 1945, incluso antes de que los dos hombres se conocieran, Grenier le había escrito a Guilloux, sin duda a petición de Camus: ‘Si algún día vas al cementerio de Saint-Michel, dime cómo es la tumba (...) del padre de Albert Camus (enterrado en la parcela de los soldados de 1914-1918)’.

Unos días más tarde, a principios de mayo, Guilloux le confirma: ‘En la parcela de los soldados, he encontrado la tumba de Camus Lucien, fallecido el 1 de octubre de 1914. ¿Es esta? Si es así, puedes decirle a Camus que esta tumba está muy bien cuidada (como todas las tumbas de soldados, por cierto) por el *Souvenir français* (...) Sobre esta tumba hay plantadas fucsias, creo, que están empezando a florecer.’” En www.placepublique-rennes.com/article/Camus-la-Bretagne-et-la-mort-1.

²⁷ Camus, *El primer hombre*, p. 37.

²⁸ *Ibid.*, p. 39.

(...) caminando en la noche de los años por la tierra del olvido, en la que cada uno era el primer hombre, donde él mismo había tenido que criarse solo, (...) y hubo de aprender solo, crecer solo, en fuerza, en potencia, encontrar solo su moral y su verdad, nacer por fin como hombre para después nacer otra vez en un nacimiento más duro, el que consiste en nacer para los otros, para las mujeres, como todos los hombres de ese país donde, uno por uno, trataban de aprender a vivir sin raíces y sin fe y donde todos juntos hoy, arriesgando el anonimato definitivo y la pérdida de las únicas huellas sagradas de su paso por esa tierra –las lápidas ilegibles que la noche cubría ya en el cementerio–, debían aprender a nacer para los otros, para la inmensa muchedumbre de los conquistadores ahora eliminados que los habían precedido en aquella tierra y cuya fraternidad de raza y de destino debían reconocer ahora.

El avión bajaba hacia Argel. Jacques pensaba en el pequeño cementerio de Saint-Brieuc, donde las tumbas de los soldados estaban mejor conservadas que las de Mondovi. El Mediterráneo separaba en mí dos universos, el de los espacios medidos, donde se conservaban los recuerdos y los nombres, y el de los vastos espacios, donde el viento de arena borraba las huellas de los hombres. Había tratado de escapar al anonimato, a la vida pobre, ignorante, obstinada, incapaz de vivir al nivel de esa paciencia ciega, sin frases, sin otro proyecto que lo inmediato. Había andado por el mundo, edificando, creando, quemando otros seres, sus días habían estado llenos hasta rebosar. Y, sin embargo, ahora sabía en el fondo de su alma que Saint-Brieuc y lo que representaba nunca había sido nada para él, y pensaba en las tumbas desgastadas y verdosas que acababa de abandonar, aceptando con una especie de extraña alegría que la muerte lo devolviera a su verdadera patria y cubriese a su vez con su vasto olvido el recuerdo del hombre monstruoso y [trivial] que había crecido y se había formado sin ayuda y sin auxilio, en la pobreza, en una orilla feliz y bajo la luz de las primeras mañanas del mundo, para abordar después, solo, sin memoria y sin fe, el mundo de los hombres de su tiempo, y su espantosa y exaltante historia.²⁹

Todo el misterio que ese hombre representaba para su hijo no era más que consecuencia de su misma pobreza, que había confinado su vida dentro de unos límites muy estrechos. La trama de la memoria social, ligada principalmente a la existencia no-inmediata, es decir, a todo lo que trasciende la mera reproducción biológica de los hombres y mujeres anónimos, no es capaz de retener la particularidad concreta en la que la vida de la especie se repite infinitamente en cada individuo (nacer, alimentarse, crecer, trabajar, tener sexo, reproducirse, sufrir y morir), salvo que la narración oral o escrita consiga rescatarla temporalmente del olvido al que está irremediabilmente condenada.

La ausencia del padre y el fracaso de su recuperación simbólica refuerzan en Jacques/Albert el sentimiento de una soledad total, creando la ilusión de un autocreación *ex nihilo*, de haberse “formado sin ayuda y sin auxilio”. Con respecto a su patria, se puede decir otro tanto. Jacques/Albert entiende que su Argelia francesa es una tierra yerma, de hombres trasplantados recientemente que no han logrado echar raíces. Claro que piensa en los *pieds-noirs*, en los descendientes de europeos –la mayoría franceses, pero también españoles y de otras nacionalidades– que ocupan esa tierra como si fueran sus «primeros hombres». Los árabes y bereberes, históricos habitantes del Magreb, personajes muy menores en las ficciones de Camus, que generalmente aparecen mencionados sólo con el gentilicio (“un árabe”, “otro árabe”, “los árabes”, muchas veces contrapuestos a “franceses”) y sin nombre propio, parecen destinados a ocupar el lugar de la otredad absoluta en su obra literaria. A la manera de un espejo, la ficción de Camus refleja las relaciones entre grupos humanos en una sociedad colonial estructurada por criterios raciales y clasistas. Incluso, las consecuencias de la racialización colonial también están presentes en la novela en una forma incipientemente teórica:

En ese país de inmigración, de enriquecimientos rápidos y de ruinas espectaculares, las fronteras entre las clases estaban menos marcadas que entre las razas. De haber sido niños árabes, su sentimiento hubiera sido más doloroso y más amargo. Por otra parte, aunque en la escuela comunal tenían compañeros árabes, en el liceo éstos constituían la excepción y eran siempre hijos de notables ricos.³⁰

²⁹ La traducción ha sido levemente modificada. *Ibid.*, pp. 167-169.

³⁰ *Ibid.*, p. 175.

En *El primer hombre* se menciona el aislamiento que sufrían Jacques/Albert y su compañero Pierre en el Liceo. El narrador afirma que esto no era debido a “la diferencia de clases”, pero nos permitimos disentir. La vergüenza que siente el protagonista cuando tiene que nombrar la profesión de su madre con una palabra que “nunca se pronunciaba en su casa”, “criada”, es un síntoma de lo contrario. El reconocimiento de la carga semántica de esa palabra, que define inequívocamente su pertenencia a una clase social, tiene consecuencias de orden ontológico para el adolescente:

Un niño no es nada por sí mismo, son sus padres quienes lo representan. Por ellos se define, por ellos es definido a los ojos del mundo. A través de ellos se siente juzgado de verdad, es decir, juzgado sin poder apelar, y ese juicio del mundo es lo que Jacques acababa de descubrir (...).³¹

No hizo falta que nadie leyera esa palabra, “criada”, para que tal efecto se verificara. La persona que recibió el documento “ni siquiera le prestó atención”, pero aquel “conoció la vergüenza y la vergüenza de haber sentido vergüenza”. Si bien es el reconocimiento de los otros la base sobre la que se construye el autorreconocimiento, no hace falta que aquel tenga lugar realmente para que este ocurra, sino que basta con que se postule con todo el peso de su mera virtualidad. Lo interesante aquí es que este acontecimiento niega el individualismo metodológico camusiano y reconoce una verdad hegeliana –podríamos decir–, aquella que afirma que las relaciones preceden ontológicamente a las partes que «entran» en relación. Es en el seno de una sociedad dada donde se conforma un clan familiar, a partir de relaciones preexistentes; es el grupo familiar la base desde la que emergen los individuos, para realizar y corporizar vínculos performativos que no sólo han estado allí desde antes, aguardando por ellos, sino que tienen la capacidad de engendrarlos –hasta cierto punto– a su imagen y semejanza. La individuación tiene lugar después. Se realiza sobre aquel barro primordial preconfigurado, proceso en el que operan –en distinta medida– tanto la aceptación como el rechazo de lo que la sociedad y los otros han hecho de uno. La construcción ulterior del individuo Jacques Cormery/Albert Camus no sucede *ex nihilo*, por mucho que el narrador se empece en sostener lo contrario, en consonancia con el individualismo camusiano que está a la base de la concepción de la libertad y la rebeldía que sostiene su autor. Sartre lo expresó mejor que nadie con la fórmula: somos “lo que hacemos nosotros mismos de lo que han hecho de nosotros”³².

Detengámonos ahora en ese segundo nacimiento de la cita larga de más arriba, en esa necesidad de “nacer para los otros”, y también para “los conquistadores ahora eliminados [*évincés*]”. Uno puede deducir de lo dicho que el primer nacimiento, el que consiste en hacerse hombre, en hacerse adulto, y que está concebido como un proceso que sucede en una absoluta soledad y desde la nada, se presenta como la formación de una individualidad monádica, completamente aislada de la otredad. Es desde esta perspectiva solipsista que surge la necesidad de que a las mónadas –que, como ya se sabe, no tienen ventanas–, les crezcan pseudópodos, esto es, la necesidad de establecer vínculos con los otros que relativicen la otredad absoluta. Y esas relaciones deben construirse con los coetáneos, pero también con los antepasados, con los “conquistadores”, parece decir Camus. El verbo *évincer* puede traducirse como “eliminar, apartar, excluir”. Nótese que los conquistadores, los primeros colonos, los que se apropiaron de las tierras de Argelia a la fuerza (o aceptaron ocupar tierras expropiadas poco tiempo atrás), no aparecen simplemente como muertos, sino que han sufrido una eliminación, apartamiento o exclusión. Y la han sufrido de parte de los contemporáneos de Camus, que prefieren no recordar los horrores de la conquista. Debemos reconocerlos, reconocer lo que hicieron y reconocer en ellos “una fraternidad de raza y destino”, dice el autor. Parece claro que se trata de un llamado a asumir y superar el rostro horrible del pasado como condición de posibilidad para construir un futuro mejor. El capítulo séptimo de la

³¹ *Ibid.*, pp. 174-175.

³² Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*, París, Gallimard, 1952, p. 63. Hay edición en español: *Saint Genet, comediante y mártir*, Bs. As., Losada, 2003, p. 85.

novela, que lleva por título “Mondovi: la colonización y el padre” –que es el que estamos glosando aquí–, narra algunos episodios de la violencia de la conquista francesa y del proceso descolonizador de Argelia (cuyo fin no llegará a ver Albert Camus). Allí aparece un viejo *pied-noir* que reflexiona sobre su relación con los árabes:

Estamos hechos para entendernos. Tan estúpidos y brutos como nosotros, pero la misma sangre de hombre. Todavía vamos a matarnos un poco, a cortarnos los cojones y a torturarnos una pizca. Y después empezaremos a vivir de nuevo entre hombres. El país así lo quiere.³³

Como vemos, la convivencia y el entendimiento mutuo aparecen en Camus como un destino: árabes y *pieds-noirs* condenados a coexistir en la misma tierra. Pues bien, tal cosa no ocurrió, visto desde nuestra perspectiva histórica. Más de ciento treinta años de violencia colonial ejercida por la metrópoli hacia las poblaciones nativas (conquista; expropiación de tierras y relegamiento de los indígenas a las zonas menos fértiles; discriminación legal³⁴, política y social; represión, tortura y asesinatos) crearon las condiciones para el éxodo masivo de los *pieds-noirs* de Argelia, una vez que el país magrebí consiguió su independencia nacional. Si bien los descendientes de europeos no fueron expulsados, la coexistencia se había tornado prácticamente imposible, y tuvieron que marcharse.

Camus reconoce que “la injusticia que ha sufrido el pueblo árabe está unida al colonialismo, a su historia y a su gestión”³⁵, que es necesario “rendir justicia al pueblo árabe de Argelia, y librarlo del sistema colonial”, y que “la era del colonialismo ha terminado”³⁶, pero lo que propone como solución, “una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia”³⁷, “una auténtica *Commonwealth* francesa [en palabras de Marc Lauriol],”³⁸ no es otra cosa que una «salida» (neo)colonial al problema colonial. Hasta su muerte, siguió defendiendo la existencia de una Argelia francesa, reformada, sin *apartheid*, pero irredentamente francesa. En 1958, en el prólogo de un volumen titulado *Actuelles III: Chroniques 1939-1958*, que llevaba como subtítulo *Chroniques algériennes*, y que contenía todos los artículos que el autor había escrito sobre su patria hasta el momento, escribió:

A este respecto he intentado definir claramente mi posición. Una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia me parece preferible, sin comparación posible con respecto a la simple justicia, a una Argelia unida a un imperio del islam que no conseguiría con respecto a los pueblos árabes más que una suma de miserias y de sufrimientos y que arrancararía al pueblo francés de Argelia de su patria natural.³⁹

La misma cantarela colonial de siempre: la dependencia de la metrópoli traería progreso a los colonizados. La consabida intimidación islamofóbica construida sobre un peligro más imaginario que real: Occidente o la «barbarie» del Islam. En uno de los últimos artículos del libro, considera ilegítimo el reclamo de la independencia nacional:

Por bien dispuesto que se esté hacia la reivindicación árabe, se debe reconocer sin embargo que en lo que se refiere a Argelia, la independencia nacional es una fórmula puramente pasional. No ha habido nunca nación argelina.⁴⁰

³³ Camus, *El primer hombre*, p. 156.

³⁴ Una suerte de *apartheid*: el llamado *Régime de l'indigénat*.

³⁵ Camus, “Argelia 1958”, en *Crónicas argelinas*, Madrid, Alianza, 2014, p. 177.

³⁶ *Ibid.*, p. 180.

³⁷ Camus, “Prólogo”, en *Crónicas argelinas*, p. 25. El énfasis es mío.

³⁸ Camus, “La nueva Argelia”, en *Crónicas argelinas*, p. 184.

³⁹ Camus, “Prólogo”, en *Crónicas argelinas*, p. 25.

⁴⁰ Camus, “Argelia 1958”, en *Crónicas argelinas*, p. 177.

Además, teme que la independencia de Argelia expulse a los 1,2 millones de europeos (*pieds-noirs*) que viven en el país, la gran mayoría de clase trabajadora, como su propia familia:

Resumo aquí la historia de los hombres de mi familia que, además, siendo pobres y sin odio, jamás explotaron ni oprimieron a nadie. Pero las tres cuartas partes de los franceses de Argelia se les parecen y, a condición de que se les proporcionen razones en lugar de insultos, estarán dispuestos a admitir la necesidad de un orden más justo y más libre.⁴¹

Pero no la independencia argelina, ciertamente. Su afirmación de que jamás ha habido una “nación argelina” no resiste el menor análisis crítico. La población árabe y musulmana siempre fue muy mayoritaria en la región, y los *pieds-noirs* jamás llegaron a representar más del 15% de la misma (ese fue el máximo histórico, a principios del siglo XX). Claro que había otros grupos étnicos minoritarios (como los bereberes, que por cierto son musulmanes, amén de los judíos mizrajíes), pero ningún Estado es étnicamente homogéneo. Ni siquiera Francia lo es. ¿Y qué decir de EE.UU., Canadá, Suiza, por tan sólo nombrar algunos ejemplos? El escritor también agita el fantasma de un supuesto “imperialismo islámico” –inexistente en aquella época, fuera de las mentes de algunos líderes religiosos– que constituiría una desgracia, no sólo para los europeos de Argelia, sino también para los árabes mismos. También ve una amenaza en el panarabismo laico (defensor de un “socialismo árabe”) del presidente egipcio Gamal Nasser, al que tilda de “imperialismo árabe” y que podría traer aparejada “una tercera guerra mundial en breve plazo”⁴². Por lo tanto, el criterio de Camus sólo se puede sostener desde la ignorancia, el prejuicio, una cierta xenofobia (en todo caso paternalista), la defensa del *statu quo*, y/o una “fórmula puramente pasional”, para usar sus mismas palabras. Júzguese, si no, la siguiente reacción de Camus en 1958, contada por Roger Quilliot: “Si seguimos así (...), vamos hacia la independencia [de Argelia], y entonces yo me marcharé, abandonaré Francia, me iré a Canadá”⁴³. Demasiado preocupado por el destino de los blancos pobres (menos del 10% de la población para esa fecha), entre los que estaba su propia madre, la posición de Camus entraba en conflicto con los intereses y los deseos de más del 90% de los habitantes de la Argelia Francesa. No negamos que Camus tuviera lo que él pensaba que eran buenas intenciones con respecto a los nativos –de hecho, siempre denunció su miseria– pero, objetivamente, su posición era (neo)colonial. De buenas intenciones está empedrado el camino que conduce al infierno, dice el dicho popular. En 1947 había escrito: “Yo, pues, estoy ligado a Argelia con un largo lazo que sin duda nunca dejará de atarme a ella y que me impide ser enteramente objetivo al considerarla”⁴⁴. *A confesión de parte, relevo de pruebas*, dice el axioma jurídico. Camus siempre fue, de alguna manera, eso que Hegel llamaba un “alma bella”. Una posición consecuente, desde un punto de vista de izquierda⁴⁵, era apoyar la autodeterminación de Argelia, que era lo mismo que decir su independencia. Y, si estamos dispuestos a pedirle más, a riesgo de caer en un cierto anacronismo, la creación de un Estado laico, federal, plurinacional e intercultural.⁴⁶

Pero Argelia, sobre todo Argel, es para Camus, ante todo, su infancia. Y, a pesar de la pobreza relativa en la que creció, su patria está asociada con la felicidad, con la inocencia, con los afectos, con su madre. Argelia es un refugio para un Camus dolido por el trato injusto –o, al menos, así lo cree él– que ha recibido por parte de la intelectualidad de izquierda por sus posicionamientos políticos. La ruptura con Sartre y su círculo,⁴⁷ a causa

⁴¹ Camus, “Prólogo” (1958), en *Crónicas argelinas*, p. 20

⁴² Camus, “Argelia 1958”, en *Crónicas argelinas*, p. 178. Camus da el ejemplo de la República Árabe Unida, que fue un Estado efímero que nació de la unión entre el Egipto de Nasser y la Siria de El-Kuatli entre 1958 y 1961.

⁴³ Todd, *op. cit.*, p. 724.

⁴⁴ Albert Camus, “Pequeña guía para ciudades sin pasado” en *El verano*, dentro de la compilación *El verano. Bodas*, Bs. As., Sur, 1975, p. 20.

⁴⁵ “Estoy a favor de la izquierda, a pesar mío y a pesar de ella”, había afirmado en 1959. Olivier Todd, *op. cit.*, p. 747.

⁴⁶ Debo a Federico Mare y a nuestras comunicaciones virtuales los aciertos que pudiera tener este párrafo. Los defectos, en cambio, son de mi entera responsabilidad.

⁴⁷ Ver para este tema el completo libro de Ronald Aronson, *Camus y Sartre. La historia de una amistad y la disputa que le puso fin*, Valencia, PUV, 2013.

de diferencias políticas insalvables en el contexto de la Guerra Fría, desatadas por la publicación de su libro *El hombre rebelde*, tuvo consecuencias muy negativas en el estado de ánimo del francoargelino, que cayó en una profunda depresión y un período de silencio creativo, ya que también afectó su autoconfianza. “Pago muy caro ese desafortunado libro. Hoy dudo completamente de él, y de mí, que se le parece demasiado”, escribió a su mujer, inmediatamente después de la pelea pública. En esa misma carta de 1952, le confiesa: “París me angustia, como siempre que regreso”⁴⁸. Mientras que Argel es la “orilla feliz”, “la tierra del olvido”, “el país sin nombre”, donde brilla “la luz de las primeras mañanas del mundo”, es decir, un lugar «sin historia»; París, la otra «orilla», representa “el mundo de los hombres de su tiempo” y su “exaltante historia” con sus rencillas políticas. En los ensayos contenidos en su libro *El verano*, también aparecían estas figuras, y el autor se refería a Argel, Orán y Constantina “como ciudades sin pasado”, “que nada ofrecen a la reflexión, pero lo ofrecen todo a la pasión”, cuyos hombres tienen “más corazón que espíritu”⁴⁹. En contraste con esas ciudades soleadas, naturalmente luminosas, París –“la ciudad luz”, sí, pero de luz artificial– aparece como la caverna de la alegoría platónica.⁵⁰ “El Mediterráneo –leemos en *El primer hombre*– separaba en mí dos universos, el de los espacios medidos, donde se conservaban los recuerdos y los nombres [París], y el de los vastos espacios, donde el viento de arena borraba las huellas de los hombres [Argel y Argelia]”. La fisura es interior, entre un pasado feliz, inocente, sensual, pasional, luminoso, promisorio, y un presente angustiante, culpógeno, racional, oscuro –o con luces de artificio–, aporético. Y el impulso tanático también aflora: que “la muerte lo devolviera a su verdadera patria y cubriese a la vez con su vasto olvido” su propio recuerdo. Pero en el reconocerse como parte de la «tribu» quizás haya algo más, algo así como un intento inconsciente de recuperar la dimensión colectiva de su existencia. El hombre que “había querido escapar del país sin nombre”, “del anonimato”, que se había hecho “solo”, que se había forjado un nombre propio y había logrado una densidad ontológica que ahora le resulta insuficiente, vuelve a su país natal en busca de sus orígenes. En la época en la que trabajaba en *El primer hombre*, Albert Camus escribió en su diario personal: “...debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”⁵¹. Pero, “los dos universos” ya son parte de él. Y de alguna manera, necesita conciliar su lado mediterráneo con todo lo que metrópoli parisina representa para él. ¿No resulta acaso simbólico que, poco antes de su muerte, Albert Camus haya decidido establecerse en Lourmarin, un pequeño pueblo del sur de Francia de unos seiscientos habitantes, a escasos kilómetros del mar Mediterráneo, y a mitad de camino, casi a la misma distancia de París (“el odiado París”, dice su biógrafo)⁵² que de Argel?

Entre dos mundos

Los biógrafos de Camus, Herbert Lottman y Olivier Todd, relatan el proceso de gestación de *El hombre rebelde*. El 28 de abril de 1959, apenas llegado a su nueva casa de Lourmarin, su autor escribe en su diario la frase que citamos más arriba y que termina con “...debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”⁵³. Evidentemente, esa reconstrucción está estrechamente ligada con la escritura de su última novela, en la que había empezado a trabajar hacía poco tiempo. Pero la obra venía gestándose en su cabeza desde mucho tiempo atrás, desde hacía unos doce años, afirma Lottman⁵⁴; desde hacía seis, según Todd⁵⁵. El hecho es que en 1954 había hablado de ella por primera vez en una entrevista: “Tengo el título y el tema –pero para lo demás siempre voy cambiando sobre la marcha... Como marco, esas tierras

⁴⁸ Todd, *op. cit.*, p. 576.

⁴⁹ Camus, “Pequeña guía para ciudades sin pasado” en *El verano*, dentro de la compilación *El verano. Bodas*, pp. 18-19.

⁵⁰ Camus, “El enigma” en *El verano*, *ob. cit.*, p. 38.

⁵¹ Todd, *op. cit.*, p. 740.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Lottman, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁵ Todd, *op. cit.*, p. 742.

sin pasado de las que hablo en *El verano*, tierras imaginarias hechas con la aportación de muy diversas razas”, le contó al entrevistador Frank Jotterand.

Imagino pues, “un primer hombre” que parte de cero, que no sabe leer ni escribir, que no tiene moral ni religión. Sería, si usted quiere, una educación, sólo que sin educador. Se situaría en la historia contemporánea, entra las revoluciones y las guerras.⁵⁶

Entre 1958 y 1959 empieza a escribir en serio. “Estoy escribiendo un libro sobre mi familia”, confiesa⁵⁷. Y en el prólogo a *Crónicas argelinas*, de 1958, habla de ella: “Resumo aquí la historia de los hombres de mi familia que, además, siendo pobres y sin odio, jamás explotaron ni oprimieron a nadie. Pero las tres cuartas partes de los franceses de Argelia se les parecen”⁵⁸.

“Los colonos, en su mayoría sin dinero”, relata uno de los biógrafos de Camus, “habían llegado a Argelia de todos los rincones de Francia, pero también de España, de Italia y de otros países europeos para construir lo que veían como un país nuevo con recursos ilimitados”⁵⁹. Pero no llegaban a una tierra deshabitada y, más allá de su relativa inocencia con respecto a los planes de saqueo de la metrópoli (recordemos que ocuparon tierras recientemente expropiadas), no serían bienvenidos por los árabes y bereberes que allí vivían desde hacía más de mil años (milenios incluso, en el caso de los bereberes). Por línea paterna, los bisabuelos de Camus habían llegado a Argelia desde Francia al comienzo de la colonización. En cuanto a la línea materna, sus antepasados provenían de Francia y de Menorca, España (su abuela materna había nacido cerca de Mahón). Independientemente de su origen europeo, muchos *pieds-noirs* eran pobres y se ganaban la vida como podían, como era el caso de la familia de Camus. Su padre trabajaba como asalariado en el sector vitivinícola, al mando de otros hombres, mientras que en su cartilla militar aparece como “cochero” de profesión.⁶⁰ Es relativamente pobre, pero debajo de él están los empleados de inferior categoría,⁶¹ y debajo de todos, la gran mayoría de los indígenas, que sobreviven como pueden, relegados a las tierras menos fértiles. Cuando Lucien Camus muere en la Primera Guerra Mundial, sus hijos Lucien y Albert quedan como pupilos de la nación, lo que significa que “tienen derecho a eventuales becas escolares y a visitas médicas gratuitas”. Su viuda, Catherine Hélène Sintés, recibirá “una pensión vitalicia: ochocientos francos anuales más trescientos por cada uno de sus hijos hasta la edad de dieciocho años”⁶². Hélène trabaja como “mujer de limpieza en casa de particulares o comerciantes” y vive en Belcourt, barrio popular del oriente de Argel, junto con sus dos hijos, su madre Catherine y sus hermanos Étienne y Joseph (éste último se instalará en otro domicilio en 1920). No viven en la miseria, “pero sí en el borde de la pobreza”⁶³.

Lo que conocemos de la infancia de Camus se parece mucho a la infancia de su personaje Jacques Cormery. Incluso algunas anécdotas de su vida real se repiten en la ficción, como esta que tiene a su madre como víctima. Entre otras peleas familiares, Jaques/Camus recuerda una de cuando era niño: un hombre llamado Antoine (en la vida real se llamaba así y era pescadero) cortejaba a su madre y ella parecía corresponderle, ya que había empezado a vestirse “con un poco más de coquetería”. Un día en que Antoine iba a presentarse en su casa para visitarla, la madre apareció con el cabello corto, a la moda de la época, y la abuela la trató de “puta”. El hijo recuerda que “Catherine Cormery [tal es el nombre de la madre en el libro] dejó de sonreír y toda la miseria y

⁵⁶ Lottman, *op. cit.*, pp. 569-570.

⁵⁷ Todd, *op. cit.*, p. 743.

⁵⁸ Camus, “Prólogo” (1958), en *Crónicas argelinas*, p. 20.

⁵⁹ Lottman, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁰ Todd, *op. cit.*, pp. 19-20.

⁶¹ “Un herrero gana seis francos al día, un jefe de cultivo o un buen bodeguero como Lucien Camus entre diez y veinte francos. El Renault de 112 caballos y cuatro cilindros cuesta cuatro mil novecientos francos”, en Olivier Todd, *op. cit.*, p. 21.

⁶² “Además del alojamiento y la comida, una criada gana entonces mil francos al año, un minero cinco mil. El kilo de pan cuesta un franco con veintidós; el bistec, trece francos con sesenta y dos”, en Todd, *op. cit.*, p. 28.

⁶³ *Ibid.*, pp. 28-30.

el cansancio del mundo se pintaron en su cara”⁶⁴. Unos días después, el tío del niño esperó al pretendiente y le dio una paliza.

A partir del día siguiente, [su madre] volvió a sus vestidos negros o grises, a su aspecto estricto de pobre. Jacques la encontraba igualmente guapa, más guapa todavía porque el alejamiento y la distracción eran mayores, instalada ahora para siempre en la pobreza, la soledad y la vejez que llegaría.

Durante mucho tiempo Jacques guardó rencor a su tío, sin saber demasiado qué era lo que podría reprocharle precisamente. Pero al mismo tiempo sabía que no podía reprochárselo, y que la pobreza, la invalidez, la estrechez elemental en que vivía toda su familia, si bien no lo disculpaban todo, impiden en todo caso condenar a las víctimas.

Sin quererlo se hacían daño unos a otros, simplemente porque eran, cada uno para el otro, los representantes de la indigencia menesterosa y cruel en que vivían.⁶⁵

El niño, aunque sin comprenderlo del todo, podía percibir las frustraciones de la madre, fruto de las privaciones y las constricciones de una vida enajenada al servicio de los demás. Por ello, luego de darle las buenas noches, se iba a la cama “lleno de una angustia oscura frente a una infelicidad que no podía comprender”⁶⁶. La educación y la formación cultural del niño empezaban a abrir un abismo entre él y su madre analfabeta:

Catherine Cormery se inclinaba por encima de su hombro. Miraba el doble rectángulo bajo la luz, la ordenación regular de las líneas; también ella respiraba el olor y a veces pasaba por la página sus dedos entumecidos y arrugados por el agua del lavado como si tratara de conocer mejor lo que era un libro, de acercarse un poco más a esos signos misteriosos, incomprensibles para ella, pero en los que su hijo encontraba, con tanta frecuencia y durante horas, una vida que le era desconocida y de la que volvía con una mirada que posaba en ella como si fuera una extranjera. La mano deformada acariciaba suavemente la cabeza del chico, que no reaccionaba. Catherine Cormery suspiraba e iba a sentarse, lejos de él.⁶⁷

El Liceo, con posterioridad a los estudios primarios, contribuiría a ahondar ese abismo, alimentado por lo que uno adivina como un silencio de vergüenza por parte del niño ante sus orígenes pobres y su familia analfabeta:

(...) Así, durante años, la vida de Jacques estuvo dividida desigualmente entre dos vidas que no era capaz de vincular entre sí. Durante doce horas, al redoble del tambor, en una sociedad de niños y de maestros, entre los juegos y el estudio. Durante dos o tres horas de vida diurna, en la casa del viejo barrio, junto a su madre, con la que se encontraba de verdad en el sueño de los pobres. Aunque su vida pasada fuese en realidad ese barrio, su vida presente y más aún su futuro estaban en el liceo. De modo que el barrio, en cierto modo, se confundía a la larga con la noche, con el dormir y con el sueño. Por lo demás, ¿existía ese barrio y no era acaso ese desierto en que se convirtió una noche para el niño que quedó inconsciente? Caída sobre el cemento... En todo caso, a nadie en el liceo podía hablarle de su madre y de su familia. A nadie en su familia podía hablarle del liceo. Ningún compañero, ningún profesor, durante todos los años que lo separaban del bachillerato, fue jamás a su casa. Y en cuanto a su madre y a su abuela, nunca iban al liceo, salvo una vez por año, para la distribución de premios, a comienzos de julio.⁶⁸

Como vemos, la sensación de una escisión interna aparece ya por aquellos años de adolescencia. Se trata de una brecha, o más bien un desgarramiento, ligada a un desclasamiento, pero también al comienzo de un proceso

⁶⁴ Camus, *El primer hombre*, pp. 108-109. La anécdota real puede consultarse en Todd, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁵ Camus, *El primer hombre*, p. 110.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 194.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 211-212.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 212.

de inculturación, su ingreso a un nuevo mundo que lo alejaba poco a poco de su familia y de sus orígenes, en un proceso irreversible. Y el ser consciente de ese distanciamiento lo acongojaba, pues significaba la salida de un microcosmos que conocía, y que le ofrecía ciertas seguridades, y el ingreso a un mundo nuevo, sumamente atractivo, pero con nuevas reglas y valores, donde tal vez siempre lo considerarían un *extranjero*. Pero ese mundo del que provenía, ese origen mediterráneo, pobre, casi mítico, le brindaría la posibilidad, tanto de convertirse en una coartada, como de erigirse en un refugio al que escapar, cuando el sentimiento de extranjería se volviera insoportable. Pues “la pobreza, la invalidez, la estrechez elemental en que vivía toda su familia, si bien no lo disculpaban todo, impiden en todo caso condenar a las víctimas”. Esa frase, que contiene un momento de verdad innegable al reconocer de manera implícita que la moral burguesa no se ajusta –por lo menos no del todo– a situaciones de pobreza (o de explotación o de dominación), también pareciera alcanzar de alguna manera al Camus burgués. Por eso, cuando Sartre le escribió a Camus, luego de que éste lo acusara de ser un burgués, “tal vez haya sido usted pobre, pero ya no lo es; es usted un burgués, como Jeanson y como yo. Y la miseria no le ha encargado a usted ninguna comisión”⁶⁹, estaba tocando una fibra íntima del francoargelino, pues estaba poniendo en evidencia la sofisticada estrategia de “mala fe” en la que Camus se creía a salvo.

Pero esas dos vidas, esos dos universos, esas dos orillas cada vez más distanciadas se encontraban en “el sueño de los pobres”, pues su madre era el corazón de uno de esos mundos, y Camus se hallaba, cada vez más, en cuerpo y espíritu, en el otro. En sentido literal, el adolescente Jacques/Albert y su madre pasaban pocas horas juntos, luego de una jornada agotadora –y fuera de casa– para ambos, hasta caer vencidos por el cansancio acumulado: la vida diurna los separaba; el sueño los reunía. Pero, en un sentido más simbólico, mientras Camus se alejaba de unos orígenes que se desdibujaban cada vez más hasta confundirse “con la noche, con el dormir y con el sueño”, mientras sentía que abandonaba a su madre en “la noche de su verdad”, empezaba a erigirse, dentro de él, un refugio construido en parte de recuerdos y en parte de materia onírica, un lugar al que poder volver para recuperar lo que él consideraba su verdad.

La oscuridad de un escritor demediado

El Jacques/Albert adulto reflexiona en torno a su madre y a su tío materno, quienes, ya ancianos, continuaban viviendo juntos y

(...) seguían pasando necesidad, aunque no vivieran en la estrechez, pero ya se habían hecho a ello y también a una desconfianza resignada con respecto a la vida, que amaban animalmente, pero de la que sabían por experiencia que pare regularmente la desgracia sin haber dado siquiera señales de estar preñada. Y además, tal como lo rodeaban los dos, silenciosos y hundidos en sí mismos, vacíos de recuerdos y únicamente fieles a algunas imágenes oscuras, vivían cerca de la muerte, es decir, siempre en presente. Nunca sabría por ellos quién había sido su padre y, sin embargo, por su sola presencia, hacían brotar nuevamente los frescos manantiales de una infancia miserable y feliz; no estaba seguro de que esos recuerdos tan ricos, que surgían a borbotones en él, fueran realmente fieles al niño que había sido. Mucho más seguro, por el contrario, era que debía atenerse a dos o tres imágenes privilegiadas que lo ligaban a ellos, que lo fundían con ellos, que suprimían lo que había tratado de ser durante tantos años, reduciéndolo finalmente al ser anónimo y ciego que había sobrevivido a sí mismo todo ese tiempo a través de su familia y que constituía su verdadera nobleza.⁷⁰

⁶⁹ Citado en Olivier Todd, *op. cit.*, p. 568. La frase en francés es la siguiente: “*Il se peut que vous ayez été pauvre, mais vous ne l’êtes plus; vous êtes un bourgeois, comme Jeanson et comme moi. Et la misère ne vous a chargé d’aucune commission.*” Disponible en www.lemonde.fr/le-monde/article/2013/11/29/la-rupture-camus-sartre_5995999_4586753.html.

⁷⁰ Camus, *El primer hombre*, p. 118. La traducción ha sido corregida.

Su madre y su tío, entregados enteramente a la inmediatez de la vida, atrapados en un presente circular y siempre lindante con la muerte, le permiten recuperar “el ser anónimo y ciego (...) que constituía su verdadera nobleza”. Pero no parece ser una recuperación dialéctica de una figura del pasado tendiente a ocupar su lugar propio, con su momento de verdad, en la larga cadena de figuras que constituyen al adulto, sino que se presenta como una amenaza ontológica, desindividualizante. Pues esas imágenes del pasado “suprimían lo que había tratado de ser”, borran con su sola presencia imaginaria todo lo que efectivamente había llegado a ser para reducirlo al anonimato y la ceguera. “Lo que había tratado de ser” se revela como falso, artificioso, frente a la verdad primigenia de esas imágenes del recuerdo. Y ese “ser anónimo y ciego”, ligado a la vida más inmediata, está en estrecha relación con lo que más arriba denominamos el *impulso tanático* del personaje, un tema que pronto ahondaremos.

Empecemos con eso que “había tratado de ser”. La razón y, *a fortiori*, el espíritu –entendidos como categorías hegelianas, aunque reducidas a su dimensión existencial– son figuras en las que el saber y el ser no aparecen contrapuestos, como sí sucede con la conciencia, sino integrados en una unidad internamente diferenciada. ¿Cuál es nuestro punto? Que lo que Jacques/Albert llegó a ser estuvo íntimamente ligado con su formación intelectual, estética, ética, etc., además de con sus actos. Y que su descubrimiento/creación de ese otro universo más allá de su familia, su barrio, su Argelia natal, surgió de un impulso *demasiado humano* por conocer y entender. En la escuela primaria, el protagonista descubre un mundo nuevo, ligado a la curiosidad y el deseo por el saber, por el que se siente fuertemente atraído:

Sólo la escuela proporcionaba esas alegrías a Jacques y a Pierre. E indudablemente lo que con tanta pasión amaban en ella era lo que no encontraban en casa, donde la pobreza y la ignorancia volvían la vida más dura, más desolada, como encerrada en sí misma; la miseria es una fortaleza sin puente levadizo.

(...) No, la escuela no sólo les ofrecía una evasión de la vida de familia. En la clase del señor Bernard [Louis Germain] por lo menos, la escuela alimentaba en ellos un hambre más esencial todavía para el niño que para el hombre, que es el hambre de descubrir. En las otras clases les enseñaban sin duda muchas cosas, pero un poco como se ceba a un ganso. Les presentaban un alimento ya preparado rogándoles que tuvieran a bien tragarlo. En la clase del señor [Louis] Germain [aquí Camus escribe su verdadero nombre], sentían por primera vez que existían y que eran objeto de la más alta consideración: se los juzgaba dignos de descubrir el mundo. Más aún, el maestro no se dedicaba solamente a enseñarles lo que le pagaban para que enseñara: los acogía con simplicidad en su vida personal, la vivía con ellos contándoles su infancia y la historia de otros niños que había conocido, les exponía sus propios puntos de vista (...).⁷¹

Gracias a Bernard/Germain, Jacques/Albert consigue una beca para estudiar en el Liceo. En la novela se narra ese momento y tiene lugar este diálogo entre maestro y alumno, y la reflexión que sigue:

—Gracias, señor Bernard, gracias –decía, mientras el maestro acariciaba la cabeza del niño.

—Ya no me necesitas –le decía–, tendrás otros maestros más sabios. Pero ya sabes dónde estoy, ven a verme si precisas que te ayude.

Se marchó y Jacques se quedó solo, perdido en medio de esas mujeres, después se precipitó a la ventana, mirando a su maestro, que lo saludaba por última vez y que lo dejaba solo, y en lugar de la alegría del éxito, una inmensa pena de niño le estremeció el corazón, como si supiera de antemano que con ese éxito acababa de ser arrancado del mundo inocente y cálido de los pobres, mundo encerrado en sí mismo como una isla en la sociedad, pero en el que la miseria hace las veces de familia y de solidaridad, para ser arrojado a un

⁷¹ *Ibid.*, pp. 127-128.

mundo desconocido que no era el suyo, donde no podía creer que los maestros fueran más sabios que aquel cuyo corazón lo sabía todo, y en adelante tendría que aprender, comprender sin ayuda, convertirse en hombre sin el auxilio del único hombre que lo había ayudado, crecer y educarse solo, al precio más alto.⁷²

En este pasaje vemos nuevamente la confrontación de los dos mundos, la seguridad que ofrece el primero y el temor ligado al segundo (“al precio más alto”). Y también vemos el reconocimiento de la ayuda recibida por aquel hombre. Luego de haber recibido el Premio Nobel de Literatura en 1957, Camus ya había tenido la ocasión de agradecer a su maestro de primaria en una breve carta en la que le dice: “cuando supe la noticia, pensé primero en mi madre y después en usted. Sin usted, sin la mano afectuosa que tendió al niño pobre que era yo, sin su enseñanza y su ejemplo, no hubiese sucedido nada de todo esto”⁷³. Ya sabemos que la afirmación de que –en adelante– tendrá que continuar solo, sin ayuda, fue refutada por la generosidad de su maestro de Liceo, Malan/Grenier, segundo padre putativo del autor.

En el último de los capítulos que llegó a escribir para su novela, y que se titula “Oscuro para sí mismo”, aparece más claramente el impulso tanático que hemos mencionado más de una vez:

(...) Pero había también la parte oscura del ser (...), los más violentos y terribles de sus deseos, así como sus angustias desérticas, sus nostalgias más fecundas, sus bruscas exigencias de desnudez y sobriedad, su aspiración a no ser nada, sí, ese movimiento oscuro a lo largo de todos estos años estaba de acuerdo con aquel inmenso país que lo rodeaba, cuyo peso, siendo niño, había sentido, con el inmenso mar delante, y detrás ese espacio interminable de montañas, mesetas y desierto que llamaban el interior, y, entre ambos, el peligro permanente del que nadie hablaba porque parecía natural (...).⁷⁴

Como se ve, la “oscuridad” está estrechamente vinculada a su patria y sus peligros. Más adelante, explicita que se refiere a la historia de su tierra natal, atravesada por la violencia, desgarrada entre los horrores del colonialismo y la lucha por la liberación:

Aquella noche en él, sí, aquellas raíces oscuras y enmarañadas que lo ataban a esa tierra espléndida y aterradora, a sus días ardientes y a sus noches rápidas que embargaban el alma, y que había sido como una segunda vida, más verdadera quizá bajo las apariencias cotidianas de la primera y cuya historia estaba hecha de una serie de deseos oscuros y de sensaciones poderosas e indescriptibles.⁷⁵

Esa aspiración a la nada, ese deseo de muerte fue algo muy presente en Camus, sobre todo durante algunos períodos difíciles de su vida en los que se planteó la posibilidad del suicidio. Incluso abordó el tema desde un punto de vista filosófico-existencial. Su libro *El mito de Sísifo* empieza con la frase –que siempre me ha parecido exagerada–: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”⁷⁶. Y en *El hombre rebelde* recupera las conclusiones de aquél: “La conclusión última del razonamiento absurdo es, en efecto, el rechazo del suicidio (...)”⁷⁷. Pero a esa idea siempre recurrente se le contraponen una fuerza opuesta, que busca contrarrestar sus efectos:

De esa oscuridad que había en Jacques, nacía ese ardor hambriento, esa locura de vivir que siempre lo había habitado y que aún hoy conservaba su ser intacto, haciendo simplemente más amargo –en medio de su

⁷² *Ibid.*, p. 152.

⁷³ *Ibid.*, p. 295.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 235-236.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 237.

⁷⁶ Camus, *El mito de Sísifo*, Bs. As., Losada, 2006, p. 13.

⁷⁷ Camus, *El hombre rebelde*, Bs. As., 2003, p. 12.

familia recuperada y frente a las imágenes de su infancia– el sentimiento de pronto terrible de que el tiempo de la juventud huía (...).

(...) la pura pasión de vivir enfrentada con la muerte total, él sentía hoy que la vida, la juventud, los seres se le escapaban, sin poder salvar nada de ellos, abandonado a la única esperanza ciega de que esa fuerza oscura que durante tantos años lo había alzado por encima de los días, alimentado sin medida, igual que las circunstancias más duras, le diese también, y con la misma generosidad infatigable con que le diera sus razones para vivir, razones para envejecer y morir sin rebeldía.⁷⁸

Mientras que en *El mito de Sísifo*, lo absurdo surgía de la confrontación entre la necesidad humana de sentido –pero también de felicidad y de persistencia en el ser– y el silencio indiferente del mundo; y en *El hombre rebelde*, hay un *sí* primigenio, interior y vital que se contrapone a toda negación externa del propio ser y la propia libertad; en *El primer hombre*, a diferencia de aquellas obras filosófico-existenciales, la fuerza originaria parece ser el impulso tanático, del que surge un impulso vital contrapuesto *a posteriori*. Lo que a primera vista parece una contradicción entre esta obra aparentemente ficcional pero patentemente autobiográfica con las obras mencionadas anteriormente, tal vez no lo sea tanto. ¿No puede acaso esa fuerza oscura, ese pesimismo, esa parte oscura del ser, ser pensada como subsidiaria de la conciencia de finitud, del *memento mori*, es decir, como una resignación ante la certidumbre de la desaparición física? De ser así, esa suerte de pesimismo existencial, esa capitulación frente a un destino inevitable, podría valer como un estímulo para hacer nacer una fuerza positiva de afirmación de la vida, creadora de valores y razones que den sentido a la existencia, es decir, razones para jugar que la vida “vale la pena de ser vivida”⁷⁹, versión camusiana del “nihilismo afirmativo” nietzscheano, entendido como una aceptación radical de la ausencia de valores absolutos como oportunidad para crear nuevos sentidos y afirmar la existencia. Recuérdese que Sísifo tenía sus noches de Getsemaní, pues sabía que la piedra volvería a caer cada vez, y que en el descenso debía juntar la fuerza necesaria para volver a emprender la tarea. La fuerza oscura puede pensarse como esa “inmensa angustia (...) demasiado pesada para poderla sobrellevar”⁸⁰, pero cuya “verdad aplastante” es necesario reconocer para que perezca, como la entrega al nihilismo pasivo. La apuesta por esa suerte de *carpe diem* camusiano, por tanto, no tiene nada que ver con una evasión, sino con el reconocimiento lúcido de la condición humana y con la superación activa –en sentido hegeliano– del nihilismo pasivo nietzscheano. En la última frase de la novela inconclusa, el narrador omnisciente nos dice que el personaje central de la misma abraza la esperanza de que esa “fuerza oscura”, que le había dado sus razones para vivir, le diera, a su vez, “razones para envejecer y morir sin rebeldía”. ¿Pero –nos preguntamos– por qué “sin rebeldía”, tratándose de la novela autobiográfica del autor mismo de *El hombre rebelde* y *El mito de Sísifo*, un defensor acérrimo de la rebelión existencial?

Como ya argumentamos, Camus sentía necesidad de escapar de París, de sus rencillas políticas, de todo lo que consideraba como una impostura. Lottman cuenta que, en uno de sus viajes a Argelia, previo a la ruptura con Sartre, Camus había visitado las ruinas romanas de Tipasa y había cenado con viejos amigos. El biógrafo cuenta que aquél “sentía intensamente el contraste entre aquellas gentes sanas que sabían vivir y morir con sencillez, y la artificiosidad de los parisinos”⁸¹. En la carta a María Casares, de la que Lottman extrae esa paráfrasis, podemos leer: “Hay cierta raza de hombres [refiriéndose a sus amigos] que sabe vivir y morir con sencillez.”⁸²

En una de las notas a la novela, en la que el personaje reflexiona sobre su madre, Camus escribió “Y anduve por el mundo, construí, creé, quemé a los seres. Mis días estuvieron llenos hasta desbordar –pero nada me

⁷⁸ Camus, *El primer hombre*, pp. 238-240.

⁷⁹ Camus, *El mito de Sísifo*, p. 13.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 144.

⁸¹ Lottman, *op. cit.*, p. 527.

⁸² Carta a María Casares, sábado 24 de noviembre de 1951, en Albert Camus y María Casares, *Correspondencia. 1944-1959*, versión digital.

colmó el corazón como...”. La frase queda inconclusa, aunque a continuación leemos: “Pero lo que sabía, justamente, es que la verdad de su vida estaba allí, en esa habitación... Seguramente huiría de ella. ¿Quién puede vivir con su verdad?”⁸³ Y en otro pasaje revelador: “No se puede vivir con la verdad —«sabiendo»—, el que lo hace se separa de los otros hombres, ya no puede participar de la ilusión de ellos. Es un monstruo —y es lo que soy—.”⁸⁴ Recordemos que, anteriormente, habíamos citado aquel pasaje donde se dice que la madre de Jacques/Albert “había conservado intacta una verdad que él [su hijo] había perdido y que era la única justificación de vivir”, y que el hijo había huido de “la noche de [la] verdad” de su madre. Finalmente, recuperemos la anotación en su diario citada más arriba: “...debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”.

Lo que Jacques/Albert considera su “verdad” está indisolublemente vinculado a sus orígenes, a su Argel natal, a su barrio, a su casa y su habitación, a su familia, a la pobreza en la que vivió y especialmente a su madre, que de alguna manera condensa todo lo demás. Y más que al padre biológico, también está ligada al rol paterno, que siempre buscó colmar —o quizás tan sólo se limitó a reconocer— con la presencia de algún adulto importante en su vida: “A los cuarenta años reconoce que necesita alguien que le señale el camino y lo repruebe o lo elogie: un padre. La autoridad y no el poder”⁸⁵. Nótese que su “verdad” es todo aquello que de alguna manera lo define, es su pasado, son sus elecciones, sus obras y sus actos; pero sobre todo son los seres y las cosas que había amado y que seguía amando, y que eran para él una especie de refugio. A María Casares, su gran amor, también la llama “mi verdad”⁸⁶. En las notas de la novela encontramos un pasaje esclarecedor:

Había amado a su madre y a su hijo, todo aquello cuya elección no dependía de él. Y por último, él, que había impugnado todo, puesto todo en tela de juicio, sólo había amado la necesidad. Los seres que el destino le había impuesto, el mundo tal como se le presentaba, todo lo que en su vida no había podido evitar, la enfermedad, la vocación, la gloria o la pobreza, en fin, su estrella. En cuanto a lo demás, a todo lo que había tenido que elegir, se había esforzado por amarlo, lo que no es lo mismo. (...) a fin de cuentas no había amado nada de lo que eligiera, salvo lo que poco a poco se le había impuesto a través de las circunstancias, había durado por azar tanto como por voluntad, para convertirse finalmente en necesidad: Jessica. El amor verdadero no es una elección ni una libertad. El corazón, sobre todo el corazón, no es libre. Es lo inevitable y el reconocimiento de lo inevitable. Y él, de verdad, nunca había amado con toda el alma sino lo inevitable. Ahora sólo le quedaba amar su propia muerte.⁸⁷

Jacques/Albert había querido elegir, había buscado ser libre, rebelarse contra lo impuesto por el azar y las circunstancias, y había elegido abandonar el anonimato y la ceguera a la que lo condenaba su situación, había elegido el oficio de escritor, la vida de un intelectual comprometido con su época, y había elegido París. Hoy vivía todo aquello como una “especie de mentira”, como una traición a su verdad más profunda, porque había querido elegir qué amar, pero “el amor verdadero no es una elección ni una libertad”. El amor se imponería, en cambio, con todo el peso del destino. Pero si bien es cierto que el amor y el deseo trascienden nuestra voluntad, hay que reconocer que es necesario vivirlos en libertad. Qué hacemos con ese amor y con ese deseo es algo que, a fin de cuentas, depende enteramente de nuestra voluntad. Negarlo sería caer en la mala fe. Por otro lado, reconocer que el amor se impone de manera inevitable no equivale a tener que amar todo lo inevitable. Es el caso de la muerte. Reconocerla, sí. Amarla, no. La pulsión de muerte del personaje, y por momentos del mismo Camus, lo lleva a enunciar una falacia formal bastante evidente. No sabemos cómo habría terminado su autor esta novela, si la muerte no hubiese truncado de forma abrupta su redacción. No

⁸³ Camus, *El primer hombre*, pp. 276-277.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 260.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 264.

⁸⁶ Carta a María Casares, sábado 19 de octubre de 1951, en Albert Camus y María Casares, *Correspondencia. 1944-1959*, versión digital.

⁸⁷ Camus, *El primer hombre*, p. 281.

sabemos si Jacques se hubiera resignado a ese anonimato y ceguera que se le imponían con la fuerza de una verdad propia, si se hubiera abandonado a la inmediatez absoluta, y dejado de lado tanto su individualidad de autoexiliado de la tribu como su búsqueda de lo universal a través del pensamiento y la escritura. Y, con respecto a la muerte, ¿se habría limitado a aceptarla como un destino al que no es posible sustraerse, frente a la cual no es posible rebelarse, o se hubiera arrojado en sus brazos para amarla como sólo se ama lo inevitable? Sí sabemos que Albert Camus buscó rehacer su vida en Lourmarin, a pocos kilómetros del mar Mediterráneo, a mitad de camino entre Alger y París, procurando terminar de dar forma a *El primer hombre*, una obra que, de alguna manera, supusiera un nuevo comienzo en su vida creativa, pero también en su vida privada. Quizás sus dos vidas, sus dos mundos, su costado pasional-mediterráneo y su mitad racional-parisina, su pertenencia a la «tribu» con su particularidad –por un lado– y su aspiración al mundo y a lo universal –por el otro–, su concepción de *self-made man* y su aspiración a fundirse en una masa anónima e indiferenciada, a ese “vasto olvido que era la patria definitiva de los hombres de su raza”, quizás esas mitades hubieran logrado finalmente aceptarse y reconocerse mutuamente. Tal vez el escritor demediado hubiese alcanzado la reunificación del protagonista, como le sucediera al vizconde de Terralba.

A modo de conclusión

El primer hombre de Albert Camus es una novela inconclusa profundamente autobiográfica. En sus páginas asistimos tanto a la infancia pobre del pequeño Jacques/Albert y su progresivo alejamiento de su madre y de su realidad sociocultural, como al retorno del adulto a su Argel natal en busca de sus orígenes y de los recuerdos de un padre que no alcanzó a conocer. El regreso está motivado por la necesidad de recuperar una verdad propia ligada a sus orígenes. Jacques, como el propio Camus, tuvo una infancia relativamente pobre, pero feliz. Ambos se comprometieron en “el mundo de los hombres de su tiempo, y [en] su espantosa y exaltante historia”, ambos habían “andado por el mundo, edificando, creando, quemando otros seres, sus días habían estado llenos hasta rebosar”. Sin embargo, su vida presente se les presentaba como una mentira, una impostura, frente a la naturalidad de “gente que sabe vivir y morir con sencillez”. Ese pesimismo, en Camus, estaba fuertemente condicionado por la recepción negativa de su libro *El hombre rebelde* entre la intelectualidad francesa de izquierda, por la ruptura con Sartre y su círculo, y por sus no menos polémicas declaraciones en contra de la independencia de Argelia. “Pago muy caro ese desafortunado libro. Hoy dudo completamente de él, y de mí, que se le parece demasiado”, escribió por aquellos años a su mujer. *El primer hombre* es una obra introspectiva, que debía dar inicio a un nuevo período creativo de su autor. Allí buscaba “reconstruir una verdad” para superar lo que él consideraba una escisión interna en dos universos, dos vidas.

Su búsqueda del padre perdido fracasará, porque ya ningún recuerdo queda de aquel hombre cuya pobreza lo ha condenado para siempre al olvido. Una vida dedicada al trabajo y entregada finalmente en sacrificio a esa abstracción, la patria, se parece demasiado al suplicio de un Sísifo, menos “la hora de la conciencia”. En cuanto a su madre, mujer pobre e hipoacúsica con dificultades para el habla, analfabeta y “esclava sumisa de los días y la vida”, esa abnegación por el pequeño Albert –y su hermano– parece todavía mayor. La deuda de su hijo hacia ella –a quien dedica el libro– es incommensurable y le parece insalvable. La ayuda de sus maestros, padres putativos del autor, Louis Germain y Jean Grenier, sin la cual probablemente el escritor nunca hubiera llegado a ser lo que fue, es reconocida en la obra. Sin embargo, prima allí la idea de un hombre que se hizo solo, que alcanzó el éxito y el reconocimiento sin la colaboración de terceros.

Argelia aparece retratada como una tierra yerma, sin historia, atravesada por la violencia, pero cuyos grupos enfrentados están condenados a entenderse. Camus, que siempre denunció la condición miserable de los árabes y bereberes, está en ese momento muy preocupado por la suerte de los *pieds-noirs*, en especial por su madre, en el contexto de liberación del pueblo argelino. El escritor reconoce que el colonialismo, con sus horrores,

está terminado, pero no acepta la idea de una nación independiente. Aboga por “una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia”, es decir, una «salida» (neo)colonial al problema colonial. Su patria, en contraste con la artificialidad de París, también es presentada como la tierra de una “raza (...) que sabe vivir y morir con sencillez”, y representa la pasión, frente a la racionalidad parisina.

El personaje principal aparece escindido en dos, y el comienzo de esa ruptura data de su infancia y adolescencia. Jacques/Albert empieza a alejarse de su madre analfabeta desde el momento en que aprende a descifrar caracteres y palabras en los textos escolares. La escuela primaria y, sobre todo, el liceo le abren un apetito “más esencial (...) que es el hambre de descubrir”, y le franquean el acceso a un nuevo mundo, al que se entregará con pasión. Luego, ese camino lo conducirá a Francia y a París, a la historia y a la política, por las que dejará su patria y abandonará a su madre en “la noche de su verdad”. Pero Argel, su barrio de crianza, su casa materna y su madre misma se convertirán desde el comienzo mismo de esa escisión en un refugio al que volver cuando la tormenta arreciara. Con esa madre, pero también con la sensación de seguridad y con el recuerdo de un pasado feliz, lograba reunirse en “el sueño de los pobres”, tanto cuando volvían a casa luego de una jornada agotadora y caían rendidos el uno junto a la otra, como cuando, mucho más adelante, volvía a encontrarse con ella en el recuerdo o en la realidad, pero permanecían en silencio sin franquear “la barrera invisible detrás de la cual siempre la había visto parapetada”.

El primer hombre es también, a su manera, una huida hacia su patria, hacia ese lugar casi mítico del norte de África donde, como el gigante Anteo (también norafricano), Camus lograba recuperar fuerzas en momentos de vulnerabilidad. Era el sol de Argel, sobre todo, lo que lo revitalizaba: la luz solar como contrapeso necesario a la oscuridad de su ser, que “estaba de acuerdo con aquel inmenso país que lo rodeaba”, a esa noche en él, a tono con las sombras de Argelia, con su historia y su presente de violencia. Pero de esas mismas tinieblas surgía “ese ardor hambriento, esa locura de vivir”, como si del impulso tanático mismo emergiera la apuesta vital capaz de contrarrestar su oscura influencia. Sin embargo, ese telurismo en Camus tiene algo de coqueteo con la muerte, con la pasividad, con el anonimato, la ceguera y el olvido absoluto.

¿Superaría el protagonista la contradicción existencial que lo embargaba? ¿Se instalaría en Argelia? ¿Se entregaría a la pulsión de muerte? ¿Volvería a París, revitalizado? ¿O buscaría una ubicación intermedia como el pueblo provenzal de Lourmarin –en la Francia metropolitana, pero a la vez mediterránea– para recuperarse y recomenzar, al igual que el autor? La novela quedó inconclusa. Cada uno de sus lectores podrá resolver en su imaginación el conflicto interno a su manera. O dejarlo irresuelto, tal como quedó al momento en que la parca arrancara a Albert Camus de este mundo. No toda tensión está condenada a resolverse.

CHARLOTTE JONES

EL TOUR DE FRANCE SIEMPRE HA SIDO POLÍTICO*

El *Tour de France* nació a raíz de un escándalo político. En 1894, Alfred Dreyfus, un oficial de artillería de ascendencia judía del Ejército francés, fue condenado por traición por revelar secretos militares a la embajada alemana. Dos años más tarde, el Ejército ocultó pruebas que demostraban la inocencia de Dreyfus y la culpabilidad de un oficial de mayor rango. Los rumores de una conspiración causaron revuelo y el caso Dreyfus dividió al país.

Le Vélo era el diario deportivo más importante de Francia en aquella época. Su editor, Pierre Giffard, partidario de Dreyfus, escribió un artículo sobre el asunto y la posterior manifestación en una carrera de caballos, donde el conde Jules-Albert de Dion había sido arrestado por golpear al presidente francés en la cabeza con un bastón. De Dion estaba tan enfurecido por la descripción que se había hecho de él que fundó un periódico rival, *L'Auto*, para sacar a Giffard del negocio.

Pero a finales de 1902, *Le Vélo* vendía 80 mil ejemplares al día y *L'Auto* estaba pasando apuros. En una reunión de crisis, el periodista que dirigía la sección de ciclismo del periódico sugirió que si las populares carreras ciclistas de larga distancia, que normalmente se celebraban en pista, pudieran celebrarse en carreteras abiertas alrededor de los pueblos y ciudades de Francia, esto sería un gran suceso para impulsar las ventas. Así, en 1903 se lanzó la primera *Grand Boucle* como una estrategia publicitaria durante una guerra de circulación, una carrera alrededor de Francia en seis etapas (París-Lyon-Marsella-Tolosa-Burdeos-Nantes-París) donde se esperaba que los participantes recorrieran más de 1.500 millas [2.428 km] en dos semanas.

La prensa se regodeó con las exigencias extremas de la carrera; los periodistas se superaban unos a otros en sus descripciones de los rostros “devastados” y “demacrados” de los ciclistas. Pero la descripción del editor de *L'Auto*, Henri Desgrange, del *Tour* ideal como aquel en que “solo había un ganador” provocó críticas por considerarse que los espónsos explotaban a los atletas de clase trabajadora para su propio beneficio.

* El presente texto de la historiadora Charlotte Jones, docente e investigadora de la Queen Mary University of London (QMUL) especializada en historia de la literatura contemporánea y la cultura de izquierdas, fue originalmente publicado en inglés, el martes 5 de julio de 2022, en la revista socialista británica *Tribune*, bajo el título «The *Tour de France* Has Always Been Political». Disponible en <https://tribunemag.co.uk/2022/07/tour-de-france-political-history-protest-macron-cycling>. La traducción castellana es nuestra. Supimos de la existencia de este artículo a través de la revista francobelga *Ballast*, que lo editó como «Tour de France et lutte des classes» [*Tour de France* y lucha de clases] el 23 de junio de 2024, con un estupendo material fotográfico de archivo que recomendamos observar. Enlace: www.revue-ballast.fr/tour-de-france-et-lutte-des-classes.

Nos interesamos en el texto de Charlotte Jones porque este año, igual que el anterior, hubo acciones de protesta contra el genocidio israelí de Gaza en algunos tramos de la carrera (el caso con más repercusión fue el de un hombre que «perturbó» el *sprint* final de la etapa 11ª en Tolosa exhibiendo una remera con la consigna “ISRAEL OUT OF THE TOUR” y agitando una *kufiya* palestina). Estos episodios nos hicieron recordar noticias similares –boicots por motivos políticos– de otros años, por ejemplo, cuando en 2018 un grupo de *gilets jaunes* o «chalecos amarillos» de Occitania bloqueó con parvas de heno el paso de los ciclistas cerca de Carcasona, medida de fuerza que desató una severa represión policial con gas pimienta (de la cual fueron víctimas no solo los manifestantes, sino también algunos competidores). En 2025, las protestas europeas contra el equipo de ciclistas Israel-Premier Tech fueron *in crescendo*: preludivieron en el *Giro d'Italia* (mayo), se volvieron más picantes en el *Tour de France* (julio) y alcanzaron su cenit de masividad e intensidad en la Vuelta a España (agosto-septiembre). Más información en nota 9.

El ciclismo nunca fue un deporte *amateur*: se profesionalizó ya a finales del siglo XIX, lo que lo convierte en uno de los primeros deportes practicados con fines comerciales. El ciclismo también había sido durante mucho tiempo la afición de los franceses de clase trabajadora y era seguido por los obreros. La gran mayoría de los ciclistas procedían de entornos campesinos y proletarios, y vivían en el campo, en lo que el sociólogo Christophe Guilluy denomina la “periferia”, es decir, aquellas zonas sociales y geográficas de Francia que se han quedado atrás por culpa de las fuerzas de la globalización.

En 1924, los ciclistas se rebelaron contra sus condiciones laborales. El vigente campeón del *Tour*, Henri Pélissier, abandonó la carrera en señal de protesta. Los ciclistas profesionales, declaró, eran *les forçats de la route*, “los trabajadores forzados de la carretera”, una frase incendiaria que reflejaba las enormes divisiones socioeconómicas del país.

Pélissier escribió al periódico del Partido Comunista *L’Humanité* diciendo que aceptaba el “cansancio excesivo, el sufrimiento y el dolor” de su profesión, pero que él y sus compañeros corredores querían ser “tratados como hombres, no como perros”. El periódico se hizo eco de la protesta con titulares sobre una “rebelión” de ciclistas que enarbolaban “la bandera de la revuelta”. Los corredores que abandonaron eran “huelguistas”; y el *Tour*, una vasta operación comercial organizada por “especuladores deportivos” para explotar al “proletariado ciclista”.

L’Humanité mantuvo la presión durante el período de entreguerras, denunciando la “explotación feroz y, en ocasiones, criminal” de los “trabajadores del pedal” y exhortando a sus lectores a reconocer que la carrera formaba parte de la cínica manipulación del capitalismo burgués, que ofrecía “pan y circo” a las masas trabajadoras. Se establecieron analogías entre la vida deshumanizante y excesivamente regulada del ciclista del *Tour* y la del operario fabril moderno, vinculando su protesta a una crítica más amplia del exceso de trabajo, la aceleración del ritmo laboral y el taylorismo.

Los organizadores del *Tour*, por su parte, insistían en que el ciclismo era un medio para ascender socialmente. Los ciclistas profesionales eran héroes populares de la época, y se les presentaba como trabajadores modelo: valientes, disciplinados y humildes. En 1925, *L’Auto* realizó una película muda de varios episodios titulada *Le roi de la pédale* [El rey del pedal], donde se mostraba a un chico de clase obrera que ascendía socialmente gracias al *Tour*.

En realidad, los ingresos de los ciclistas eran bajos¹ y dependían totalmente de su rendimiento individual; el *Tour* ofrecía una paga diaria, que equivalía al salario medio de un obrero de fábrica, a los ciclistas que cumplían los estándares de productividad exigidos, viajando a una velocidad media mínima de 20 km/h. Para disuadir a los corredores animados por el ejemplo de Pélissier, el reglamento de 1925 advertía que cualquier corredor que dañara la imagen del *Tour* abandonando la carrera sería sancionado y que “cualquier acuerdo entre los corredores con vistas a protestas de cualquier tipo, o contra las decisiones de los oficiales, cualquier acuerdo para retrasar la llegada, etc., será rigurosamente castigado”. Al prohibir la acción colectiva, el *Tour* negaba efectivamente a los ciclistas un derecho del que disfrutaban los trabajadores franceses desde 1884, cuando la Tercera República reconoció formalmente el derecho a formar sindicatos [Ley Waldeck-Rousseau de asociaciones profesionales]

Desde entonces, las huelgas y *slowdowns* [ralentizaciones en señal de protesta] de los ciclistas han sido esporádicas, pero últimamente el público francés parece menos dispuesto a considerar a los corredores como trabajadores. “Si los atletas también empiezan a [hacer huelga]”, se preguntaba un espectador desilusionado en 1978, “¿hacia dónde vamos?”.

¹ Jean-François Mignot, «An economic history of the Tour de France, 1903–2015», en R. Pomfret y J. K. Wilson, *Sports Through the Lens of Economic History*, Edward Elgar Editors, 2016, pp. 55-70, disponible en <https://shs.hal.science/halshs-01354233/document>.

La política de la carrera

Para ser un evento deportivo de esta magnitud, en el siglo XXI, el *Tour* es sorprendentemente accesible. En general, no hay barreras, por lo que la carrera pasa a pocos centímetros de los espectadores, que se alinean a lo largo de las carreteras para verla de forma gratuita.

Teniendo esto en cuenta, tal vez no sea sorprendente que el *Tour* haya sido regularmente escenario de protestas. Hubo acciones directas por parte de los anarcosindicalistas españoles exiliados de *Groupes d'Action Révolutionnaires Internationalistes* (GARI) en 1974, que atacaron la infraestructura del *Tour* y amenazaron a los ciclistas españoles [en tiempos de la dictadura franquista]². Hubo también acciones directas por parte de los trabajadores de los astilleros de Saint-Nazaire, que en 1988 se declararon en huelga para exigir mejores salarios y bloquearon la caravana publicitaria en el puente de Saint-Nazaire, aunque permitieron que los ciclistas pasaran.³ El grupo separatista vasco ETA atacó el *Tour* con explosivos en dos ocasiones: 1992 y 1996. Otro episodio: los manifestantes antiglobalización que buscaban llamar la atención sobre el encarcelamiento de José Bové por destruir cultivos de maíz y arroz modificados genéticamente en 2003, que interrumpieron el *Tour* en su ruta hacia Marsella,⁴ por citar solo algunos ejemplos. Ha sido una característica recurrente.

Sin embargo, en medio del período de agitación más famoso de Francia, 1968, el *Tour* siguió adelante como una señal de que Francia funcionaba con normalidad, aunque los periodistas, aburridos de las primeras etapas, organizaron su propia sentada en la carretera. “Ah, *la Sorbonne des vélos* [la Sorbona de las bicicletas]”, comentó aparentemente el médico del *Tour*.

Un grupo en particular, los agricultores, ha utilizado el *Tour* para dar a conocer sus problemas específicos. En 1990, un grupo de treinta personas de la región occidental de Nantes bloqueó la carretera con árboles, prendió fuego neumáticos y vertió estiércol, lo que provocó la intervención de 200 policías con vehículos blindados.

Los ciclistas estaban descontentos. “Entiendo que la gente tenga problemas, pero no deberían aprovecharse del *Tour* para expresarlos”, se quejó el irlandés Stephen Roche. Hoy en día, los ciclistas siguen siendo en general apolíticos, incluso cuando el recorrido de la carrera traza un mapa invisible del retroceso gradual del Estado en la Francia rural: las clínicas de maternidad, los juzgados de primera instancia, las oficinas de correos y las tiendas están desapareciendo de los centros de las pequeñas ciudades.

En 2018, los labradores pirenaicos bloquearon las carreteras con fardos de heno en protesta por los recortes a las subvenciones de la UE para las regiones agrícolas. La policía local utilizó gas pimienta (o, según algunos, gas lacrimógeno) para dispersar a los manifestantes, y parte de él acabó en las caras de los ciclistas. La dureza de la reacción policial reforzó la impresión de que el *Tour* se ha convertido en un espectáculo que beneficia al Estado y está protegido por él.

De hecho, mucho más visible en el *Tour* que cualquier tipo de protesta es el *sportswashing* [«lavado de cara» gubernamental o empresarial usando el deporte]. Ineos Grenadiers (antes Team Sky) está financiado por una empresa química multimillonaria, dirigida por el hombre más rico de Gran Bretaña, *Sir Jim Ratcliffe*, que actualmente tiene una licencia para extraer gas de esquisto en Yorkshire mediante *fracking*. (Ineos aún no ha comenzado las operaciones de fracturación hidráulica debido a disputas de planificación y protestas, pero quiere construir un sitio de pruebas para demostrar que se puede hacer “de forma segura”)⁵. El gigante

² www.theguardian.com/sport/2015/jul/17/tour-de-france-france-bombs-anarchists-farmers-corsica.

³ www.youtube.com/watch?v=oS3KASy4MJc&t=759s.

⁴ <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3068985.stm>.

⁵ www.bbc.co.uk/news/business-61060721.

energético Total respalda al equipo francés Direct Energie, mientras que BikeExchange estaba patrocinado anteriormente por Orica, una empresa minera multinacional vinculada a varios derrames químicos en todo el mundo.

Por su parte, los equipos Bahrain Victorious, UAE Team Emirates y Astana, respaldados estatalmente, han sido criticados por recibir financiación de naciones acusadas de graves abusos contra los derechos humanos. Las empresas pagan entre 200 mil y 500 mil euros para formar parte de la caravana publicitaria, un desfile de carrozas que reparten muestras gratuitas antes de la carrera propiamente dicha, y que se extiende a lo largo de doce millas [casi veinte kilómetros]⁶.

(Re)construyendo Francia

Por supuesto, la influencia corporativa no es algo inusual en los eventos deportivos modernos. Lo que sí es menos habitual es lo estrechamente vinculado que está el *Tour* a la identidad francesa moderna. Esto se debe en parte al objetivo inicial de la carrera de reforzar, tras el caso Dreyfus, cierto sentido de cohesión nacional. Se ha sugerido que, hasta que *L'Auto* comenzó a publicar mapas para ilustrar el recorrido del *Tour*, pocos franceses tenían una idea real de cómo era su país sobre el papel. Fue una de las herramientas, en la célebre frase de Eugen Weber, que *convirtió a los campesinos en franceses*.

Parte del éxito continuado del *Tour* se debe a que funciona como un amplio reclamo para la memoria colectiva francesa. El *Tour* de 1989 ofreció 17.890 francos en el kilómetro 1.789 para celebrar el bicentenario de la Revolución Francesa. Fue Jacques Chirac quien llevó la carrera a los *Champs-Élysées* cuando era alcalde de París. La única otra jornada del año en que se cierra la gran avenida es el Día de la Bastilla, para el desfile militar.

Inevitablemente, los políticos han tratado de apropiarse de la popularidad del *Tour* para mejorar su imagen. En 1985, François Mitterrand, cámara en mano, vio pasar al pelotón por el Vercors, una cadena montañosa alpina que –no por casualidad– fue un lugar emblemático de la Resistencia francesa. Chirac probó cervezas a lo largo del recorrido del *Tour*, mientras que Nicolas Sarkozy pasó toda una etapa con la cabeza fuera de la ventanilla del coche oficial, comentando la carrera en directo.

En 2019, Macron apareció en la localidad pirenaica de Bagnères-de-Bigorre para felicitar a Julian Alaphilippe por su victoria ese día. Más tarde, Macron se sumergió en las entrevistas con la prensa, donde defendió las acciones de la policía durante las manifestaciones de los *gilets jaunes* [chalecos amarillos]⁷.

La polarización política en el siglo XXI tiene tanto que ver con el lugar como siempre. Desde sus inicios, el bucle geográfico sirvió para recordar que la política comienza y termina en París. Los problemas electorales legislativos de Macron y el terreno ganado por la izquierda –y, en menor medida, por la ultraderecha– sugieren que el consenso liberal representado por ese punto focal se está derrumbando. En París, Macron es vilipendiado por la izquierda como “el presidente de los ricos”; en *La France Profonde* [la Francia profunda, el interior rural o pueblerino del país, en contraste sobre todo con París], se le descarta como “el presidente de las ciudades”.

Macron intenta hablar con todo el mundo e ir a todas partes, promoviendo medidas de su “Agenda Rural” y otros planes elaborados apresuradamente a raíz de las protestas de los *gilets jaunes*, reformas retrasadas que pocos creen que vayan a servir de mucho a la Francia rural. En el balotaje de las elecciones presidenciales de

⁶ www.freewheelingfrance.com/tour-de-france/the-tour-de-france-in-numbers.html.

⁷ www.franceinfo.fr/economie/transports/gilets-jaunes/tour-de-france-emmanuel-macron-interpelle-sur-les-violences-policieres_3545305.html.

2022, Macron obtuvo una amplia mayoría en las principales urbes,⁸ mientras que la ultraderechista Le Pen se impuso en las ciudades pequeñas, los municipios rurales y los antiguos cordones industriales en declive. Queda por ver si la imagen del *Tour* como generador de unidad nacional y concordia bipartidista –la llamada a veces “tregua de julio”– resistirá la agitación.⁹

En 1957, el crítico cultural Roland Barthes argumentó que el *Tour de France* era un ritual épico tanto como un evento deportivo. Para Barthes, la carrera atravesaba “una verdadera geografía homérica”, y su aura mítica proporcionaba una forma de trazar las fronteras de una nación y celebrar la heroica tenacidad de quienes pedaleaban dentro de ellas. “Lo que está viciado en el *Tour*”, afirmaba Barthes, “es la base, los motivos económicos, el beneficio último de la prueba, generador de coartadas ideológicas”. *Plus ça change*.¹⁰

⁸ www.theguardian.com/world/commentisfree/2022/apr/28/france-election-divide-campaign-split.

⁹ Retrospectivamente sabemos que no fue así. Véase al respecto la nota al pie con asterisco de la primera página de este artículo, donde mencionamos las protestas en el *Tour de France* de 2024 y 2025. Acotemos que en la edición de 2022 –el año en que la autora publicó el artículo– hubo manifestaciones ecologistas por el Cambio Climático en Alta Saboya: un grupo de activistas organizaron una sentada en medio de la ruta y se encadenaron para demorar el desalojo policial. En 2023, espectadores de la carrera desplegaron en París pancartas reclamando “Justicia por Nahel” (Merzouk), el adolescente musulmán descendiente de inmigrantes magrebíes asesinado por la policía mientras hacía un trabajo de reparto, cuyo crimen desató una gran ola de revueltas en las *banlieues* (suburbios pobres) de la capital y de otras grandes ciudades de Francia. (*Nota de los Editores*)

¹⁰ En francés, “cuanto más cambien las cosas”. La frase completa es *plus ça change, plus c’est la même chose*, “cuanto más cambien las cosas, más siguen igual”. Se atribuye este epigrama –que Lampedusa reversionaría en su novela *El Gatopardo* como “si queremos que todo siga como está, es necesario que todo cambie” (*Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi*)– al escritor y crítico francés Jean-Baptiste Alphonse Karr, quien lo usó en su diario *Les Guêpes*, allá por 1849. Es posible que Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838) lo haya utilizado antes.

AL
LABORDAJE



ANDREJ
CASCIANI

ENTREVISTA A ENRIQUE RAJCHENBERG SZNAJER

LA BATALLA POR GAZA

“**P**alestina es realmente el centro del mundo”. Así le dijo, hace apenas unos meses, Angela Davis a Amy Goodman en una entrevista para *Democracy Now*. El centro del mundo está allí donde el dolor se concentra, donde la injusticia adquiere su rostro más perverso e inhumano, donde la bestialidad colonizadora afirma su aviesa doctrina militar con una saña que no respeta ni géneros ni edades. El centro del mundo está donde la humanidad es herida por la furia genocida de un ansia que sólo responde a la lógica de la conquista, el sometimiento y la posesión. A pesar del aparente cese al fuego, la ocupación israelí de Gaza continúa inexorablemente sin que nadie pueda detener los malignos planes del país sionista, acompañados de cerca por su poderoso aliado norteamericano, que ve en la ocupación violenta e ilegal de esas tierras una oportunidad de oro para apropiarse de los recursos naturales que la zona ofrece y de la privilegiada posición geoestratégica que representa. La destrucción colonialista de Gaza sigue en curso, pero también la batalla por defenderla y rescatar lo que pueda ser rescatado de ese ultrajado margen de la Tierra, hoy, corazón del mundo.

Con la finalidad de comprender lo que allí sucede desde una perspectiva histórica, económica y social más profunda, nuestro camarada mexicano Carlos Herrera de la Fuente conversó, el 3 de octubre del presente año, con el Dr. Enrique Rajchenberg Sznajer (1952). De origen argentino, realizó, en París, estudios de licenciatura y maestría en sociología y relaciones internacionales, migrando posteriormente a México, en cuya Universidad Nacional obtuvo los grados de doctor en economía e historia. Ha sido miembro del Instituto de Sociología de la Universidad de Bruselas, así como dos veces integrante de la cátedra de las Américas en Francia. Rajchenberg es, actualmente, profesor de la Facultad de Economía y de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Su activo compromiso político de izquierda lo ha llevado a simpatizar, en pensamiento y acción, con varias causas justas en el plano internacional. Hoy en día, Rajchenberg forma parte del grupo mexicano Académicos por Palestina, y estuvo presente en la Marcha Global a Gaza detenida en Egipto.

La charla tuvo lugar en Ciudad de México, en el contexto de la intercepción de la *Flotilla Global Sumud*, un proyecto internacional de solidaridad humanitaria encabezado por activistas de distintos países (entre ellos, la joven sueca Greta Thunberg, ampliamente reconocida por su militancia ambiental a favor de la mitigación del cambio climático), que, agrupando varias embarcaciones desde diferentes puertos del mar Mediterráneo (Barcelona, Génova, Túnez, etc.), pretendieron arribar a las costas de la Franja de Gaza para romper el inhumano cerco que el Estado de Israel, liderado por Netanyahu, ha impuesto en tierra, aire y mar. El intento fracasó en su objetivo concreto, pero atrajo las miradas del mundo entero e inauguró una nueva forma de organización de izquierda que, en un plazo relativamente corto, fue capaz de conjuntar a numerosos activistas a escala planetaria y montar una expedición naval para combatir pacíficamente la agresión israelí contra el territorio palestino.

En el contexto del avance y la intercepción de la Flotilla Global Sumud, que tanto impacto ha tenido en las redes, ¿cómo valoras la respuesta del medio mexicano?

En un inicio, cuando empezamos a hablar sobre la flotilla, los Académicos por Palestina nos preguntábamos qué haríamos si fuera atacada. Y en ese momento, cuando aún no era atacada, las propuestas eran grandilocuentes: paramos el país, decían varios compañeros. En realidad, ni paramos el país, ni paramos el metro ni paramos Periférico [una de las vialidades más importantes de la Ciudad de México], ni siquiera tres horas. La verdad es que nos comparamos mal con Nápoles y Roma, y otras ciudades europeas.

Sí, es lo que te iba a comentar. Las respuestas que se han dado en Italia y en España han sido, hasta ahora, muy grandes. En Italia se está llamando, incluso, a una huelga general.

Claro, eso es lo que llama la atención, por efecto de contraste, con México y América Latina. Ciertamente, ha habido respuesta, pero, de ninguna manera, con una magnitud semejante a la de Europa.

Y, desde tu punto de vista, ¿qué es lo que ha generado esa respuesta en países como Italia y España?

Mira, entre otras cosas, yo creo que tiene que ver con algo que en México y América Latina, en general, ha mermado enormemente desde hace tres décadas: la fuerza del sindicalismo. No te olvides que la fuerza motriz de esas movilizaciones son los sindicatos. Quien lanzó la propuesta de huelga general en Italia fueron los trabajadores portuarios de Génova. Ellos son el ariete principal de ese llamado. Y en España, los sindicatos están también presentes. Igual en Francia. Hay otros países donde las sociedades son más sensibles. Ve las fotos de las manifestaciones en La Haya, una ciudad que tiene tantos habitantes como la colonia del Valle [una pequeña zona de la Ciudad de México]. ¿Cómo es que juntan esa cantidad de gente? Jamás vamos a tener 100 mil manifestantes en Reforma [avenida importante de la Ciudad de México] por este tema. Los neerlandeses sí se sienten interpelados por lo que ha pasado en Gaza. Y no sé si tiene todavía algo que ver la memoria de la guerra, la invasión nazi, aunque yo no equiparo, de ninguna manera, el sionismo con el nazismo. Pero, tal vez, la gente, al igual que yo, considera que *nunca más* significa nunca más para nadie. Pero hay algo que en esos países los hace más sensibles. O, tal vez, las organizaciones que apoyan la causa palestina en Europa hayan sido más eficaces en sus mecanismos de comunicación con la gente...

Nosotros hemos estado en cuanto medio se nos ha acercado. No hemos rechazado ni una sola entrevista. Hemos escrito por todos lados... Pero es cierto que no aparecemos en los medios hegemónicos. Recién hace unas semanas, a Silvana Rabinovich le dieron un espacio en Televisa, una entrevista de una duración de diez o doce minutos, y fue todo. En Canal 11 o en Canal 22 [canales del Estado mexicano], que no son hegemónicos, pero son TV abierta, se le ha consagrado al tema un pequeño espacio de tiempo, muy pequeño, y no siempre con comentarios muy atinados, o por lo menos muy diversos. Por otro lado, entiendo que en los medios hegemónicos hay personajes que son abiertamente y, sin tapujos, sionistas. Pero se podrían promover (no veo por qué no) mesas redondas de debate y discusión, como se hace en muchos países, sin ningún temor. Creo que en México tenemos miedo a debatir, a decir *no estoy de acuerdo*. En México, no somos muy dados a eso. En Francia, en cambio, por poner un ejemplo, prendes la televisión y siempre hay un debate, en el que se dan hasta por debajo de la lengua, y no de mala fe. Pero se debate...

Cierto, en la mayoría de las ocasiones, tendemos a conversar más entre nosotros, entre gente del mismo grupo, que con otros... Ya has mencionado que en México no se ha logrado articular una respuesta masiva sobre el tema de Gaza como sí se ha logrado en otros países como en Italia, España u Holanda. Me gustaría preguntarte, ahora, si a propósito de lo que está sucediendo allí, se podría hacer un parangón con lo que sucedió hace 60 años en Vietnam, o más bien, con la respuesta mundial ante esa invasión. Vietnam, que fue un catalizador de muchas protestas, de muchas demandas sociales...

En primer lugar, es cierto que lo de Vietnam recorrió el mundo en cuanto a protestas y movilizaciones, etc., pero lo que incidió más fuertemente fue la protesta en Estados Unidos. Y en EE.UU. el contexto es hoy muy distinto. Y es muy distinto, entre otras cosas, porque la persecución de quienes se están manifestando es feroz. En semanas anteriores, a alguien como Judith Butler la amenazaron con despedirla de la Universidad de Berkeley, California. Ella ya está con un pie fuera de la academia, ya es grande. Tiene algo similar a una media jubilación o semijubilación, esto es, le asignan aún responsabilidades en la universidad, pero, en los hechos, está encaminada a la jubilación. Bueno, pues la amenazaron con quitarle incluso lo que tiene como responsabilidades universitarias por haberse manifestado a favor de Gaza. Eso está pesando mucho. No digo, por supuesto, que los manifestantes contra la guerra de Vietnam no hayan sufrido represión, pero en este momento es mucho más fuerte, y el temor existe. En un momento determinado, como cuando se dio la acampada en la Universidad de Columbia (que fue replicada, en mayor o menor medida, en todo el mundo), se pensó que esto era como revivir el contexto de los años sesenta. Ciertamente, pero esas expresiones decayeron. Hubo casos de deportación de gente que estaba en EE.UU. legalmente... En Europa eso no ha acontecido... Bueno, depende, en Alemania, por ejemplo, la persecución ha sido feroz. Gente a la que se le prohibió dar una conferencia. A Francesca Albanese o Yanis Varoufakis se les prohibió dar conferencias. No se les prohibió ingresar a Alemania, pero sí hablar en público.

Ahora, no sé cómo sea asumido lo que pase con la flotilla. ¿Nos quedaremos contemplando el apresamiento de los miembros de la flotilla? ¿O, al contrario, alzaremos más la voz? No lo sé. Claro, *a posteriori* uno siempre tiene la razón, pero no se vale juzgar así... Yo soy un poco pesimista respecto a lo que suceda, sobre todo porque tengo la experiencia de la marcha por Gaza que no se pudo organizar... Muchos me decían sobre la flotilla: “son cincuenta barcos, son muchos, no los van a poder detener”. Pero yo contestaba: “Mira, son cascaritas de nuez frente a unos barcos de guerra”. Había mucha esperanza, y, claro, mi deseo más ferviente era que llegaran a Gaza. Hubiera sido un hecho extraordinario. Pero lo que la intercepción demuestra es que Israel está cerrado a cualquier posibilidad de ese tipo. También demuestra que hay gente valiente, que invirtió más de un mes en la preparación de todo eso, incluso dinero, para embarcarse rumbo a Gaza... En fin, hay una serie de elementos que son rescatables, indudablemente, pero no sé si esto reorienta las grandes acciones globales a favor de Gaza, que, a lo largo de todo septiembre, giraron en torno a la flotilla. Y si eso ya no está en el horizonte... Bueno, ahora todavía hay que pelear por la repatriación de los detenidos, aunque eso va a suceder. Israel no se va a quedar con los activistas ni los va a torturar. Los va a soltar... Hay dos procedimientos. Uno es de deportación rápida, en el que tienes que reconocer tu culpabilidad. Pero si tú dices “yo no reconozco mi culpabilidad, porque lo que yo hacía estaba en los marcos del derecho internacional...”, entonces comienza un juicio, pasa a tribunales, y todo tarda más. Pero tarda quince días, a lo sumo. Claro, a nadie le gustan quince días en una cárcel. A la postre, el tribunal sanciona que sí eres culpable, pero, en lo que a ti concierne, tú nunca reconociste tu culpabilidad. Incluso, una vez enunciada la sentencia, puedes decir que no estás de acuerdo con esa sentencia y te vas descontento, etc.

Me gustaría oír tu opinión sobre un punto importante. Ciertamente, al final, la flotilla no logró cumplir con el objetivo, no llegó a Gaza. Creo que el barco que más cerca llegó lo hizo a once kilómetros de la costa. Pero creo que sí se puede valorar ese esfuerzo colectivo de una manera positiva, sobre todo viendo que nació de una organización espontánea de la sociedad internacional, o más o menos espontánea. Claro, había una cierta organización, pero cuando yo digo “espontánea” es que no surgió ni de una estructura estatal ni de una institución específica, sino de la gente, que, si bien pertenecía a determinadas organizaciones políticas, se coordinó de manera autónoma. Y, a partir de ello, logró organizar una *flotilla*, esto es, un conjunto de embarcaciones, convocar a ciudadanos de todo el mundo... Lo que quiero resaltar es que fue una acción con propósito, dirigida, organizada desde distintos países, que quizá la izquierda internacional no había logrado hacer antes de esa manera. Por lo menos no me viene a la memoria algo similar. En ese sentido, creo que fue un acto innovador en términos de la estructura organizativa...

Puede ser que tengas razón. No lo sé. Estoy pasando revista en mi cabeza a algo semejante... Lo primero que se me vino a la memoria cuando sucedió esto fue un episodio histórico conmovedor. Hubo un personaje muy emblemático en la historia de Brasil: el coronel Prestes [Luis Carlos Prestes]. El coronel Prestes emprendió una larga marcha (no recuerdo ahora de cuántos miles de kilómetros) con su destacamento para deponer al Estado oligárquico. Él estaba casado con una mujer judía alemana [Olga Benario], y el nazismo le pidió a Brasil que la deportara. Era la época del gobierno populista de Brasil, de Getúlio Vargas, y éste aceptó. A medida que el barco avanzaba, pasando por distintos puertos, hasta llegar a Alemania, los portuarios de cada uno de los puntos intentaron retener el barco y liberar a Olga. Era una sola consigna antifascista. Había que impedir la deportación de esa mujer, lo que, en el contexto, significaba una sentencia de muerte. De hecho, murió en Alemania [en el campo de exterminio de Bergurg]... De repente, hay acciones que tienen un denominador común que no es partidista, que no es programático. Pero, bueno, habría que explorar en la historia para saber qué tanto se repite eso o se trata de hechos verdaderamente excepcionales. Que hay algo original en lo que sucedió con la flotilla, creo que sí, hay algo original. Pero también es propio de la época, Carlos, porque no te olvides que tiene lugar en un momento de grave erosión de todas las organizaciones de izquierda. Si este tipo de iniciativas es la que releva eso, tendremos que crear nuevos marcos de análisis de lo que significa la acción social, la movilización social, etc. Y todavía es muy temprano para saberlo. En una de esas, lo que le pasó a la flotilla es el fin de ese tipo de acciones. O tal vez, no. Lo que es cierto es que, si en otras circunstancias de exigencia para la realización de una acción hubiera habido que pasar por una adhesión a una organización, no lo habría hecho, y de este modo sí...

La mujer que coordinó, en México, la marcha a Gaza –una ceramista de Chihuahua, madre de tres hijos, cuyo marido no estaba de acuerdo con todo eso– no tenía antecedentes de participación política. Lo que sucede en Gaza la llevó a ello. ¿Cómo empezó todo? La cerámica que vendía le servía para enviar dinero a diez familias palestinas en Gaza. Y de repente, se vuelve la coordinadora del viaje. Es alguien que tiene un discurso estructurado respecto a eso... La gente más politizada y de organización decía: “es muy difícil hablar con esa mujer porque no entiende nada, no sabe nada de política”. Bueno, no sabe nada de *política institucional*, pero tiene muy claro lo que ella pretende. Es un propósito muy humanista el que la motiva, aquello que cree moralmente necesario realizar. Es esa gente la que está involucrada. En otra época te hubieran dicho: “primero inscríbese al Partido Comunista y luego le decimos qué tarea hacer”.

Ahora bien, ¿esto significa que, como no hay una organización institucional, cada quien hace lo que quiere? Evidentemente, no. Todo está muy bien organizado. Por ejemplo, yo animé a Ernesto Ledesma, de *Rompeviento* [un medio de comunicación digital independiente], a participar en lo de la flotilla. Ernesto llegó a Barcelona y tuvo que tomar el curso de capacitación. ¿Quién, en la Ciudad de México, tiene experiencia de navegación marítima u oceánica? Obviamente, nadie. Entonces, ¿qué se hace en caso de tormenta? ¿Qué se hace –como al final sucedió– en caso de un asalto por parte de tropas israelíes? Miles de cosas que se deben aprender... En fin, la definición de cierta disciplina: ¿cómo nos comportamos los unos con los otros?, ¿cómo convivimos en una pequeña embarcación seis, siete u ocho personas durante un mes? Yo me vuelvo loco. Aunque, ciertamente, hubiera querido ir...

Cuando estuvimos en Egipto, llegó el momento en que alguien nos dijo que debíamos escondernos y nos metimos a un departamento cuatro personas. Lo único que hacíamos era cruzar la calle para ir a un restaurante y regresar al departamento. Al segundo día yo pensaba: que me agarre la policía, no me importa, pero ya no puedo más.... Lo que quiero decir es que es todo un aprendizaje, y la gente reaccionó muy bien. Lo cual es muy interesante. Los que estaban allí decían: “la gente con la que he convivido se ha convertido en mi familia para el resto de la vida”. Claro, se trata de una convivencia muy estrecha, en la que se comparten problemas de todo tipo, complicaciones, escasez de comida. Dejaron de funcionar los baños en alguna embarcación, dolores de cabeza, el motor se detiene... ¡Qué sé yo! Hubo mil cosas... Y la gente respondió de forma muy organizada. Por eso digo que no es espontáneo...

Entiendo. Yo hablé de lo “espontáneo” únicamente en el sentido de que no estaba mediado por lo institucional... Pero, bueno, ahí hay una posible valoración positiva del uso de redes, del contacto por internet, de todo el funcionamiento digital que, de alguna manera, representa una nueva fuerza productiva aprovechada por las organizaciones que protestan.

Claro, no hay duda de que esas tecnologías sirven para organizar cosas muy grandes, a larga distancia...

Es algo novedoso, algo que no se podía ver hace veinte o veinticinco años, simplemente porque no existía esa posibilidad. Además, ya existe un cierto grado de experiencia en su uso, de aprendizaje y de profesionalización, lo cual ha empezado a ser aprovechado por la izquierda... Bien, ahora me gustaría pasar a otro tipo de preguntas. Lo primero tuvo que ver con el contexto que nos ha tocado vivir con relación a la flotilla y con lo que está sucediendo en Gaza, pero ahora me gustaría aprovechar tu formación de historiador y sociólogo para reflexionar sobre la cuestión Palestina en un sentido más amplio. No sé si tú podrías esbozar una caracterización de mediana o larga duración sobre el conflicto en Gaza. Es decir, no sólo comprenderlo en relación con lo que está sucediendo en este momento, sino tratar de contextualizarlo en un periodo histórico más amplio.

Mira, el periodo de consideración puede llegar a ser muy amplio. Y ese ejercicio es necesario hacerlo hoy en día. Te voy a decir por qué. Parto de un ejemplo muy pedestre, pero que resulta revelador. Ayer, al final de una clase en línea, comenzamos a hablar de Palestina y una chica comentó de manera muy confusa: “el conflicto en Palestina lleva miles de años”. Pero, no, no es un conflicto que lleva miles de años. Yo creo que eso es importante aclararlo. Hay una obligación, por parte de quienes la conocen, de hacer esa historia, para demostrar que éste no es un conflicto (en realidad, un *genocidio*) milenario. Porque cuando se dice que viene de muy, muy atrás, lo que se implica es que es religioso. Esto es, “por definición, musulmanes y judíos no se entienden”. Pero eso es absolutamente falso. Sabemos que, en Palestina, convivieron, durante muchos años, una minoría muy pequeña (de 5 o 10% de judíos) con una mayoría musulmana. Seguramente (y eso también lo recalco), pudo haber conflicto. En donde hay una relación de dos personas, en una pareja, hay conflicto. Y bueno, a los que vemos diferentes les podemos hacer chistes. En México, por ejemplo, el *gachupín* [el español] es la figura preferida de los chistes. Pero eso no significa que salgamos a la calle a matar *gachupines* (salvo Hidalgo, claro). Lo que quiero decir es que hay una historia de convivencia, que, sin llegar nunca a ser armónica, se mantuvo, en general, en actividades diversas y complementarias.

La gran ruptura sobrevino con la invención del sionismo. Hay antecedentes del sionismo, no en el mundo judío, sino en el mundo cristiano. Básicamente, hubo una especie de protestantismo sionista que, desde 1830, planteó algo semejante al proyecto sionista de fundación de una patria judía en algún lugar del mundo. Pero el gran brinco se da con la propuesta de Theodor Herzl a finales del siglo XIX. Esta propuesta fue muy bien acogida por los gobiernos occidentales, sobre todo por dos razones: en primer lugar, fue una manera de «solucionar» el antisemitismo reinante en Europa (no hay que olvidar que el caso Dreyfus, que polarizó a la sociedad francesa, es de finales del XIX); y, en segundo lugar, lo que tal vez es más relevante (puesto que todavía está presente), la fundación de un Estado judío en Palestina permitía tener un enclave occidental en Medio Oriente. Eso es lo que –palabras más, palabras menos–, Herzl plantea: “vamos a llevar la civilización occidental a Medio Oriente, allí donde no existe civilización”. Es la visión orientalista de la que hablaba Edward Said: “el Oriente es bárbaro”. Allí hay un hito fundamental porque implicó la llegada, primero molecular, de judíos europeos –orientales y centroeuropeos– a Palestina, y después de la guerra, en grandes cantidades, expulsando a la población palestina. La llamada *Nakba* [catástrofe], que expulsó a más de 700 mil personas de sus territorios.

Indudablemente –y hoy lo tenemos muy claro–, las ofensivas israelíes contra Cisjordania, contra la Franja de Gaza, contra Siria, contra Irán, etc., sólo adquieren sentido –junto con el proyecto de Netanyahu del “Gran

Israel”– en la medida en que se refuerza esa presencia occidental (hoy en día, básicamente EE.UU.) en Medio Oriente. Lo cual, por otro lado, tiene como objetivo establecer un importante marco de competencia con China. Si Israel logra controlar a Irán, le estará sustrayendo a China una de sus mayores fuentes de energía. También están las reservas de gas que tiene Gaza frente a sus costas, lo que le permitiría a Europa zafarse de la dependencia del gas ruso. Lo que hoy tenemos delante de nosotros forma parte de ese proyecto de inicios del siglo XX. Ciertamente, bajo formas de una crueldad inimaginable, que implica la eliminación de un pueblo. Y eso se llama *genocidio*, no hay duda. La cuestión es la siguiente: si ésta es la estrategia, ¿cuántos genocidios más vamos a conocer? Milei, por ejemplo, le está regalando pases militares a Trump en Tierra del Fuego para que tenga acceso a la Antártida. Claro, Tierra del Fuego no es un territorio muy habitado, pero hay gente. Y hay gente que tenía trabajos; había fábricas de ensamblaje y maquiladoras, y eso se acabó, se cerraron, porque el territorio comienza a convertirse en otra cosa. ¿Y qué se hace con esa gente? ¿Hay que matarla?, ¿hay que expulsarla?, ¿o solita va a coger sus maletas y se va a ir? ¿Qué otro lugar te gusta donde hay tierras raras, donde hay gas, etc.?

Trump ha apuntado hacia Groenlandia...

O Argentina de nuevo, en Salta y Jujuy, donde hay litio. ¿También van a echar bombas y desplazar a la población? Bueno, lo que quiero decir es que estamos frente a una estrategia expansionista del capital que acarrea necesariamente una secuela de genocidios, o si no de genocidios, de limpieza étnica a través del vaciamiento del territorio.

Por lo que entiendo, estás situando lo que sucede en la Franja de Gaza, el genocidio palestino, en el contexto contemporáneo de la disputa por la hegemonía mundial entre los Estados Unidos de América y la República Popular China...

Sí, definitivamente. Yo creo que no podemos sustraernos a ese contexto. Claro, si viéramos la cuestión desde otra perspectiva, podríamos preguntarnos: ¿y necesariamente sucederá lo que acabo de decir o China ganará más aliados? ¿Logrará contrarrestar eso? Bueno, yo siempre digo: no es que nos interese caer en los brazos de otro poder hegemónico. No digo que uno sea mejor que el otro. Lo que sucede es que uno es un poder ascendente y el otro es declinante. Pero todavía no sabemos lo que va a pasar. Puede ser que China y los BRICS+ en su conjunto sean una suerte de freno, aunque también depende sobre qué región del planeta hablemos. América Latina está muy supeditada a Estados Unidos...

Claro, en estos momentos, está la amenaza de Trump sobre Venezuela.

Fíjate, eso que ha hecho Trump en el mar, y que puede parecer un hecho anodino, no lo es. Eso de echarle unas bombas a una barcaza que pasaba por ahí con el argumento de que cargaban drogas. Evidentemente, no puede demostrarlo, pero puede decirlo y si le crees o no le crees, le da exactamente lo mismo. Es un poder cínico. Pero es revelador de cuántos actos como éste, y peores, pueden llegar a realizarse. Esto está escalando porque Trump ya declaró que está “en guerra” con las organizaciones del narcotráfico “terrorista”. En guerra contra el narcotráfico quiere decir que está en guerra contra los sinaloenses. ¿También va a echar misiles cerca de México?

Eso es justo con lo que está lidiando nuestra presidenta...

Bueno, no tenemos una bola de cristal. Pero lo que sucede nos debería alertar. ¿Qué tanto está desvinculado todo esto de Gaza? En realidad, no lo está. Y lo tenemos que analizar con calma. Yo repito siempre lo que Angela Davis dijo hace un mes: Gaza es hoy el centro del mundo. Puede sonar exagerado, pero, en cierto modo, sí lo es, porque, tal vez, es la expresión más cruda de cómo el capitalismo actual está expandiéndose o intentando retomar espacios de valorización, etc.

Dentro de esta visión más compleja, que contempla la disputa por el poder entre dos potencias, una decadente, otra hegemónica; la lucha por asegurar zonas estratégicas a nivel mundial, lo que tiene que ver con la producción y la creación de riquezas, su reparto y distribución, etc., y Gaza en medio de este conflicto tremendo, Israel como el verdugo directo de la ejecución de esos planes hegemónicos estadounidenses, ¿es viable pensar eso que, en muchas mentes, se propone todavía como solución al conflicto: la propuesta de los dos Estados, o es algo que es inviable y ya está muy superado por las circunstancias históricas? ¿Es posible o no es posible? ¿Cómo lo ves?

Mira, lo de los dos Estados es una fórmula que ya no tiene sentido hoy en día. ¿Por qué? Porque si lo planteas, forzosamente tienes que preguntar: ¿y qué territorios le asignas al Estado palestino? ¿Está incluido el retorno de los palestinos a las tierras confiscadas en el 48? Evidentemente, eso no está incluido. Así como está Cisjordania hoy en día, parece un perro dalmata, con algunas áreas de ocupación palestina y una colonización israelí que avanza y avanza, de tal manera que, para pasar –por ejemplo– de Ramala a Yenín tienes que cruzar por *checkpoints* y demás. ¿Hay un Estado que pueda existir bajo esa forma? No sé, tal vez los Estados que existen en el Pacífico, compuestos de islas, en las que, para ir de una a otra hay que remar... Bueno, pero no pasas por ningún retén. Nadie te tiene que autorizar para pasar de una isla a la otra. No tiene sentido hablar en este momento de dos Estados. La fórmula es vana.

Eso no va a suceder...

No, eso no va a suceder. En primer lugar, Israel mismo ya dijo que no. Se ha opuesto. Pero, la otra razón es que, efectivamente, Palestina es un Estado que no puede ser un Estado, entre otras razones porque hay derechos históricos de la población palestina sobre territorios israelíes que pretenden ser recuperados, pero que no van a poder serlo. Israel nunca lo va a aceptar y Estados Unidos tampoco. Además, tendría que darse la descolonización de Cisjordania. Dando por supuesto que se pierden definitivamente los territorios palestinos anteriores al 48, y suponiendo que el verdadero territorio nacional sería el de Cisjordania, ello implicaría la descolonización... Esto me lleva a otra reflexión. Recuerdo esa película extraordinaria de Shimon Dotan, *Los colonos* (2016), que pone de relieve lo siguiente: uno piensa que son las Fuerzas de Defensa de Israel y el gobierno israelí los que impiden la descolonización, pero es la sociedad. Es decir, gobernantes como Netanyahu sólo existen cuando hay una sociedad que comparte ese punto de vista. Y, muchas veces, los colonos van más allá de lo que el propio Ejército está dispuesto a hacer. En realidad, los colonos son una especie de milicia civil que hace lo que el Estado israelí no podría hacer porque, de alguna manera, existe un marco jurídico que no puede transgredir siempre o de manera totalmente impune. Y, bueno, son estos colonos los que matan impunemente, los que serruchan árboles de olivo...

Podríamos decir que es como lo que sucedió en el Lejano Oeste de Estados Unidos, esto es, una colonización que implicó un genocidio...

Sí, definitivamente. Primero van los colonos y atrás viene el Ejército. Así sucedió. Y en este caso, así es. En la película, y en muchos otros documentales, ves cómo los colonos están armados y, varios metros atrás, se encuentra el Ejército, esperando que los colonos echen abajo las viviendas palestinas, se roben el ganado, etc., para luego entrar en escena. Así está procediendo la colonización y el vaciamiento del territorio. ¿Cómo puede existir un Estado palestino en estas circunstancias? Por ello creo que es una fórmula inviable [la de los dos Estados]. Pero esto no es nuevo. Hay una discusión muy antigua que se remonta al origen de la propuesta sionista, cuando el *Bund*, la organización socialista y comunista de trabajadores judíos de Europa oriental (polacos, lituanos, rusos, etc.), dijo que no iba a apoyar un Estado judío. El Estado judío no era algo por lo que ellos peleaban. (Dicho sea de paso, esto es lo que descarta completamente la idea de que el sionismo es igual al judaísmo y de que, entonces, si eres antisionista, eres antisemita). Esta discusión fue retomada posteriormente por otros intelectuales judíos que fueron a Palestina, antes de la fundación del Estado de

Israel, y que plantearon severas críticas al proyecto de establecimiento de un Estado judío en Israel, porque consideraban que era un absurdo político fundar un Estado allí donde había una población palestina y musulmana, asentada desde mucho tiempo atrás. Crear un Estado en esas condiciones implicaba necesariamente un despojo. Y esos intelectuales judíos no estaban dispuestos a aceptarlo. Claro, de alguna manera, el Holocausto judío en la Segunda Guerra Mundial suavizó esa posición: un pueblo que no tenía dónde vivir, que no quería repetir la experiencia del Holocausto y que, para no repetirla, se planteaba la necesidad de vivir bajo la protección de un Estado propio. Ésa fue la gran justificación del Estado sionista de Israel.

Por cierto (y esto nos llevaría a otro tema), ¿qué tanta oposición hay, hoy en día, en Israel, a la limpieza étnica, al genocidio? En realidad, esa oposición es muy pequeña, muy tibia y no siempre es homogénea. Hay mucha gente que se manifiesta en contra de Netanyahu, pero por el tema de los rehenes, no por el tema de Gaza...

Es justamente lo que te iba a preguntar: ¿cómo comprender el fenómeno de un “pueblo” que se reivindica como heredero de lo que significó el Holocausto y el genocidio judío en la época nazi y que, al mismo tiempo, simpatiza con un acto de agresión genocida contra otro pueblo en la actualidad? ¿Cómo comprender ese fenómeno históricamente?

Mira, como ya te había comentado al inicio, no voy a afirmar nunca que los sionistas son nazis. Me parece una simplificación absurda y equívoca. Pero es cierto que los procedimientos de colonización y, por lo tanto, de despojo y saqueo, se repiten en la historia o tienen una matriz común. En los procesos de colonización se da siempre, previa o simultáneamente, un proceso de deshumanización del pueblo originario. Lo sabemos muy bien en el caso de América Latina; lo sabemos también en el caso de África, y lo sabemos ahora en el caso de Medio Oriente. Pueblos que llegan a expresiones límites y extremas como la de un ministro israelí [Yoav Gallant, octubre de 2023] que dijo que los gazatíes eran “animales humanos”. Si deshumanizas, puedes aniquilar a la gente...

Así se hablaba de los nómadas del norte de México en la época de la Nueva España...

Claro, son poblaciones “bárbaras” y al “bárbaro” lo matas, lo barres. El judío fue también objeto de esa barbarización, de esa deshumanización. Todas las caricaturas del judío que circularon poco antes del nazismo y durante la vigencia del nazismo eran eso: mostrar personajes supuestamente judíos que estaban animalizados, barbarizados, con costumbres asesinas, etc. Yo creo que eso es lo que permite, en gran medida, justificar dicho tipo de procedimientos. Quien más lo ha estudiado es una mujer de la Universidad Hebrea de Jerusalén —a la cual expulsaron de allí, por cierto—, Nurid Peled, que demostró cómo desde que entran al aparato escolar israelí, los niños son educados en ese sentido. Por un lado, se les dice: “tú eres parte de una historia de muerte y asesinato ocasionada por la persecución nazi”; y, por el otro, se les agrega: “pero tienes aquí a un enemigo que lo único que está esperando es que te distraigas, para asesinarte”. ¿Qué tanto es esto exclusivo de Israel? No creo que sea así... El otro día escuchaba a una mujer, una española, muy reaccionaria, probablemente a sueldo del gobierno de Israel, que decía aquí en la Ciudad México (invitada por uno de los organismos más conservadores del país), que había ido a Polanco [un barrio judío, de los más pudientes de la ciudad] y un niño le había dicho que tenía miedo de morir. Entonces ella comentó: “ésa es la prueba irrefutable de que en México hay un antisemitismo galopante...”. No, por supuesto que no. Lo que creo que sucede, al igual que en Israel, es que a ese niño se le dice todo el tiempo que hay un antisemitismo desbordado que, en cualquier momento, lo puede matar. Y el niño vive con miedo. En Israel esto se da por centuplicado. A los niños de ocho y nueve años se los llevan, en viaje escolar, a Auschwitz para que vean lo que sucedió. Y luego agregan: “En Israel tienes, a la vuelta de la esquina, a un palestino que te está esperando para matarte”.

Todo esto me hace pensar en esa queja, parcialmente ingenua, que llega a formularse como pregunta: “¿cómo es posible que se dé un genocidio como el de Gaza a estas alturas del siglo XXI?”. Por supuesto, en parte estoy de acuerdo con la denuncia que la pregunta implica, pero, por otro lado, cabe señalar que, en realidad, todos los países que se consideran “más desarrollados”, o bien, como los denomina Wallerstein, los países centrales del moderno sistema-mundo capitalista, fundaron su dominio y hegemonía sobre la base de genocidios. Estados Unidos es el más claro ejemplo de ello: el genocidio total contra los pueblos originarios de América del Norte. Lo único distinto es que ahora estamos viendo los procesos de colonización y genocidio en tiempo real, y no como parte de una lejana narración histórica.

El proceso de descolonización africano tuvo lugar en los años sesenta del siglo XX. Ahí fue, en gran medida, cuando nos empezamos a enterar de lo que significaba el colonialismo. Algo atroz. Ya no sólo se trataba de la historia de la esclavitud, sino de cosas igual de terribles o peores aún. Y sucede que uno piensa que eso no puede volver repetirse porque ya quedó estigmatizado y se denunció. Pero esos hechos se repiten... ¿Quiere decir esto, como señala el estereotipo, que si no se aprende bien la historia estamos condenados a repetirla? No, evidentemente, no. Pero existe esa paradoja de estarlo viendo directamente. No bien se enciende el celular y aparecen zonas bombardeadas, niños mutilados, imágenes que yo ya no logro ver porque no tengo corazón para ello... Y así volvemos a lo que decíamos al comienzo: ¿por qué en La Haya puede haber cien mil personas manifestándose y en México, no?

Antes de concluir, me gustaría abordar un tema. Si, como se ha derivado de esta charla, la perspectiva del avance de Israel, en todos los sentidos, es tan avasalladora (contando, además, con el apoyo de Estados Unidos), y la posibilidad de concreción del proyecto de los dos Estados ya no figura en el horizonte, o se ve muy lejana, tal vez habría que pensar que el acto de Hamás, el 7 de octubre de 2023, fue prácticamente un acto de desesperación, un acto final al sentir que ya no existía ninguna otra posibilidad de salida política. ¿Cómo pensarías este tema?

Allí hay dos puntos a considerar. Uno es el significado del 7 de octubre de 2023. Yo insisto mucho en que esa fecha no debe ser comprendida como el «año cero» de la historia. Es decir, si no hacemos referencia a la *Nakba*, al despojo, a la colonización, etc., no entendemos el 7 de octubre. Nos parece, simplemente, una acción terrorista. Algo así como el macabro cuento de un terrorista que un día se levantó de mal humor y quiso tirar una bomba, o bien como si, ese día, Hamás hubiera pensado: *vamos a perforar la malla ciclónica y matar unos cuantos israelíes...* Ésta es, evidentemente, una versión muy tonta de lo sucedido. En realidad, no se trató de un acto aislado. Primer punto.

Ahora bien, existe hoy una propuesta de acuerdo de paz, de parte del gobierno de Trump, que implica el suicidio de Hamás: tiene que deponer las armas y apartarse para siempre de toda actividad política posible. Yo te devuelvo, ahora, la pregunta: ¿existe alguna organización político-militar en la historia que acepte su desaparición, que firme su defunción, que se suicide? Yo creo que no. Y me temo que podemos asistir a un escenario de proporciones mucho más dantescas de las que hemos visto hasta ahora, que, de por sí, ya lo son. Imagínate: dos millones de personas compactadas en un territorio ínfimo. Qué fácil sería eliminarlos. Yo no he tenido tiempo, pero quisiera hacer un cálculo de la superficie y la población que tenía el gueto de Varsovia y compararla con la densidad de población en el sur de Gaza, donde están obligando a todos los gazatíes a movilizarse, refugiarse y concentrarse. Sospecho que lo que pasa en Gaza es peor que la situación del gueto de Varsovia, a reserva de que se compruebe con números. Y conste que no minimizo lo que sucedió en el gueto de Varsovia, que fue un horror.

Finalmente, hay una tercera cuestión que yo creo que requiere de un estudio mucho más profundo, y tiene que ver con las divisiones dentro de la propia sociedad palestina. No te olvides que Hamás no es Mahmud Abás...

En realidad, la OLP [Organización para la Liberación Palestina] ha quedado muy relegada en este contexto...

Sí, claro... Ahí hay un personaje muy interesante, Barghouti [Marwan Barghouti], que es el único que tiene la capacidad, no sólo de mediar entre Hamás y la Autoridad Nacional Palestina, sino de plantear una nueva definición política que rechaza los métodos de Hamás sin aceptar la sumisión de la ANP a Israel. Sería necesario estudiar eso o, por lo menos, describirlo con mucho más detalle del que yo, en este momento, puedo ofrecerte. Esto implica, obviamente, entrar directamente a la lectura de las fuentes palestinas, lo cual no he podido hacer. Pero valdría la pena realizarlo, porque en esa búsqueda podría aparecer una vía distinta e interesante.

Bueno, dos cosas finales. La primera tiene que ver con un comentario que hacías hace un momento sobre alguna organización que decidiera desaparecer. Sabiendo que son cosas muy distintas, recordé el caso de las FARC [Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia], una organización político-militar que, después de muchísimos años de lucha, decidió sumarse a la política institucional y desaparecer. Por supuesto, el contexto era muy distinto, y se trataba de un conflicto interno, no de una lucha entre dos Estados...

¿Y Vicente Guerrero [héroe de la independencia mexicana]? Piensa en Vicente Guerrero y la insurgencia militar de 1815 a 1821, que concluye con la firma del Plan de Iguala, el cual recoge, ciertamente, de algún modo, determinados planteamientos de la insurgencia popular, pero que implica el fin de la lucha, después de reconocer que no se tenía la fuerza suficiente para vencer al enemigo... Eso sucede a veces.

La última pregunta tendría que ver con el plan de Trump. ¿Hay algún futuro para ese plan que bosqueja, de manera cínica y atroz, la construcción de una especie de *resort* o casino, gobernado, además, por un virrey inglés (el impresentable Tony Blair)?

Mira, no tiene futuro en cuanto plan de paz. Mediáticamente, se presenta como un plan de paz, pero no es un plan de paz. Un plan de paz tiene ciertos requisitos, entre otros, el consenso que recauda con la población que está siendo afectada. Y no lo tiene. Claro, en este momento, ¿quién puede organizar un plebiscito en Gaza? Ahora, más allá del plan de paz, lo que les interesa es apropiarse de Gaza para lo que ya decíamos: el gas y el procesamiento de las tierras raras de Arabia Saudita. El verdadero proyecto, más que el *resort* (que puede ser un buen negocio), es cómo instalar en Gaza un procesamiento de tierras raras que se incorporen a procesos industriales de mayor alcance (los productos electrónicos, etc.). Entonces, como plan de paz, obviamente no funciona. Pero, como proyecto económico, puede llegar a materializarse. Lo que, además, puede implicar la aniquilación de la población gazatí. Sí, así puede ser. De esta manera, el proyecto económico se asentaría sobre cadáveres, sobre un verdadero cementerio. Imagínate esto: sombrillas clavadas sobre un montón de cadáveres. La imagen no puede ser más elocuente.

RICARDO PORTOCARRERO GRADOS

LA ESCENA CONTEMPORÁNEA DE MARIÁTEGUI, 1925 ~ 2025 UNA REVISITA A CIEN AÑOS DE SU PUBLICACIÓN

Una de las principales características de la izquierda en el Perú, desde el mediados del siglo XX, es la reivindicación de José Carlos Mariátegui como su principal referente político y cultural. Se dictan conferencias, se lo cita, pero pocos realmente lo conocen. Y se recurre a él de manera utilitaria para sustentar posiciones o estrategias políticas actuales, supuestamente avaladas por su autoridad. Es decir, fundamentalmente se lo utiliza para encontrar claves, lecturas, interpretaciones o una guía de acción frente a la situación presente. Sin embargo, se desconocen aspectos fundamentales de su vida y obra, más allá de la lectura canónica de sus textos, como el método usado para interpretar la realidad, el marxismo; su estilo de trabajo, tanto para redactar sus artículos periodísticos como los libros que publicaba o preparaba; las fuentes, más allá de las que presuntamente ponen en cuestión su marxismo, que inspiraban sus propias reflexiones y propuestas.

Con Mariátegui ha pasado también lo mismo que pasó con Antonio Gramsci. Se ha acostumbrado a leerlo temáticamente según la organización de sus *Obras completas*, así como a Gramsci se lo ha leído según la organización en seis grandes temas de sus *Cuadernos de la cárcel*, establecida por Palmiro Togliatti. No se los ha leído en orden cronológico, que es justamente el laboratorio del proceso por el cual se logra establecer cómo las ideas se van elaborando, se van confrontando con la realidad, y cómo van emergiendo nuevos conceptos. Ese es el sentido de la definición del marxismo de Gramsci como una “filosofía de la praxis”. Y por ello habría que recordar que tanto Mariátegui como Gramsci ejercieron el periodismo como su principal actividad política e intelectual.

La lectura de los libros que Mariátegui publicó –o dejó preparados para su publicación– debe ser afrontada con una metodología distinta. Basados fundamentalmente en artículos publicados previamente en diarios y revistas, reagrupados como ensayos de interpretación, se caracterizan por su coherencia interna, por una estructura orgánica. Estructura orgánica que se basaba en criterios de selección establecidos previamente. Esto lleva a considerar que los libros de Mariátegui no pueden ser comprendidos hoy sin comprender esos criterios de selección, el contexto histórico en que fueron elaborados y el propósito polémico que tenían. Porque otro aspecto que no ha sido relevado de la obra de Mariátegui es que tenía una finalidad de discusión: debatir a personajes y acontecimientos de diferente carácter, en relación a temas relevantes para comprender la realidad y sus posibilidades de transformación. Es decir, los escritos mariateguianos tenían como objetivo esclarecer, orientar, organizar.

Una lectura actual de Mariátegui no sólo debe tener en cuenta su contexto histórico, sino también *nuestro* contexto histórico. Aunque, como veremos más adelante, Mariátegui y *nosotros* compartimos una misma *época* histórica, existen similitudes y diferencias que deben ser analizadas desde la perspectiva de nuestro presente. Siempre y cuando queramos continuar manteniendo la perspectiva transformadora de Mariátegui.

El contexto histórico es fundamental para entender la forma en que Mariátegui se acercó a la realidad de la Revolución Rusa, la crisis de la democracia europea o el ascenso del fascismo. Resulta crucial conocer la historia de esos personajes y acontecimientos de los que habla. También implica confrontar los escritos de Mariátegui con lo que sabemos hoy sobre *su* contexto histórico, de cómo accedió a ese conocimiento y cómo esto influyó en su pensamiento y acción. No se trata, pues, de aceptar los planteamientos de Mariátegui de manera acrítica. Se trata de ir más allá del propio Mariátegui.

La escena contemporánea, hasta hace muy poco, era un libro que pasaba desapercibido. Dentro de su amplia obra, es uno de los menos consultados. Mariátegui se quejaba en su correspondencia de que el libro no había recibido, sobre todo en Lima, la atención que él esperaba. No sólo por ser el autor, sino también por la relevancia de los temas que trataba. Y esto se debe a que ha predominado el desinterés –salvo excepciones puntuales– por los temas mundiales en la obra mariateguiana. Pocos libros han tratado el tema.¹ El renovado interés que ha cobrado recientemente se ha debido al actual contexto de crisis mundial, que ha llevado a la búsqueda de autores e interpretaciones que aporten a su dilucidación. También al elemento coyuntural de que este año conmemoramos el centenario de su publicación.

* * *

Los artículos sobre temas mundiales ya están presentes en los *Escritos juveniles* de Mariátegui. Su primer artículo, publicado en el diario peruano *La Prensa*, es una crónica sobre diversos acontecimientos que ocurren en España, enviado por un supuesto corresponsal desde Madrid. Y lo firma con el más emblemático de sus seudónimos: Juan Croniqueur. Se titula “Crónicas madrileñas. La popularidad de Lerroux. El mitin de Jai Alai. Un poeta festivo”². Comienza a escribir con regularidad, ya como miembro de la plana de redactores del diario *La Prensa*, desde enero de 1914. Hasta agosto de 1919, donde escribe su último artículo antes de partir a Europa, Mariátegui escribió veintiséis artículos en total sobre temas mundiales. La mayoría durante 1915. De ellos, dieciséis están dedicados a la Gran Guerra europea y fechados entre agosto de 1914 y mayo 1915.

A partir de entonces, los temas mundiales tendrán dos ciclos muy claros en la obra de Mariátegui, establecidos por el análisis cuantitativo y cualitativo de Alberto Flores Galindo en la antología *Invitación a la vida heroica*. El primero entre 1920 y 1925, el segundo entre 1929 y 1930. El primero, marcado por su experiencia europea, que abarca los escritos que después compondrán *Cartas de Italia*, *Historia de la crisis mundial* y *La escena contemporánea*. El segundo, marcado por la fundación del Partido Socialista y el establecimiento de relaciones con la Comintern, que abarcan los textos que después compondrán *La novela y la vida*, *Defensa del marxismo* y *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*.

En ese sentido, *La escena contemporánea* tiene una línea de continuidad con *Cartas de Italia* e *Historia de la crisis mundial*. Ello nos obliga a tener que mirar atrás, volver a revisar estas prosas y precisar el proceso de elaboración, de reflexión de Mariátegui, en movimiento. Pero también existe una línea de continuidad entre ambos ciclos. En el proceso de organización y reordenamiento de sus artículos periodísticos para darle forma de libro, existe una relación directa entre *La escena contemporánea* y *El alma matinal*. Si revisamos las tres primeras secciones de esta última obra,³ veremos, ante todo, que la mayoría de los artículos que la componen

¹ Caso excepcional es el libro de Juan Mariátegui, *José Carlos Mariátegui y el continente asiático (1923-1930)*, Lima, Clenala, 1997, acerca de los artículos de Mariátegui dedicados a China, India y Turquía.

² *La Prensa*, Lima, 24 de febrero de 1911.

³ “La emoción de nuestro tiempo”, “El paisaje italiano” e “Interpretación de Roma”.

fueron escritos entre 1923 y 1925, que también es el caso de *La escena contemporánea*; y en segundo lugar, que dos de las tres secciones de *El alma matinal* están dedicadas a Italia, a su experiencia europea, cuando se formó como marxista.

* * *

Los 42 artículos que componen *La escena contemporánea* fueron escritos entre el 8 setiembre de 1923 y el 19 setiembre de 1925. De ellos, 36 fueron publicados en la revista *Variedades*, cuatro en la revista *Mundial*, uno como prólogo a un folleto⁴ y otro especialmente para el libro.⁵ La obra fue dividida en siete capítulos o ensayos, donde se agruparon y reordenaron los artículos previos, de la manera siguiente:

Biología del fascismo	5
La crisis de la democracia	11
Hechos e ideas de la revolución rusa	4
La crisis del socialismo	7
La revolución y la inteligencia	9
El mensaje de oriente	4
Semitismo y antisemitismo	2
<i>TOTAL</i>	<i>42</i>

Como puede verse, el ensayo que tuvo mayor número de artículos fue “La crisis de la democracia” y el ensayo que tuvo menor número de artículos fue “Hechos e ideas de la revolución rusa”. Si seguimos el criterio aparentemente obvio de cuáles son los temas de mayor interés para Mariátegui, se vería aquí una desproporción. Pero los ensayos que componen *La escena contemporánea* están articulados bajo una referencia central frente al cual los temas del libro cobran totalidad, sentido. Esa referencia central es la crisis de la civilización capitalista generada por la Gran Guerra europea de 1914-18, que también produjo su alternativa, su antítesis: la revolución bolchevique de 1917. Es desde ese punto de referencia que Mariátegui analiza a personajes y acontecimientos para comprender el escenario mundial.

Otras observaciones señalan, contra todo criterio de selección que siempre es arbitrario, los vacíos o ausencias de algunos personajes. ¿Por qué no incluyó a Lenin? Mariátegui había escrito dos artículos dedicados al líder bolchevique y había dictado una conferencia en la Universidad Popular González Prada.⁶ Podría pensarse que, transcurridos casi dos años de su muerte, su papel e influencia para entender los acontecimientos de la Rusia soviética ya no eran relevantes para comprender su situación. Sin embargo, si incluyó a Jean Jaurès. Tal vez porque consideraba que su muerte marcaba el fin del socialismo democrático y parlamentario, signado por la falta de orientación propia durante y después de la guerra, lo que convirtió al PS francés en servidor de los designios de la burguesía. Mientras que la obra de Lenin era continuada, con matices, por los principales líderes bolcheviques.

⁴ Prólogo a Henri Barbusse, *Con el cuchillo entre los dientes*, Lima, Editorial Obrera Claridad, B. Renovación, 1924. Trad. de Manuel Beltroy. Publicado previamente en la revista *Claridad*, n° 2 a 6, jul. 1923-sep. 1924.

⁵ “Los nuevos aspectos de la batalla fascista”.

⁶ “Lenin”, en *Variedades*, año XIX, nro. 812, Lima, 22 de setiembre de 1923, pp. 2.583-2.586; “Lenin”, en *Claridad*, año I, nro. 5, Lima, segunda quincena de marzo de 1924, p. 1; “Elogio de Lenin”, conferencia pronunciada el sábado 26 de enero de 1924 en el local de Motoristas y Conductores.

¿Por qué Mariátegui no consideró incluir a Romain Rolland en *La escena contemporánea*? Al parecer, Mariátegui todavía no había escrito un artículo sobre él y no quería retrasar más la publicación de su libro. Redactaría dos artículos sobre Rolland en 1926,⁷ el primero dos meses después de la publicación de *La escena contemporánea*. Ambos fueron seleccionados más tarde para formar parte de *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*.

* * *

¿Por qué el título de *La escena contemporánea*? El término «escena» nos remite a «escenario», sea teatral o cinematográfico. Mariátegui hace referencia en el prólogo al método que utiliza para presentar a personajes y acontecimientos, cuando señala que emplea “un método un poco periodístico y un poco cinematográfico”. Y usa este método para explicar los alcances del volumen que presenta a sus lectores:

(...) no pretenden estas impresiones, demasiado rápidas o demasiado fragmentarias, componer una explicación de nuestra época. Pero contienen los elementos primarios de un bosquejo o un ensayo de interpretación de esta época y sus tormentosos problemas que acaso me atreva a intentar en un libro más orgánico.⁸

Y aunque hace clara referencia al cine, realmente Mariátegui se inspira en el teatro de Luigi Pirandello. Creemos que Mariátegui tuvo la oportunidad, aunque no podemos asegurarlo, de ver tres obras de Pirandello,⁹ y que leyó sus novelas¹⁰ y no pocos de sus relatos breves.¹¹ Pirandello es un personaje muy importante en la obra de Mariátegui, sobre todo su concepto del teatro caracterizado por la crítica y la sátira a la sociedad italiana, elementos que tiene grandes similitudes con la obra del intelectual peruano.

Otro autor de referencia es Adriano Tilgher. No sólo escribió una obra fundamental que formaría parte de la visión que Mariátegui tenía de la crisis de la civilización occidental,¹² sino que también escribió un libro sobre el teatro italiano contemporáneo, entre cuyos dramaturgos analizados se encuentra Pirandello.¹³

El recurso que tiene Mariátegui para exponer, formular o plantear sus ideas proviene del teatro. Presenta a los personajes actuando en un escenario mundial que no está en el aire, sino que se encuentra en un contexto

⁷ “Romain Rolland”, en *Boletín Bibliográfico de la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos*, vol. II, nro. 4, Lima, dic. 1925. pp. 131-134; “*El Juego del Amor y de la Muerte*, de Romain Rolland”, en *Variedades*, año XXII, nro. 954, 12 de junio de 1926.

⁸ *La escena contemporánea*, p. XI.

⁹ Tres obras de Pirandello se presentaron durante la estadía de Mariátegui en Italia: *Come prima, meglio di prima* [Como antes, mejor que antes], escrita en 1919, estrenada en 1920; *Sei personaggi in cerca d'autore* [Seis personajes en busca de un autor], estrenada en 1921, publicada en 1925; y *Enrico IV* [Enrique IV], estrenada en Milán, 24 de febrero de 1922.

¹⁰ La novela más famosa de Pirandello fue publicada originalmente en 1904 y se reeditó en Italia en 1919: *Il fu Mattia Pascal* [El difunto Matías Pascal], Milán, Fratelli Treves Editori, 1919. Nueva versión revisada, Settimo migliaio, 3ª ed.

¹¹ “La edición completa de los cuentos de Pirandello ha sido emprendida hace más o menos tres años por la casa editorial R. Bemporad de Florencia. La serie dará veinticuatro tomos. (Pirandello la titula: *Novelle per un anno*). He leído los cinco primeros”. José C. Mariátegui. “Algunos relieves de la obra de Pirandello”, en *Variedades*, año XXII, nro. 840, 7 de marzo de 1926. Este artículo también sería incluido posteriormente en *El alma matinal*, con el título “El caso Pirandello”. Los cinco tomos a los que hace referencia Mariátegui son los siguientes: I, *Scialle nero* [Chal negro], Florencia, Bemporad, 1922; II, *La vita nuda* [La vida desnuda], Florencia, Bemporad, 1922; III, *La rallegrata* [Los regocijados], Florencia, Bemporad, 1922; IV, *L'uomo solo* [El hombre solitario], Florencia, Bemporad, 1922; y V, *La mosca* [La mosca], Florencia, Bemporad, 1923.

¹² Ver más adelante.

¹³ Adriano Tilgher, *La scena e la vita. Nuovi studi sul teatro contemporaneo* [La escena y la vida. Nuevos estudios sobre teatro contemporáneo], Roma, Libreria di Scienze e Lettere, 1925. Nótese la similitud del título del libro de Pirandello con la *nouvelle* de Mariátegui *La novela y la vida*, publicada por entregas en la revista *Mundial*, entre febrero y abril 1929.

determinado. Un contexto que pone límites a las decisiones y acciones de los personajes, y a las posibilidades de evolución de los acontecimientos. No es de extrañar que Mariátegui use de manera reiterada en sus textos el término *dramatis personae*, que se refiere a la lista de personajes de una obra dramática, sea teatral o cinematográfica.

¿Cuál es ese escenario mundial donde los personajes y acontecimientos se desenvuelven? Se trata, como lo señaló Mariátegui en sus conferencias sobre la crisis mundial, de “la decadente, la moribunda, civilización capitalista, individualista y burguesa”¹⁴. La idea de una crisis de la civilización occidental se hallaba en su apogeo desde el estallido de la Primera Guerra Mundial, en 1914. Será en los años posteriores al conflicto militar que diversos autores profundicen en este planteamiento. Estos autores serán leídos y estudiados por Mariátegui durante su residencia en Europa. Principalmente, John Maynard Keynes, Francesco Nitti, Adriano Tilgher y Oswald Spengler.¹⁵

No es propósito del presente artículo un análisis detallado de estas influencias, pero si llamar la atención sobre un necesario estudio al respecto, todavía pendiente.

* * *

El término *contemporáneo/a* nos remite también a una concepción del tiempo histórico. Entendido como un período de la historia humana que contiene ciertos rasgos y características, más allá de personajes y sucesos puntuales. Un campo preciso donde se desarrolla la historia. Por ello no debe sorprender los claros paralelismos con la actualidad y la centralidad de los planteamientos de Mariátegui para entender nuestro presente. Pese a los evidentes cambios y diferencias tras el tiempo transcurrido, algunos personajes y sucesos de hoy parecen repetirse, en tanto personifican y representan tendencias históricas de largo plazo.

Esta perspectiva tiene una clara relación con la concepción materialista de la historia. En *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Marx afirmó que

Los hombres forjan su propia historia, pero no la hacen a su antojo; no la forjan bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias ya existentes, dadas y transmitidas del pasado. La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla en el cerebro de los vivos.¹⁶

Siguiendo a Marx, los personajes históricos son «representaciones» de sujetos históricos (clases sociales) que buscan legitimar sus intereses particulares y su actividad política, con referentes en el pasado (“La primera vez como drama, la segunda como farsa”).¹⁷ Y lo hacen enfrentándose a sus adversarios, mediante la lucha de clases.

¹⁴ “La crisis mundial y el proletariado peruano”. Conferencia pronunciada el viernes 15 de junio de 1923 en el local de la Federación de Estudiantes del Palacio de la Exposición. En *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1980, 7ª ed., p. 16.

¹⁵ John Maynard Keynes, *The Economic Consequences of the Peace* [Las consecuencias económicas de la paz], N. York, Harcourt, Brace & Howe, 1920; Francesco Severio Nitti, *L'Europa senza pace* [Europa sin paz], Florencia, Bemporad, 1921; Adriano Tilgher, *La crisi mondiale e saggi critici di marxismo e socialismo* [La crisis mundial y ensayos críticos sobre el marxismo y el socialismo], Bolonia, Zanichelli, 1921; Adriano Tilgher, *Voci del tempo. Profili di litterati e filosofi contemporanei* – prima serie [Voces del tiempo. Perfiles de escritores y filósofos contemporáneos – primera serie], Roma, Libreria di scienze e lettere, 1923; Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte* [La decadencia de Occidente: I. Esquemas de una morfología de la historia mundial, II. Perspectivas de la historia mundial], vol. I, Viena, 1918 (revisado: Múnich, 1922); vol. 2, 1923. Ed. en español: Espasa-Calpe, 1923, t. I. Los dos libros de Tilgher, igual que los dos tomos de la edición en alemán y el primer tomo en español del libro de Spengler, se encontraban en la biblioteca de Mariátegui.

¹⁶ Karl Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Bs. As., Siglo XXI, 2025, p. 61.

¹⁷ *Ibid.*

En esa dirección, el historiador marxista Pierre Vilar nos convoca a “pensar históricamente”, en el marco de la formación de una historia marxista. Pero no en los términos superficiales de hoy, donde periodistas, *influencers* e, inclusive, historiadores mediáticos, hacen “análisis” o “reflexión histórica”, centrándose en los personajes y los acontecimientos de ayer y hoy, estableciendo supuestos “puentes”, que sólo lo son en apariencia. Más bien, un “pensar históricamente” que requiera establecer una estrecha relación entre el presente y el pasado histórico, que permita, a su vez, plantear las posibilidades de un futuro alternativo.¹⁸

* * *

Muchas veces, al estudiar a los autores marxistas, se pone en tela de juicio su ortodoxia, en el sentido de que se encuentran referencias, menciones o influencias de autores considerados incómodos por el mero hecho de no ser marxistas o siquiera socialistas. Respecto a Mariátegui, tenemos los casos de Sorel, Croce o Gobetti, que son muy importantes en su obra. Se cuestiona el marxismo de Mariátegui por este hecho. Incluso, recientemente se ha señalado que el término “heterodoxo” para caracterizar el marxismo de Mariátegui no es apropiado. Según esta interpretación, Mariátegui no era marxista porque se es marxista o no, como se es cristiano o no. Este tipo de planteamientos no sólo desconocen la historia del marxismo sino la propia obra de Mariátegui.¹⁹ Es una oportunidad para revisar cierta concepción del marxismo en la cual se impugnan las ideas de ciertos autores o sus posiciones marxistas, por el mero hecho de esta “falta de ortodoxia” (utilización de autores incómodos para la posterior ortodoxia soviética).

Para este problema, hay que partir del contexto histórico. Croce en Italia y Sorel en Europa eran autores muy leídos y comentados por los marxistas en las primeras décadas del siglo XX. Autores como Lenin, Labriola o Gramsci los citan en sus obras. Está claro que esta apertura corresponde a una actitud polémica propia del marxismo anterior a la crisis de 1914. Situación que cambiará cuando se impongan desde la Unión Soviética a los partidos comunistas que formaban parte de la Comintern, el marxismo-leninismo como expresión contemporánea del «verdadero» marxismo.²⁰

Y es que el marxismo clásico como tal, presente en la vida y obra del mismo Marx, se producía leyendo, criticando y reelaborando ideas a partir de la polémica con obras de autores contemporáneos. No por nada se dice y repite la famosa fórmula de que el marxismo encuentra sus bases en la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés. Marx criticó a Hegel, Ricardo y Proudhon, que no eran marxistas obviamente. Entonces, ¿por qué habría que extrañarse de que Mariátegui tuviera que leer a Keynes, Sorel, Gobetti o Nitti?

Está claro que las consideraciones de “heterodoxia” de Mariátegui no son con respecto a la obra de Marx sino frente al marxismo soviético (marxismo-leninismo). Son, más bien, expresión del marxismo clásico anterior al estalinismo. Como Marx, estudiando, criticando, reelaborando. Son documentos de polémica que

¹⁸ *Penser historiquement* [Pensar históricamente], conferencia de clausura de los cursos de verano de la Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 30 de julio de 1987. En Pierre Vilar, *Memoria, historia e historiadores*, Editorial Universidad de Granada/Publicacions Universitat de València, 2004, pp. 67-122.

¹⁹ “El dogma no es un itinerario sino una brújula en el viaje. Para pensar con libertad, la primera condición es abandonar la preocupación de la libertad absoluta. El pensamiento tiene una necesidad estricta de rumbo y objeto. Pensar bien es, en gran parte, una cuestión de dirección o de órbita”. Mariátegui, *Defensa del marxismo*. Lima, Amauta, 1981, 11ª ed., p. 126.

²⁰ Esto fue resultado de las luchas internas en la URSS tras la muerte de Lenin, sobre la base de los aportes de Bujarin primero y Stalin después. De esta manera, se cuestionó el marxismo de Rosa Luxemburg, Georg Lukács, Karl Korsch y del propio Mariátegui, considerados como “desviaciones” del proceso teórico e histórico ascendente desde Marx hasta Lenin. De manera condescendiente, también se hablaba de “errores” resultantes de su “insuficiente” conocimiento del marxismo. Esto sirvió, asimismo, para justificar las “purgas” al interior del movimiento comunista internacional y el “realineamiento” con las posturas de la Comintern.

generalmente responden a críticos dentro y fuera del marxismo.²¹ También en relación y discusión con las nuevas corrientes contemporáneas que cuestionaban los fundamentos del marxismo, incluido el revisionismo de Eduard Berstein, Henri de Man y Émile Vandervelde, al cual Mariátegui dedicó su *Defensa del marxismo*. La ortodoxia está en el método, decía Lukács.

* * *

Entre los intelectuales peruanos no existe una larga tradición de estudios e investigaciones sobre la realidad mundial. Tenemos muchos internacionalistas, eso sí. Pero no es lo mismo. Los análisis de los problemas internacionales hoy se hacen desde una perspectiva geopolítica, generalmente determinados por los discursos, los planteamientos, las elaboraciones y las acciones de las grandes potencias mundiales, donde el Perú y América Latina están relegados a una posición de meros espectadores.²²

Sin embargo, Mariátegui no era el único que escribía sobre temas mundiales en las primeras décadas del siglo XX. Otros intelectuales también lo hicieron, desde una perspectiva diplomática y desde el punto de vista de los aliados vencedores de la guerra europea, que encabezaban la Sociedad de las Naciones. Es decir, lo que hoy llamaríamos una perspectiva geopolítica. Este es el caso de dos personajes contemporáneos a Mariátegui, nacidos con apenas unos años de diferencia, y que también escribían en la revista *Variedades*: Francisco García Calderón Rey²³ y Alberto Ulloa Sotomayor.²⁴ En ese sentido, Mariátegui tenía que competir, ante el público lector, sobre cuál era la visión que se tenía acerca de los grandes acontecimientos mundiales y su impacto en el Perú. Y esta fue una tarea que fue desarrollando hasta el final de sus días, principalmente en su sección de la revista *Variedades*, “Figuras y aspectos de la vida mundial”.²⁵

* * *

¿Cómo interpretar la realidad mundial de hoy a la luz de la interpretación de José Carlos Mariátegui? Esta es una gran pregunta de fondo que enfrenta cualquier lectura de *La escena contemporánea* a la luz de los personajes y acontecimientos actuales. Hay obvias similitudes entre los años veinte del siglo pasado y los años veinte del presente siglo, en todos los temas que componen el libro. Su actualidad es indudable. Pero

²¹ Entre los “documentos de polémica” que fueron punto de referencia de los debates al interior del movimiento socialista europeo en las primeras décadas del siglo XX, se pueden citar las obras de Mehring, Kautsky, Plejánov, Labriola y Luxemburg.

²² “En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador; es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial. De ella va a surgir, según todas las probabilidades y según todas las previsiones, la civilización proletaria, la civilización socialista, destinada a suceder a la declinante, a la decadente, a la moribunda civilización capitalista, individualista y burguesa. El proletariado necesita, ahora como nunca, saber lo que pasa en el mundo. Y no puede saberlo a través de las informaciones fragmentarias, episódicas, homeopáticas del cable cotidiano, mal traducido y peor redactado en la mayoría de los casos, y proveniente siempre de agencias reaccionarias, encargadas de desacreditar a los partidos, a las organizaciones y a los hombres de la Revolución y desalentar y desorientar al proletariado mundial”. José C. Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1980, 7ª ed., p. 16.

²³ García Calderón Rey era hijo del célebre presidente peruano en el exilio chileno, diplomático y representante del Perú ante la Sociedad de las Naciones. Residió en Francia y allí publicó sus principales obras. Fue referencia obligada en los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Entre sus principales obras sobre temas internacionales se encuentran: *Hombres e ideas de nuestro tiempo* (1907), *La gran guerra* (1919), *El wilsonismo* (1920), *Europa inquieta* (1927) y *El espíritu de la nueva Alemania* (1928).

²⁴ Ulloa Sotomayor, era jurista y periodista. Su padre, Alberto Ulloa Cisneros, fue el maestro de Mariátegui durante su formación periodística en el diario *La Prensa*, del cual fue director. Entre sus principales obras sobre temas internacionales figuran *La doctrina Monroe* (1923), *Wilson y el wilsonismo* (1924) y *La Liga de las Naciones y los grandes problemas de la política universal* (1928).

²⁵ Mariátegui, *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Lima, Amauta, 1980, tres vols.

también existen múltiples diferencias y matices, que no deberían ser subestimados. Hagámonos algunas preguntas.

¿Cómo enfrentar la situación mundial actual cuando hace falta un proyecto civilizatorio alternativo? No tenemos una Revolución Rusa de referencia. Es más, se la considera una experiencia fracasada, de la cual, por supuesto, hay que sacar importantes lecciones. No existe tampoco una organización internacional como la Comintern. Falta un campo revolucionario mundial que sirva de referente. Esto abre una serie de preguntas frente a la crisis civilizatoria actual, que realmente es continuación de la anterior, que ha entrado en un nuevo ciclo con grandes posibilidades –esperemos– de transformación.

¿Cómo poder formular un proyecto civilizatorio alternativo mediante la confluencia de diversas alternativas parciales? ¿Cómo sumar esfuerzos? ¿Sobre qué modelos o experiencias del pasado se puede elaborar un proyecto nuevo para el mundo del futuro? ¿O sólo queda la posibilidad de alinearse dentro del actual conflicto intercapitalista, que nos lleva hacia el fin de la civilización humana? Y, por supuesto, el gran interrogante clave: ¿Qué papel cumplen Perú y América Latina en este contexto? Son muchas las preguntas que nos plantea la situación mundial hoy. Y la obra de Mariátegui nos puede dar pistas para pensar ese proyecto civilizatorio alternativo y convertirlo en realidad.

¿Qué hacer? ¿Qué actitud asumir? No podemos quedarnos en recopilar algunas tesis interpretativas o en la identificación de categorías o conceptos utilizados por Mariátegui para un análisis de la situación mundial actual. Las interpretaciones y los conceptos cambian con el transcurso del tiempo y no pueden ser adaptados fácilmente en un contexto histórico distinto. Como señalamos anteriormente, necesitamos *pensar históricamente*.

Lo que hay que rescatar es la capacidad creadora, el método de análisis y el estilo de trabajo de Mariátegui, que se nos presentan pertinentes frente a la crisis intelectual y cultural («filosófica», diría), generada por las posturas posmodernas. Ello requiere entender que la realidad mundial no se mueve al margen de los seres humanos. No es una externalidad ajena a la acción humana. Podemos estudiar y comprender la situación mundial en movimiento, ya que es parte de nuestra realidad concreta y nos afecta directamente. Podemos romper con la falsedad de los estudios académicos, según los cuales la realidad mundial sólo puede ser comprendida «objetivamente» desde fuera de ella, con una actitud de «distanciamiento». Que sólo puede entenderse *a posteriori*. En una actitud que no sólo pretende ser un distanciamiento en el espacio y en el tiempo, sino también a nivel subjetivo. Para enfrentar esto hay que asumir los conceptos de *época* y *contemporáneo*, propuestos por Mariátegui.

* * *

¿Cuál es la relevancia de *La escena contemporánea* dentro de la obra mariáteguiana? Como ya hemos mencionado, *La escena contemporánea* es un libro íntimamente relacionado con la experiencia europea del joven Mariátegui. No puede entenderse sin conocer los pormenores de su periplo por los territorios actuales de Francia, Italia, Austria, Hungría, Checoslovaquia y Alemania. En cierta forma, *La escena contemporánea* explica los resultados políticos e intelectuales de sus viajes, y también de los estudios que realizó. Remite, pues, a la relevancia de su experiencia italiana y europea, tan poco conocida. También cierra el ciclo de producción política e intelectual que se inició con sus *Cartas de Italia* y que prosiguió con su *Historia de la crisis mundial*, incorporando temas, lugares y personajes que no estaban presentes en estos escritos y conferencias.

Lo que distingue particularmente a cada uno de estos escritos y conferencias es el tipo de público al que iban dirigidos. Los artículos redactados desde Europa, actualmente recogidos en *Cartas de Italia*, estaban destinados a los lectores limeños en general, que todavía reconocían en estos textos a Juan Croniqueur, el prometedor periodista y literato que había partido a Europa para desarrollarse personal y profesionalmente. En cambio, *Historia de la crisis mundial* estaba dirigida a un público muy preciso: los trabajadores (obreros y artesanos) de Lima, Vitarte, Huacho y Barranca, a los cuales había brindado conferencias. Estas conferencias se convirtieron en artículos publicados en la revista *Amauta*. Se trataba de un reencuentro, ya que los trabajadores recordaban la activa participación y apoyo de José Carlos Mariátegui y César Falcón, con sus artículos en los diarios *El Tiempo* y *La Razón*, a las movilizaciones de protesta obreras y estudiantiles de 1919, que motivarían su deportación encubierta.

Los artículos periodísticos que Mariátegui publica en *Variedades* y *Mundial* a partir de 1923 continuaron ampliando el público lector de sus escritos. Ambas revistas estaban dirigidas a un público muy amplio, y no era raro que sus colecciones estuvieran presentes en las bibliotecas obreras y populares. La novedad de la publicación de *La escena contemporánea*, en tanto recopilaba y reordenaba artículos ya publicados anteriormente, era que intentaba una primera aproximación sintética a la realidad mundial y a las nuevas corrientes literarias y artísticas que habían emergido de la crisis europea de 1914. En ese sentido, ofrecía las claves para leer sus artículos periodísticos posteriores, orientados a ese público lector que lo seguía asiduamente.

Poco más de tres años después, Mariátegui escribiría otro texto sintético de la realidad mundial, en el contexto de la celebración de los veinticinco años de publicación de la revista *Variedades*, titulado “Veinticinco años de sucesos extranjeros”²⁶.

Finalmente, conviene señalar que estos escritos se inscriben en el cosmopolitismo intelectual y el internacionalismo político del pensamiento de Mariátegui, que han sido constantemente relegados frente a una mirada reduccionista que solo vio en este autor un “estudioso de la realidad peruana”. Es decir, frente al “nacionalismo” de la izquierda peruana.

* * *

La intención de Mariátegui de publicar un libro sobre la realidad mundial, basado en los artículos que escribía en la revista *Variedades*, se hizo pública desde inicios del año 1924. En el quinto número de la revista *Claridad*, que Mariátegui dirigía desde que Víctor Raúl Haya de la Torre fuera deportado por el dictador Leguía, un aviso publicitario anunció la próxima aparición del libro de Mariátegui *Figuras y aspectos de la vida Mundial*.²⁷ El título se correspondía con el nombre de la sección de la revista *Variedades*, donde Mariátegui escribía sus artículos sobre la realidad mundial. Este proyecto contó desde el principio con el apoyo del periodista y escritor Ricardo Vegas García, con quien coordinaba los temas y la edición de sus colaboraciones.²⁸

²⁶ “Veinticinco años de sucesos extranjeros”, en *Variedades*, año XXV, nro. 1096, 6 de marzo de 1929; y “Breve epílogo a la crónica de 25 años”, en *Variedades*, año XXV, nro. 1097, 13 de marzo de 1929. Más tarde se publicó como folleto: *Veinticinco años de sucesos extranjeros*, Lima, Ediciones Palabra en Defensa de la Cultura, 1945. Y finalmente fue incluido en las ediciones populares de sus *Obras completas*, tomo 11: *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1980, 7ª ed., pp. 173-292.

²⁷ *Claridad*, año I, nro. 5, Lima, segunda quincena de marzo de 1925.

²⁸ “Ante todo, muchas gracias por su comentario que tan bien traduce su afecto por el amigo y compañero. Ha hecho Ud. muy bien en referirse al origen de las *Figuras y aspectos de la vida mundial*. Tiene Ud. una parte de la responsabilidad de mi libro. Ha sido Ud.

Como en otros proyectos editoriales, Mariátegui se propuso encarar una serie de temas que posteriormente modificaría en la versión definitiva del libro. En el anuncio de *Claridad* antes mencionado, se informaba lo siguiente:

Libro de José Carlos Mariátegui, que reunirá, completados y revisados, sus estudios sobre Lenin, Wilson, Lloyd George, Poincaré, Mussolini, Ramsay Mac Donald y el Partido Laborista, el Directorio Español, Tchicherin, Hugo Stinnes, Rudolf Hilferding, Nitti, Caillaux, la Sociedad de las Naciones, la Revolución Mexicana, el arte de vanguardia, y otros personajes y escenas de la vida contemporánea. Este libro refleja las grandes corrientes de la época.

Como puede apreciarse, varios temas no aparecieron en la edición definitiva de *La escena contemporánea*. Entre ellos destacan Lenin, Tchicherin, el Directorio Español y la Revolución Mexicana. Este proyecto, junto con la publicación de su revista *Vanguardia*, no se pudo concretar inmediatamente por la crisis de la enfermedad de Mariátegui, que derivaría en la amputación de su pierna derecha y un largo período de convalecencia.

El proceso de edición de *La escena contemporánea* comenzó recién a concretarse en setiembre de 1925, poco después de que Mariátegui publicara el último artículo que incluyó en la selección para conformar el libro.²⁹ A inicios de ese mes, Mariátegui le escribe una carta a Ricardo Vegas García donde le señala que “En breve empezará a cajearse *La Escena Contemporánea*”³⁰. Pero las verdaderas tareas de edición se realizaron a lo largo de noviembre. A mediados de ese mes, en una nueva carta a Vegas García, le dice: “Mi libro se está encuadernando. Falta la carátula. Vallejos no ha hecho aún la testa de la Minerva. Dígame que Minerva paga a sus colaboradores artísticos”. Asimismo, le dice: “Le ruego conseguirme de Patroni un aviso en *Variedades* sobre *La Escena Contemporánea*. Le adjunto el texto. Me parece que el argumento de que se trata casi completamente de una colección de artículos de *Variedades* –manejado por un sagaz abogado como Ud.– nos servirá para obtener del Gerente la mayor largueza posible”³¹.

Los primeros ejemplares estuvieron listos a fines de noviembre de 1925 y comenzaron a venderse en librerías a principios del mes siguiente. Esto lo podemos establecer, en primer lugar, por las dedicatorias que Mariátegui escribió en tres ejemplares que regaló a Carlos Roe (25 de noviembre), uno de sus médicos, el que estuvo a cargo de su convalecencia tras la amputación de su pierna derecha; Carlos Solari (27 de noviembre), jefe de redacción del diario *El Comercio*; y la Biblioteca de la Universidad Mayor de San Marcos (30 de noviembre).³²

En segundo lugar, el 27 de noviembre, Mariátegui le comunica a Carlos V. Chávez Sánchez el pronto envío de un ejemplar de *La escena contemporánea*, así como le solicita le indique el número de ejemplares que le puede remitir para su distribución en la ciudad de Piura.³³ Finalmente, el 30 de noviembre, en nueva carta a Vegas García, le pide que agradezca a Petroni por la publicación del aviso en *Variedades* y le solicita que lo mantenga por varias semanas, así como la remisión de un ejemplar con Fabio Camacho para el escritor Enrique López Albújar; y otros más, con el poeta Enrique Bustamante y Ballivián.³⁴

lo que en una instructiva se llamaría el instigador”. Carta de José C. Mariátegui a Ricardo Vegas García, Lima, 22 de diciembre de 1925, disponible en <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-a-ricardo-vegas-garcia-22-12-1925>.

²⁹ “Alejandro Blok”, en *Variedades*, año XXI, nro. 916, Lima, 19 de setiembre de 1925, pp. 2128-2130.

³⁰ Carta de Mariátegui a Vegas García, Lima, 1/9/1925, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-ricardo-vegas-garcia-1-9-1925>.

³¹ Carta de Mariátegui a Vegas García, Lima, nov. 1925, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-a-ricardo-vegas-garcia-23-11-1925>.

³² Archivo José Carlos Mariátegui, Serie 6.1 – Dedicatorias en *La Escena Contemporánea*, disponible en <https://archivo.mariategui.org/index.php/dedicatorias-en-la-escena-contemporanea>.

³³ Carta de Mariátegui a Chávez Sánchez, 27/11/1925, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-carlos-v-chavez-sanchez-27-11-1925>.

³⁴ Carta de Mariátegui a Vegas García, 30/11/1925, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-ricardo-vegas-garcia-30-11-1925>.

Como puede percibirse, la distribución de *La escena contemporánea* se realizó inicialmente a través de la red de corresponsales y amigos. Asimismo, se utilizó el sistema de suscripciones de un libro por mes editado por Minerva y el envío de ejemplares de cortesía a reconocidos periodistas, escritores e intelectuales. A partir de la información disponible en su correspondencia entre 1925 y 1930, podemos elaborar un mapa para medir el alcance de la difusión de *La escena contemporánea* en el Perú y en el extranjero.³⁵

Respecto a los suscriptores, contamos con tres referencias: Carlos J. Manrique (Lima), Samuel L. Abad (Huancavelica) y Attilio R. Minuto (Moquegua). En cuanto a la distribución/representación de Editorial Minerva, tenemos identificados estos nombres: Jorge García Monge (Costa Rica), José Vivas Sena (Cajamarca), Jorge E. Núñez Valdivia (Arequipa), T. Bulón Salazar (Jauja), Dionisio Mendoza (Chiclayo), Carlos Ríos Pagaza (Cusco), Luis Felipe Flores (Ica), César Atahualpa Rodríguez (Arequipa), Roberto la Torre (Cusco), Enrique Bustamante y Ballivián (Río de Janeiro), Alcides Spelucín (Trujillo), J. Lizardo Palacios (Tarma) y Carlos Arbulú Miranda (Chiclayo).

Un rubro muy importante fue el envío de libros de cortesía para lograr que el libro sea recomendado entre los diversos grupos intelectuales del Perú y el exterior. No pocos ejemplares fueron destinados a este propósito. Hemos obtenido esta información de su correspondencia: Jorge García Monge (Costa Rica), Enrique López Albújar (Piura), Antenor Orrego (Trujillo), Miguel Ángel Urquieta (La Paz), Horacio Castro Videla (Buenos Aires), Eduardo Barrios (Santiago de Chile), Enrique José Varona (Cuba), Alfonso Reyes (París), Carlos Ríos Pagaza (Cusco), Juana de Ibarbourou (Montevideo), Baldomero Sanín Cano (Buenos Aires), Luis Felipe Flores (Ica), Quintiliano Saldaña (Madrid), Henri Barbusse (París), José María de Acosta (Madrid), Enrique Cornejo Koster (Buenos Aires), Luis Jiménez de Asúa (Madrid), Francisco García Calderón (París), Waldo Frank (Maine), Alejandro Peralta (Puno), Ernesto Quesada (Buenos Aires), Alcides Arguedas (La Paz), José Eulogio Garrido (Trujillo), Jaime L. Morenza (Montevideo) y Lucas Oyague (Cusco).³⁶

También podemos agregar a aquellos que manifestaron haber leído el libro: Juan Mantovani (Buenos Aires), B. Sánchez Sáenz (Buenos Aires), Samuel Glusberg (Buenos Aires) y Jean Fretet (París). Finalmente, a aquellos que oyeron hablar de libro o manifestaron su interés en leerlo: Guillermo La Torre (Madrid), Gabriel C. del Mazo (Buenos Aires), Fernando Márquez Miranda (Buenos Aires), Enrique Méndez Calzada (Buenos Aires) y A. Schepotieff (Minsk).

* * *

¿Cuál fue la recepción que tuvo *La escena contemporánea* en el Perú y el extranjero? Por lo pronto, la recepción en Perú fue tibia. Las reseñas del libro fueron escasas, la mayoría realizadas por amigos y colegas de Mariátegui desde sus años juveniles.³⁷ Los ejemplares se acumulaban en los depósitos de la Imprenta y Editorial Minerva.³⁸ Hasta donde sabemos, siete reseñas se realizaron en Lima y una en la ciudad norteña de Trujillo. Ello pese a que –como ya explicamos– se remitieron ejemplares a provincias y al exterior.

³⁵ La compilación más completa de la correspondencia de Mariátegui se encuentra en el Archivo José Carlos Mariátegui, que puede ser consultada de manera pública y gratuita, aquí: <https://archivo.mariategui.org/index.php/correspondencia-jcm>.

³⁶ Sobre los envíos de ejemplares de cortesía, está claro que todos ellos incluían una dedicatoria, pero solo conocemos algunas. Además de los tres ya mencionados a Carlos Roe, Carlos Solari y la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos, habría que agregar los enviados al dictador Augusto B. Leguía (10 de febrero de 1926) y al escritor argentino Leopoldo Lugones (setiembre de 1929). Archivo José Carlos Mariátegui, Serie 6.1 – Dedicatorias en *La Escena Contemporánea*.

³⁷ Estos son Alberto Ulloa, Antenor Orrego, César Falcón, Luis Alberto Sánchez y Ricardo Vegas García. Las otras reseñas fueron escritas por el poeta Alberto Guillén y dos con seudónimo “Pepe” (que se definió como obrero) y “Un indígena”.

³⁸ En una carta, Mariátegui se quejaba “del libro que aún resta, en gruesa cantidad, en los depósitos de mi hermano”. Carta a Ricardo Vegas García. Lima, marzo de 1926, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-a-ricardo-vegas-garcia-3-1926>. Sin embargo, casi

Sólo queremos señalar algunos aspectos que destacan en estas reseñas. En primer lugar, el énfasis en la calidad periodística e intelectual de Mariátegui en relación con sus escritos de su etapa juvenil, una etapa que se caracterizó por su diletantismo y su identificación con el Grupo Colónida, liderado por Abraham Valdelomar. Y es aquí donde se encuentra el origen de la famosa denominación de la etapa juvenil de Mariátegui como su “edad de piedra”, al decir de Ricardo Vegas García.³⁹ En segundo lugar, resalta el hecho de que el conocimiento de Mariátegui de la realidad mundial estaba estrechamente vinculado a su viaje a Europa, que en cierta forma fue el lugar donde se produjo la transformación del joven periodista y escritor Juan Croniqueur en el político e intelectual maduro José Carlos Mariátegui. En tercer lugar, relacionado con todo lo anterior, se tiende a identificar a Mariátegui, según los casos, como “político”, “maestro”, “ideólogo”. Un hombre no sólo con una posición ideológica, fiel a una doctrina, sino también con “una filiación y una fe”, particularmente el marxismo.⁴⁰ En cuarto lugar, se reconoce la importancia de la publicación de *La escena contemporánea* y se recomienda su lectura, incluso a obreros e indígenas.⁴¹

Sin embargo, pocos comentan o discuten los planteamientos de José Carlos Mariátegui sobre la realidad mundial. Este es el caso de César Falcón, Alberto Ulloa y –en menor medida– Luis Alberto Sánchez.⁴² Falcón centra sus comentarios en el análisis de la Revolución Rusa y el fascismo italiano. Ulloa se interesa particularmente por el presidente norteamericano Woodrow Wilson, ya que había escrito un libro sobre el tema y encuentra no pocas coincidencias. Pero pasa revista a casi todos los ensayos del libro. Y como muchos hoy, se extraña que no haya escrito mucho más sobre la Rusia soviética. Sánchez, por su parte, comenta de manera comedida los acasos de algunos personajes como Jacques Badoul, Woodrow Wilson y Lloyd George.

Fuera del Perú, *La escena contemporánea* suscitó también algunas reseñas. Cinco en Argentina y una en Chile.⁴³ En el caso argentino, dos de ellas fueron publicadas en la ciudad de La Plata y las otras tres en Buenos Aires. Las reseñas tuvieron mayor profundidad y perspicacia. Esto puede atribuirse al hecho de que Mariátegui ya era conocido en Buenos Aires por la publicación de sus artículos en la revista *Sagitario*. También por los mayores vínculos de la Argentina con Europa, no sólo por su mejor comunicación geográfica sino también por la elevada inmigración europea. Se comentan particularmente los ensayos de Mariátegui sobre el fascismo, la Revolución Rusa, la crisis de la democracia y la crisis del socialismo. Como también ocurrió en el Perú, los ensayos sobre Oriente, el semitismo y el antisemitismo no fueron comentados.

dos años después, Mariátegui indicaba que “De *La escena contemporánea* se vendieron fácilmente 1500 ejemplares”. Carta a Samuel Glusberg, Lima, 10 de enero de 1928, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-samuel-glusberg-10-1-1928>.

³⁹ “Pasó la época de tanteos y de literatismo de Mariátegui, lo que él llama su ‘edad de piedra’, de la que no quiere acordarse. ‘Juan Croniqueur ha muerto, junto con su literatura colónida’, dijo un día el autor de *La escena contemporánea*”. V. [Seudónimo de Ricardo Vegas García], “*La escena contemporánea*. José Carlos Mariátegui. Editorial Minerva. 1925”, en *Varietades*, año XXI, nro. 929, Lima, 19 de diciembre de 1925. pp. 347-348. Un énfasis similar hará Antenor Orrego, “[José] Carlos Mariátegui y la nueva generación peruana”, en *El Norte*, Trujillo, 19 de febrero de 1926. Tomado de *Repertorio Americano*, tomo XV, nro. 6, San José, 13 de agosto de 1927, pp. 86-87. Cabe resaltar que Orrego se comprometió a escribir esta reseña, pero ante la imposibilidad de publicarla en un medio de prensa limeño, la publicó en el diario *El Norte* de Trujillo. Carta de Mariátegui a Vegas García, Lima, marzo de 1926, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-a-ricardo-vegas-garcia-3-1926>. Esto muestra las dificultades que encontró Mariátegui para difundir su libro.

⁴⁰ Quien destaca con claridad este hecho es César Falcón, “La escena contemporánea”, en *Perricholi*, año II, nro. 11, Lima, 4 de marzo de 1926, pp. 16-17.

⁴¹ [Un indígena], “*La escena contemporánea*. Editorial Minerva. Lima MCMXXV”, en el diario *La Prensa*, 14 de diciembre de 1925. pág. 4; [Pepe], “Recomendación de un libro”, en *Solidaridad*, año I, nro. 6, Lima, primera quincena de setiembre de 1926, pp. 1 y 4.

⁴² César Falcón. Óp. Cit.; Alberto Ulloa. “La escena contemporánea, por J. C. Mariátegui. Editorial Minerva. Lima, 1925”. *Mercurio Peruano*. Año IX, Vol. 15, No 91. Lima, enero de 1926. pp. 76-78; [Luis Alberto Sánchez]. “La escena contemporánea, por José Carlos Mariátegui”, por LAS. *Mundial*. Año VI, No 287. Lima, 11 de diciembre de 1925.

⁴³ Las reseñas en Argentina fueron recopiladas y publicadas como anexo por Horacio Tarcus, *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Bs. As., El Cielo por Asalto, 2001, Apéndice V, pp. 247-254. La reseña en Chile nos fue amablemente proporcionada por el historiador chileno Patricio Gutiérrez Donoso, autor de *La recepción del pensamiento de José Carlos Mariátegui en Chile, 1926-1973*, Santiago de Chile, Inubicalistas, 2023.

Ninguno de los autores deja pasar el hecho de que Mariátegui asume una posición política y doctrinal frente a los hechos y personajes de los que trata su libro. Y que entre las dos posiciones en que se está decidiendo el futuro del mundo, la reacción y la revolución, el intelectual peruano opta por la segunda.⁴⁴ También se reconoce que la palabra *crisis* aparece reiteradamente en el libro. Una crisis mundial, aunque ninguno especifique el carácter de ésta.⁴⁵ Algunos de ellos resaltan que, pese a que el libro está compuesto por artículos periodísticos de circunstancia, esto no representa una debilidad, puesto que Mariátegui ha logrado publicar un libro *orgánico*.⁴⁶

Sin embargo, el libro de Mariátegui no estuvo exento de críticas por derecha y por izquierda. En el primer caso, justamente por no ser una visión imparcial de la crisis mundial, por su clara postura de verla “con ojos izquierdistas a través de un cristal de matriz trivialmente comunista”. Asimismo, se señala la carencia de artículos sobre Perú y “demás países hispánicos”, la falta de “singularidad y profundidad” de los textos inspirados en otros autores, cuyas ideas son calificadas de “bastante vulgares y de poca hondura ideológica”⁴⁷. En el segundo caso, el cuestionamiento provino desde la Comintern. Esta reseña fue publicada en la revista oficial del Buró Sudamericano de la Internacional Comunista, en el contexto de la campaña de solidaridad con Mariátegui y las demás víctimas de la denuncia del llamado “complot comunista” por parte de la dictadura de Leguía. En ella se resaltan los ensayos que critican a los enemigos de la Rusia soviética: la II Internacional, la democracia burguesa y el fascismo. El Buró Sudamericano consideraba que de dichos ensayos se podían extraer conclusiones “interesantes”. Reconoce el carácter “doctrinario” del posicionamiento de Mariátegui, y aunque entiende que no sería claramente marxista, juzga que “no está reñido con el marxismo”⁴⁸. He aquí una primera señal del debate futuro de los comunistas peruanos con la Comintern.

En cuanto al caso chileno, Mariátegui también fue tempranamente conocido, inclusive antes de la aparición de la revista *Amauta*, a través de la publicación de algunos de sus artículos en la prensa de dicho país. Por lo cual recibió una breve reseña de *La escena contemporánea* en el diario *El Mercurio* de Santiago de Chile, con la firma del joven periodista y docente Raúl Silva Castro.⁴⁹ Fue fundador de la revista chilena *Claridad* en 1920, dentro de la órbita del movimiento de reforma universitaria que entonces recorría el continente. Aunque breve y concisa, su reseña muestra un conocimiento del mundo cultural peruano, ya que menciona a escritores como Manuel González Prada, Edwin Elmore y José Santos Chocano.

* * *

Concluyendo este artículo, quisiéramos mencionar que en la correspondencia de José C. Mariátegui también se encuentran diversos comentarios elogiosos de *La escena contemporánea*. Para no extendernos demasiado al respecto, señalaremos solamente dos casos, a modo de anexos. El primero es de Enrique Cornejo Koster:

⁴⁴ Pedro Verde Tello, “*La escena contemporánea*, por José Carlos Mariátegui. Edición [sic] Minerva, Perú, 1925”, *Sagitario. Revista de Humanidades*, año I, nro. 5, La Plata, enero-marzo 1926. En Tarcus, *op. cit.*, pp. 247-250.

⁴⁵ A. K. [Alejandro Korn], “José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea*. Editorial Minerva, Lima, 1925”, *Valoraciones. Revista Bimestral de Humanidades, crítica y polémica*, nro. 9, La Plata, marzo de 1926. En Tarcus, *op. cit.*, pp. 250-251.

⁴⁶ M. P. Alberti, “*La escena contemporánea* por José Carlos Mariátegui. Editorial Minerva. Lima (Perú)”, *Revista de Oriente*, nros. 7-8, Bs. As., mayo-junio de 1926. En Tarcus, *op. cit.*, pp. 251-253.

⁴⁷ C. D. V. [Seudónimo de Cándido Villalobos Domínguez], “*La escena contemporánea*, por José Carlos Mariátegui”, *Nosotros*, nro. 206, Bs. As., jul. 1926. En Tarcus, *op. cit.*, p. 253.

⁴⁸ H. B. [¿H. B. Delio?], “*La escena contemporánea*, por José Carlos Mariátegui”, *La Correspondencia Sudamericana*, nro. 29, Bs. As., 16 de agosto de 1927, primera época. En Tarcus, *op. cit.*, pp. 254-255.

⁴⁹ Raúl Silva Castro, “Libros nuevos. *La escena contemporánea*, por José Carlos Mariátegui. Editorial Minerva, 1925”, en *El Mercurio*, Santiago de Chile, 11 de abril de 1926, p. 2.

Su libro ha causado por estas tierras muy buena impresión, y refiriéndome a ello, voy a comunicarle algo así como una anécdota:

El ejemplar que tuvo Ud. la gentileza de mandarme, lo presté a Del Mazo y éste lo hizo llegar por intermedio de un amigo a la embajada italiana, a los fascistas diplomáticos lo primero que les llamó profundamente la atención fue que el autor fuera un latinoamericano, no querían creerlo, cuando se convencieron uno de los que habían leído dijo refiriéndose a los artículos sobre el fascismo que era de lo mejor que había leído y que en ellos había encontrado argumentos para defender la tesis fascista, que ni los mismos ideólogos y apologistas del fascismo habían empleado.⁵⁰

El segundo comentario elogioso a *La escena contemporánea* es de un joven estudiante francés de psicología, que posteriormente escribiría un libro dedicado a la relación entre la poesía y la psicología,⁵¹ Jean Fretet. Dice así:

Encontré en setiembre 1928 su libro titulado *La escena contemporánea* en una gran librería. Después de la lectura de esta obra que me interesó mucho, la presté a algunos amigos. Dondequiera su obra llamó la atención. La mayoría de mis amigos me aconsejaron traducirla al francés. Y es a propósito de traducción que le escribo. Creo que la obra interesaría fuertemente al público francés. ¿Le gustaría que su libro fuera traducido? Tenga la amabilidad de contestarme señor, si quiere. Yo hice ya la traducción de la mayor parte del libro. Espero su respuesta para terminar o abandonar el trabajo. Siendo estudiante dispongo de poco tiempo. Sin embargo la claridad de su estilo me permite traducirle a Ud. muy rápidamente. Mi traducción no es de ninguna manera palabra por palabra. Me horrorizan estos géneros de trabajos. Se necesita ante todo comprender el texto, la idea del autor y luego: transcribir en estilo francés y en un estilo que no se sienta la traducción penosa. Yo encontraré fácilmente algún amigo para una introducción. Por otra parte estos amigos tienen un prestigio bastante alto para que un espíritu erudito: como el de Ud. oiga hablar frecuentemente de ellos. Por lo que se refiere a Ud. yo le pediría que tuviera a bien escribir un breve prólogo a la edición francesa; y que me comunicara todos los consejos que Ud. estimara útiles. Pienso que nos pondremos de acuerdo en lo que va de ahora a la impresión de la obra, cuya traducción pienso terminar alrededor del 15 de agosto. En la espera impaciente de recibir su respuesta, reciba señor la expresión sincera de mi alta consideración.⁵²

⁵⁰ Carta de Enrique Cornejo Koster a José Carlos Mariátegui, Buenos Aires, 28 de mayo de 1926, disponible en <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-de-enrique-cornejo-koster-28-5-1926>

⁵¹ Jean Fretet, *L' Alienation Poétique. Rimbaud-Mallarme-Proust*, París, J. B. Janin, 1946; Jean Fretet, *La locura*, Barcelona, Salvat, 1954.

⁵² Carta de J. Fretet a Mariátegui, París, septiembre de 1928, <https://archivo.mariategui.org/index.php/carta-de-jean-fretet-9-1928>. El original está en francés. La traducción fue hecha por el Archivo José Carlos Mariátegui.


El nuestro es un proyecto anticapitalista de izquierda hecho totalmente a pulmón, una quijotada contracultural y subversiva. Tanto el semanario dominical **Kalewche** como la revista semestral **Corsario Rojo** son publicaciones de acceso totalmente libre y gratuito.

Para sostener nuestra utopía filibustera sin patente de corso, para navegar libremente en aguas turbulentas, para seguir lanzando brulotes de parresía, apostamos por la **autogestión**.

Apostar por la autogestión es creer en la cooperación, en el apoyo mutuo que pregonaba Kropotkin, en la ayuda voluntaria y fraterna. Por eso, si te interesó el contenido de nuestra revista, te invitamos a colaborar desde nuestra página de suscripciones.

<https://kalewche.com/suscripciones>

¡TE AGRADECEMOS POR HABER LLEGADO HASTA ACÁ!



Corsario Rojo ya está navegando. Ha zarpado en mal momento. Con marejada alta, anuncio de tifones, tempestades por doquier y sin ningún puerto a la vista. Las poderosas flotas del capital, los cañones del autoritarismo y las fragatas del dogma acechan por todos lados.

Pero no habiendo puerto seguro, mejor hacerse a la mar: respirar el fresco viento de la rebeldía, en vez de apoltronarnos en la engañosa comodidad de una tierra firme que, de firme, no tiene nada. Como el barco de Neurath, nuestro navío se construirá y reconstruirá con los materiales disponibles, y en alta mar.

corsario rojo

REVISTA SEMESTRAL DE LA PÁGINA KALEWCHE

<https://kalewche.com>