

# corsario rojo

REVISTA DE LA PÁGINA KALEWCHE / SEGUNDA ÉPOCA



**Carlos Herrera de la Fuente:** La noción de técnica en Marx / **Federico Mare:** Protesta y represión, memoria y negación / **M. Luisa Batteggazzore:** Friedrich Engels y el Estado, ese trasto viejo / **Lucía Caisso, José R. Loayssa, Alberto Pardos y Ariel Petruccelli:** A cinco años de la pandemia. Un balance pendiente / **Sara Oportus:** Coímbra siempre Abril. A 51 años de la Revolución de los Claveles / **Nicolás Torre Giménez:** *Barioná*, pequeño misterio ateo / **Laura Martín Osorio:** Una voz partisana: Renata Viganò, escritura y militancia antifascista / **Anna Bruna Rossi:** La aventura en femenino. Salgari y el romance decimonónico / **Entrevista a Alexis Capobianco Vieyto:** Educación, izquierda y posmodernidad / **Santiago Díaz:** Reseña de *Ecomunismo. Defender la vida: destruir el sistema*, de Ariel Petruccelli



### **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

### **COLABORACIONES EN EDICIÓN**

Federico Mare

Nicolás Torre Giménez

Gabriela Maturano

### **PÁGINA WEB**

Gabriela Maturano

Federico Mare

### **DIFUSIÓN**

Gabriela Maturano

Alexis Capobianco Vieyto

Carlos Herrera de la Fuente

Federico Mare



# ÍNDICE

<i>Utopismo como In-der-Welt-sein (editorial)</i> .....	1
---	---

## **Bitácora de Derrotas**

Carlos HERRERA, <i>La noción de técnica en Marx</i> .....	6
Federico MARE, <i>Protesta y represión, memoria y negación</i> .....	55
M. Luisa BATTEGAZZORE, <i>Friedrich Engels y el Estado, ese trasto viejo</i> .....	135
AA.VV., <i>A cinco años del inicio de la pandemia: un balance pendiente</i> .....	155
Sara OPORTUS, <i>Coímbra siempre abril. A 51 años de la Revolución de los Claveles</i> .....	170

## **Mar de los Sargazos**

Nicolás TORRE GIMÉNEZ, <i>“Barioná”. Pequeño misterio ateo</i> .....	177
Laura MARTÍN OSORIO, <i>Una voz partisana: Renata Viganò</i> .....	214
Anna Bruna ROSSI, <i>La aventura en femenino. Salgari y el romance decimonónico</i> .....	224

## **Al Abordaje**

Entrevista a Alexis CAPOBIANCO, <i>Educación, izquierda y posmodernidad</i> .....	247
Santiago DÍAZ, <i>Acerca de Ecomunismo, de Ariel Petruccelli</i> .....	257



ANDRE' CASCANI



Amaurotā vrb̄s.

fons Anydri.

Ostium anydri.

M.O.S.

R.O.M.

Bythlodacus.



El sueño  
de la razón  
produce  
monstruos.

## UTOPISMO COMO *IN-DER-WELT-SEIN*

**Y**a hace tiempo que el utopismo quedó proscrito de los sueños de cambio. En realidad, fueron los sueños mismos los que quedaron proscritos. Prohibido soñar. Ese lema resume el sentido común de nuestra era. Soñar es peligroso. “El sueño de la razón produce monstruos”, se repite facciosamente a Goya –tergiversándolo<sup>1</sup> mientras se hacen recuentos de las ilusiones perdidas, de las promesas traicionadas, de los horrores a los que conducen los intentos de transformación radical (las revoluciones sangrientas) y el totalitarismo... La realidad desnuda de pretensiones oníricas, sin embargo, no es menos horrorosa que aquellos fracasos: la destrucción ecológica, la pobreza y desigualdad incrementadas en todas las naciones (incluyendo las más ricas), la precarización laboral, el desempleo masivo, la migración forzada, el individualismo extremo, el consumismo, los gobiernos autoritarios y represivos de ultraderecha, la idiotización mediática y digital, el crimen organizado, el genocidio, los riesgos de una tercera guerra mundial y una conflagración nuclear... No es necesario desgarrar mucho el velo del sistema: basta con abrir un poco los ojos para descubrir sus fallas generalizadas, su rostro pervertido y violento.

En su momento, los sueños utópicos esbozaron la posibilidad de una realidad que había superado los lastres de su concreción efectiva. El utopismo moderno no negaba las posibilidades abiertas por la ruptura del viejo orden y los efectos de la vertiginosa dinámica civilizatoria que había generado, sino que cuestionaba la manera en la que éstas se hacían patentes en una sociedad que, lejos de multiplicar “los panes y los peces”, había multiplicado las penurias y redoblado las injusticias sociales. Había que pensar otro mundo. Había que mostrarle al presente que, en su interior, anidaba una riqueza de la que no era del todo consciente, pero que se podía extraer de su misma constitución objetiva. Había que crear la imagen de un mundo perfeccionado que, sin embargo, partía de las mismas premisas de la sociedad a la que se cuestionaba. Para Bolívar Echeverría,

El utopismo occidental, en el sentido último de la palabra, consiste en una determinada manera de estar en el mundo en que vivimos; de vivirlo como un mundo que normal o efectivamente es imperfecto, incompleto, «inauténtico», pero que tiene en sí mismo, coexistente con él, una versión suya, perfecta, acabada o «auténtica» (...). Ese mundo perfecto que está allí como posibilidad del mundo actual, y que es coextensivo a él, constituye el fundamento de una crítica espontánea de lo establecido; es en cierta medida una especie de exigencia objetiva, que le pide transformarse radicalmente o quitarse del lugar de lo realmente existente para ponerse él allí.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Entre *Los caprichos* de Goya –su famosa serie de ochenta grabados satíricos de fines del siglo XVIII– hay una estampa en aguafuerte y aguatinta, la nro. 43, hoy en el Museo del Prado, donde se aprecia a un hombre sentado ante un escritorio con pluma y papeles, que dormita inclinado sobre el tablero con la cabeza acurrucada entre sus brazos. Un enjambre de alimañas (muchos murciélagos y búhos, pero también dos gatos) pululan a su alrededor. En un costado del escritorio, se lee la célebre frase “El sueño de la razón produce monstruos”. Merced a varios manuscritos contemporáneos del autor, sabemos que el término polisémico “sueño” debe ser interpretado como acto de dormir, no como actividad onírica o ilusión. Por ende, “sueño de la razón” no significa en este caso *imaginación de la razón*, como tantos anti-ilustrados han querido creer desde entonces, sino, muy por el contrario, *suspensión de la razón*. Para Goya, lo monstruoso no surge de la racionalidad utópica sino de la racionalidad ausente, es decir, de la irracionalidad. Puede verse una copia del grabado de Goya en una de las páginas anteriores.

<sup>2</sup> Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, pp. 130-131.

A lo utópico se le critica su falta de sentido común, su ilusión desbordada de optimismo, su poco apego a la realidad, su intento de sujetar la variedad de la existencia a arbitrarios proyectos personales. Lo cierto es que, desde sus primeras formulaciones, las utopías esbozadas conversaban con las posibilidades de la técnica y ciencia modernas aplicadas al planeamiento social con criterios de bienestar colectivo y no de interés particular. Así, Tomás Moro incorporó a su ficción los conocimientos geográficos y arquitectónicos de su época para concebir la mejor forma de organizar la isla de *Utopía* (una isla artificial separada por medios técnicos del istmo que la unía al continente) y Francis Bacon imaginó la *Nueva Atlántida* como un sistema de planificación integral basado en el desarrollo de la ciencia, las invenciones y el método inductivo desarrollado por él mismo. Por su parte, el sano sentido de Charles Fourier –como lo calificó Walter Benjamin– imaginó una cornucopia de beneficios para la humanidad basados en “el trabajo social bien ordenado”, que, “lejos de explotar a la naturaleza, es capaz de ayudarle a parir las creaciones que dormitan como posibles en su seno”<sup>3</sup>.

\* \* \*

¡Nuestro Corsario Rojo se ha ido –literalmente– al carajo! Y no es que alguien lo haya mandado allí. Ya se sabe que nuestro pirata rebelde no tiene el talante de alguien que se deje mandar. La decisión la ha tomado solo, luego de reflexionar sobre lo que no lograba otear del todo con su ojo bueno desde la cubierta del navío, cuando su grumete italiano gritó desde la cofa “*Terra in vista!*”.

¿Es o no es una isla? Duda el capitán de atuendos colorados en el carajo, mientras el crujir de viejas maderas acompasa sus cavilaciones. Parpadea. Se restriega los ojos. Aguza la mirada. Frunce el ceño. Con escepticismo se pregunta: ¿no será acaso otra *fata Morgana*, como cuentan en sus leyendas atávicas los marineros y pescadores del sur de Italia, los supersticiosos *marinara* y *piscatura* de Calabria o Sicilia?<sup>4</sup> En el

<sup>3</sup> W. Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, tesis XI, p. 25. Trad. de Bolívar Echeverría.

<sup>4</sup> Creían que el hada Morgana, la maléfica hermana hechicera del Rey Arturo, inducía visiones de castillos fabulosos sobre el agua o la tierra para fascinar a los navegantes y atraerlos a la muerte. Esto explica al respecto una investigadora italiana: “Como estudiosa de las ‘cosas calabresas’, me ha parecido oportuno hablar también del mito de la *Fata Morgana*, ya que he sido testigo de primera mano de este fenómeno que se produce en el estrecho de Mesina. Cuenta la leyenda que, en los días de cielo despejado, el hada Morgana se asoma desde las aguas del estrecho de Mesina y hace rebotar tres piedras sobre la extensión azul, haciendo aparecer figuras de palacios y bosques. ¡Efectivamente, durante este fenómeno parece que se puede tocar con un dedo la costa siciliana! La leyenda nos cuenta que, después de llevar a su hermano Arturo a los pies del Etna, Morgana se trasladó a Sicilia, entre el Etna y el estrecho de Mesina, donde los marineros no se acercaban debido a las fuertes tormentas, y se construyó un palacio de cristal. Un día de septiembre, Roger el Normando [Rogelio I de Altavilla o Hauteville, 1031-1101] caminaba solo por una playa de Calabria, observando las costas sicilianas con la intención de apoderarse de la isla. Sicilia estaba entonces ocupada por los sarracenos, que la habían convertido en una tierra rica y próspera. De repente, apareció una mujer maravillosamente bella. Era el hada Morgana, que con un gesto le ofreció a Roger la espléndida Sicilia, que de repente se encontraba a dos pasos de él. Mirando al agua, veía con claridad, como si pudiera tocarlos con las manos, las montañas de la isla, las playas, los campos y el puerto de Mesina. La espléndida mujer le dijo: ‘Veo que miras esa maravillosa isla y admiras sus extensiones de naranjos y olivos, sus suaves laderas y su mágico volcán. Puedo regalártela si la quieres’. Roger, entusiasmado, saltó del caballo y se lanzó al agua, seguro de poder llegar a nado a la isla, pero el hechizo se rompió y el soberano se ahogó. [La leyenda es ucrónica en su desenlace trágico: el Roger verídico del Medioevo, quien tanto ambicionaba Sicilia, logró conquistarla para la casa de Hauteville entre 1061 y 1091, y se convirtió en conde de la isla en 1062, como vasallo de su hermano mayor Roberto Guiscardo, duque de Calabria y Apulia. El hijo del conde, Roger II, se coronaría primer rey de Sicilia en 1130.]

Aquella visión era un espejismo, fruto de un hechizo de Morgana. El hada Morgana no es más que un fenómeno óptico que se admira a menudo en el estrecho de Mesina y en la isla de Favignana debido a condiciones atmosféricas particulares. Mirando desde Mesina hacia Calabria, se ve como suspendida en el aire la imagen de Mesina y, a la inversa, mirando desde Reggio Calabria hacia Punta del Faro, se ve Reggio en el estrecho. En realidad, se trata de un fenómeno de refracción de la luz debido al aire enrarecido (fenómeno que se produce sobre todo a primera hora de la mañana), por lo que las gotas de agua actúan como una lupa. Se llama fenómeno *Fata Morgana*. Las capas más densas del aire se encuentran cerca de la superficie fría del agua y reflejan los rayos procedentes de las capas superiores, menos densas, de la atmósfera. Como consecuencia de ello, el objeto aparece distorsionado, a veces ampliado y suspendido en el aire, y el resultado es este fenómeno particular que tienen en común el estrecho de Mesina y los Grandes Lagos de Estados Unidos. El fenómeno es especialmente visible en Reggio en agosto y septiembre.” Maria Lombardo, “La leggenda di Fata Morgana nello stretto di Messina”, en *Asfalantea*, 28 de junio de 2024. La traducción del italiano es nuestra. Disponible en <https://asfalantea.it/storia/la-leggenda-di-fata-morgana-nello-stretto-di-messina/28/06/2024/?v=7abb51de820b>.

historial náutico del Corsario Rojo se registra, antaño, una ilusión óptica de ese tipo –nuestro capitán es un ilustrado incrédulo– en el estrecho de Mesina, allí donde Calabria y Sicilia se miran sin tocarse para que el mar Jónico y el Tirreno puedan abrazarse. Persiguiéndola, casi pierde la vida –como Ulises en la Odisea– entre las fauces de Escila y Caribdis. Su experiencia de viejo filibustero lo pone en alerta. Sospecha de un espejismo. Y de repente, como inspirado por el espesor de la bruma salobre, hace memoria.

Entonces, decide bajar de su atalaya a consultar un viejo volumen en latín escrito por un humanista inglés del Renacimiento que se hacía llamar Thomas Morus, impreso en Flandes, allá por 1516, con magníficas ilustraciones de un tal Ambrosius Holbein, cuyo título reza: *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopia*.<sup>5</sup> Luego revisa sus cartas náuticas, como también el mapamundi invertido, y vuelve al libro. Esa elevada prominencia que avista en el horizonte no puede ser otra cosa que las altas murallas y las torres de Amaurota, construida sobre la falda de un monte. ¡La fabulosa isla Utopía de Rafael Hitlodeo y Tomás Moro!

Trepa de nuevo al palo mayor y se calza otra vez el catalejo en el ojo bueno, y lo que divisa ahora es una barca que se acerca por la proa a babor. Desciende presto por la jarcia y espera que llegue con un gesto que irradia hospitalidad, junto a sus compañeros. El viento del sur les regala un tufo a puerto viejo y redes sin lavar. Se trata de pescadores que, luego de intentar inútilmente presentarse en una lengua desconocida, les obsequian un gran atún en señal de bienvenida. Al Corsario Rojo le basta con escuchar la palabra “Anhidro” para entender que intentan explicarle que vienen del río homónimo. Recuerda que, a orillas del Anhidro, aguas arriba, se yergue el puerto de Amaurota, capital de la legendaria república insular. El Anhidro es navegable y desemboca en el océano. Los pescadores utópicos lo descienden y remontan todo el año para ir y venir del mar.

Tras despedir a los visitantes y embargado por una gran emoción, el Corsario Rojo anuncia sus descubrimientos a la cofradía libertaria del navío, que en asamblea decide –luego de haber almorzado y recuperado energías– poner proa hacia la isla Utopía, a la que nunca habían sentido tan cercana, por más que siempre la imaginaron en algún lugar del ponto infinito, allende el deseo, pero más acá de lo imposible.

\* \* \*

Lejos de ser fantasías personalísimas elucubradas por filósofos excéntricos, las proyecciones utópicas fueron elaboradas para imaginar un posible empleo de la ciencia y los desarrollos modernos a favor del bienestar común. Evidentemente, la imaginación individual no puede sustituir nunca a la sabiduría del trabajo colectivo desplegado históricamente, pero contribuye a figurar caminos que no están presentes en el sentido común dominante. El tan citado paso del “socialismo utópico” al “socialismo científico”, reseñado por Engels en su opúsculo, no consistió ni en la negación de la capacidad imaginativa de los autores socialistas, ni en el rechazo a sus planeaciones proyectivas ni, mucho menos, en su “desapego de la realidad” (recordemos que Owen fue un empresario exitoso que llevó a la práctica sus ideas y Saint-Simon hizo un estudio pormenorizado de la sociedad industrial que el propio Marx elogió), sino en la falta de una comprensión más nítida de la legalidad del sistema capitalista y, por consecuencia, de las posibilidades de su transformación radical. En un sentido dialéctico, el llamado “socialismo científico”<sup>6</sup> no es la negación del “socialismo utópico”, sino su posibilitación práctico-histórica.

---

<sup>5</sup> La traducción vendría a ser “Librito verdaderamente dorado, no menos beneficioso que entretenido, sobre el mejor estado de una república y sobre la nueva isla de Utopía”.

<sup>6</sup> Por *socialismo científico* aquí se entiende, meramente, un socialismo que se vale de las ciencias como medios o métodos para conocer y transformar la realidad, no un socialismo «amoral» que asume sus fines como verdades absolutas objetivamente válidas, científicamente demostrables, más allá de toda especulación ética o axiología subjetiva. De ahí que la expresión aparezca entrecomillada en nuestro editorial. Las comillas indican cita textual, pero también distancia crítica respecto a la vieja vulgata marxista-leninista, que llegó a su paroxismo científicista con el estalinismo.

Por el contrario, el empleo acrítico de la técnica y los inventos modernos, la aceptación panglossiana de la política, la economía, la cultura y la moralidad dominantes, es la justificación de la barbarie capitalista en toda su extensión. La traición de la socialdemocracia alemana y del estalinismo consistió, en parte, precisamente en el abandono de la concepción utópica y crítica de la técnica, una concepción que hizo posible vislumbrar sendas alternativas de su desarrollo y utilización más allá de la lógica optimista e ingenua del «prometeísmo» ilustrado moderno, para el cual todo aquello que se opusiera al avance teleológico indetenible del progreso económico debía ser barrido por las fuerzas de la historia. Lejos de lo que se llega a plantear en el sentido común de la época, el «espíritu» que guio al estalinismo no fue, en ningún momento, un espíritu utópico, sino de un desgarrador posibilismo extractivista-industrialista que rivalizaba en espejo con el capitalismo. La eliminación violenta de toda la vieja guardia bolchevique, que en su tiempo fomentó la aparición de movimientos utópicos de vanguardia en los orígenes de la Unión Soviética, es el símbolo más cruel de la imposición del “realismo socialista-nacional”, para el cual la visión de futuro se reducía al estatismo, al desarrollo lineal de tecnología, los planes quinquenales y la eficiencia estajanovista.

La utopía es parte esencial del proyecto comunista moderno, de su versión científica y dialéctica, no tanto porque ayude a elaborar la «poesía del mañana», sino porque es capaz de concebir, en la cruda realidad contemporánea, las ilusiones de un presente sacrificado al más cruel *statu quo* de la explotación. Es un presente que aún sueña con ser liberado.

\* \* \*

Mucho ron corrió de mano en mano entre los tripulantes bucaneros para celebrar la buena nueva: el octavo viaje –uno más que los siete de Simbad el Marino– no había sido en vano. Jonás, el cocinero del Corsario Rojo, al cortar el pescado para el festín pantagruélico –un gigantesco y succulento *tonno rosso*, apenas más chico que la ballena bíblica que había engullido y expulsado a su ancestro epónimo– encontró en su estómago una pequeña botella con un manuscrito, cuyo contenido queremos compartir con ustedes.

Le hemos añadido, amén de una estupenda ilustración a color que le encargamos al maestro Andrés Casciani para portada e interior, uno de los dibujos que Holbein realizó en grabado, con su precisión germana, para la primera edición del libro de Moro. En ellos se aprecia a nuestro capitán Corsario Rojo subido a la cofa del palo mayor, escudriñando lontananza con su catalejo; y la *nova insula Utopia* en todo su esplendor, la capital Amaurota y otras urbes, el río Anhidro y el barco a bordo del cual llegó hasta allí el navegante Hitlodeo, hace más de quinientos años.

Muchos años, sí. Muchas derrotas también. Pero todavía seguimos navegando y soñando. En nuestros corazones marineros no ha dejado de palpar la esperanza de la utopía, el anhelo de un futuro comunista, que no es ninguna *fata Morgana*, pues no está más allá de lo que nuestra racionalidad –con crítica y estrategia– puede proyectar, ni de lo que nuestra voluntad –con unión y organización– puede realizar.

Esa utopía, ese futuro, aunque en las antípodas del capitalismo actual, no constituyen ninguna fábula o entelequia de carácter atemporal. No son una mitología acerca de una Edad de Oro perdida antes de la vida o de la historia, ni una escatología sobre un Reino de los Cielos esperando después de la muerte o del apocalipsis. Esa utopía, ese futuro, no están gnoseológica ni ontológicamente escindidos del mundo que habitamos, del presente que atravesamos.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Véase Alberto Savinio, “Acerca de la utopía: humanismo y modernidad”, en *Kalewche*, 26 de marzo de 2023, disponible en <https://kalewche.com/acerca-de-la-utopia-humanismo-y-modernidad>.

No se trata de un utopismo de quimeras, de un utopismo como evasión nostálgica o salvífica, sino de un utopismo con los pies sobre la tierra y la razón de cara al sol. Utopismo como ser-en-el-mundo. Utopismo como *In-der-Welt-sein*, parafraseando a Heidegger y regresando a Echeverría.

Oniromantes y onironautas somos, aunque los corifeos biempensantes del Doctor Pangloss nos acusen de soñar insensatamente monstruosidades peligrosas.

Consejo editorial de *Corsario Rojo*

Domingo 29 de junio de 2025



BITÁCORA  
DE  
DERROTAS



CARLOS HERRERA DE LA FUENTE

## LA NOCIÓN DE TÉCNICA EN MARX\*

*En memoria del maestro Bolívar Echeverría,  
a quince años de su fallecimiento.*

Probablemente no exista, en la larga y accidentada historia de las lecturas de la obra de Marx, un concepto que haya sido tan deformado, incomprendido y estigmatizado como el de *fuerzas productivas*. En él se encierran todos los recelos, las suspicacias y las aprensiones contra un proyecto que, a pesar del paso del tiempo y sus avatares, sigue postulándose a sí mismo como el horizonte revolucionario más radical que haya logrado desarrollarse dentro de la modernidad capitalista. Del estructuralismo foucaultiano al comunicativismo habermasiano; de la destrucción de la metafísica propuesta por Heidegger al narrativismo posmoderno; del ecologismo “radical” al decolonialismo latinoamericano, no hay concepción “crítica” de nuestra era que no caracterice al pensamiento marxiano como una filosofía aprisionada en el siglo XIX europeo y en sus ilusiones universalistas de razón y progreso. El pensamiento de Marx, se dice, es el último gran heredero del proyecto ilustrado, su expresión radicalizada, y como tal, vive preso del espejismo del desarrollo tecnológico y científico de la modernidad. No hay en el proyecto del materialismo histórico y de la crítica de la economía política una verdadera superación del hechizo tecnológico con el que el siglo XIX encantó a sus criaturas. Marx es el último metafísico de la filosofía europea y, por lo mismo, cómplice intelectual de la catástrofe multidimensional (especialmente, ecológica) de nuestra era...

El presente ensayo quisiera contribuir a desmentir estas afirmaciones. La noción de técnica en Marx –para usar un concepto que engloba la apariencia fundacional del desarrollo productivo moderno– no es ni cómplice ni continuadora de la lógica que estructura a la modernidad capitalista, y, lejos de ello, constituye una crítica radical a la posibilidad de continuar con el desarrollo mismo de ese proyecto civilizatorio desde la base material sobre la que éste se sostiene. Para comprender esto, sin embargo, es necesario abandonar la apariencia puramente tecnológica del problema y pensar lo que piensa críticamente Marx más allá de ella. O bien, para decirlo en términos de otro gran pensador de la técnica,<sup>1</sup> el problema de la técnica en la modernidad no es, para Marx, un problema técnico. La noción de *fuerzas productivas*, introducida en los albores del desarrollo de la perspectiva materialista de la historia, apunta precisamente en esta dirección. La pregunta por la técnica en Marx debe conducirnos más allá de las preocupaciones puramente técnicas así como de sus soluciones y situarnos en la reflexión sobre el contenido de la praxis social colectiva y sus fines,

---

\* El presente ensayo es una versión modificada y aumentada del primer capítulo de mi tesis de maestría (UNAM, 2007) titulada *Técnica en Marx y Heidegger. Dos versiones críticas de la modernidad*, dirigida por Bolívar Echeverría. Se puede revisar completa en el siguiente sitio: [https://repositorio.unam.mx/contenidos/tecnica-en-marx-y-heidegger-dos-versiones-critica-de-la-modernidad-195925?c=DnQDaG&d=true&q=\\*&i=1&v=1&t=search\\_0&as=0](https://repositorio.unam.mx/contenidos/tecnica-en-marx-y-heidegger-dos-versiones-critica-de-la-modernidad-195925?c=DnQDaG&d=true&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0).

<sup>1</sup> Cfr. Martin Heidegger, „Die Frage nach der Technik“, *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main, ed. Von Herrmann Friedrich-Wilhelm, Klostermann, 2000, pp. 5-36. A pesar de su distancia con la propuesta marxiana, este ensayo de Heidegger sigue siendo uno de los grandes estudios críticos sobre la técnica en la modernidad.

independientes de la lógica de la valorización. Por ello mismo, antes de abordar el concepto de técnica en Marx, iniciamos con la reflexión sobre el *proceso de trabajo*. No hay forma, para el materialismo histórico de stirpe dialéctica, de comenzar con el examen crítico de un tema sino es a partir de su rodeo, el cual, visto desde la complejidad total que lo engloba, es ya la respuesta adelantada de lo que se busca.

## El proceso de trabajo

### *Dialéctica de la necesidad y la libertad*

La primera experiencia del ser humano frente al medio natural que la rodea es la *inadecuación*. La realidad externa aparece como una objetividad distante y hostil a sus requerimientos y deseos, que no sólo los imposibilita, sino que los niega. Nada es, en principio, como ella quisiera. Todo se le aparece en una forma inapropiada, contraria a sus objetivos. Sin embargo, no hay forma de escapar a la exigencia material de su corporalidad. El ser humano necesita a lo otro, a lo externo, a lo material, para poder continuar su existencia. La satisfacción de la necesidad se torna urgencia de la afirmación vital. Desde allí, desde esa experiencia necesitada, el ser humano se aventura a descubrir la realidad mediante una praxis transformadora que niega el mundo tal como éste se le presenta. “Todo se descubre en la *necesidad*: es la primera relación totalizante de este ser material, un hombre, con el conjunto material del que forma parte. Esta relación es *unívoca* y de *interioridad*. Por la necesidad, en efecto, aparece en la materia la primera negación de la negación y la primera totalización”.<sup>2</sup>

Desde la concepción materialista de la historia que Marx introduce en el pensamiento filosófico del siglo XIX como una revolución teórica y conceptual, la noción de necesidad (*Bedürfnis*)<sup>3</sup> ocupa el lugar central en cuanto principio totalizador de la praxis humana y sus productos históricos. Sin embargo, a pesar de la apariencia inmediata, con dicho concepto, Marx no pretende descifrar algo que resulta evidente para todos: que, para poder vivir, los seres humanos deben satisfacer determinadas necesidades básicas. Eso no es más que una verdad de Perogrullo, algo que, como le comenta Marx en una carta a su amigo Kugelmann, “hasta un niño sabe”,<sup>4</sup> y que, por lo mismo, no representa, en su enunciación, ningún descubrimiento científico ni filosófico.

¿En qué consiste, entonces, el aporte original de Marx desde la perspectiva materialista de la historia? En que ese hecho específico, a saber, el que todos los seres humanos se ven obligados por las circunstancias materiales a cubrir sus necesidades básicas para poder continuar su existencia y desplegar libremente sus actividades cotidianas; que ese requisito primordial resulta ser, para Marx –como lo denomina atinadamente Jean-Paul Sartre<sup>5</sup>–, el “acontecimiento motor” de su desarrollo posterior, el cual define tanto sus límites como sus posibilidades históricas. Es a partir de la necesidad y de la urgencia de su satisfacción que los sujetos se ven obligados a desplegar una praxis que modifica la materialidad circundante con el propósito de crear los medios e instrumentos requeridos para la consecución de ese fin. Y es ese hecho, esa acción determinada, según lo aclaran Marx y Engels al comienzo de la *Ideología alemana*, la *condición de la historia*, el *primer hecho histórico* en cuanto tal.

El primer hecho histórico es, por lo tanto, la producción de los medios para la satisfacción de estas necesidades, la producción de la vida material misma, y en verdad es éste un hecho histórico, una

<sup>2</sup> Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, France, Gallimard, 1960, p. 166.

<sup>3</sup> Agnes Heller distingue entre los términos alemanes *Bedarf* y *Bedürfnis* en Marx, adjudicándole al primero el sentido de instinto animal y al segundo el de necesidad biológica humana. Ver A. Heller, *Teoría de las necesidades en Marx*, España, Península, 1978, p. 45.

<sup>4</sup> Carta de Marx a Kugelmann, Londres, 11 de julio de 1868. Ver Carlos Marx, *Cartas a Kugelmann*, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 106.

<sup>5</sup> Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre II, *Du groupe a l'Histoire*, ob. cit., p. 384.

condición fundamental de toda la historia, que incluso hoy, como hace miles de años, debe cumplirse diariamente y a cada hora solamente para mantener a los hombres con vida.<sup>6</sup>

La satisfacción de las necesidades humanas es el motor de la historia, la clave para comprender el sentido de su devenir. Pero ese mismo principio, ese fundamento de toda praxis humana en su origen, sólo puede satisfacerse limitando lo que caracteriza la existencia humana: la libertad frente a la determinación instintiva del reino animal.

En su experiencia concreta, los sujetos intentan afirmar su libertad, su voluntad, lo cual, sin embargo, se ve obstaculizado por las exigencias de la materia. En primer lugar, el despliegue de su afirmación pasa inevitablemente por la satisfacción de las necesidades biológicas que son el soporte material de su praxis. Los sujetos no pueden actuar de otra manera aunque lo quisieran: tienen que cubrir sus requerimientos materiales antes de poder desplegar cualquier acción libre. En segundo lugar, el proceso de su satisfacción encierra un dilema básico: el mundo y la naturaleza de donde los seres humanos extraen los materiales de consumo y trabajo,<sup>7</sup> tal como se les presentan en su inmediatez, no son asequibles como elementos de disfrute. En la forma en que éstos se les aparecen, son necesariamente inadecuados<sup>8</sup> a sus propósitos, por lo que se ven obligados a desarrollar una praxis transformadora del medio material a fin de adecuarlo a sus objetivos.

La naturaleza exterior al hombre se le presenta a éste, de manera inmediata, como una fuerza ajena que se opone a sus propósitos y proyectos. Si bien es, en primera instancia, su naturaleza interna (su corporalidad) la que le exige una satisfacción material para su reproducción y crecimiento, el objeto inmediato de su trabajo se dirige hacia la exterioridad objetiva que le otorga los elementos para cubrir sus carencias.<sup>9</sup> Y esta naturaleza externa, tal como se encuentra organizada sin la intervención humana, es inadecuada a sus intereses y, por lo tanto, se le aparece como una potencia que lo niega y amenaza.<sup>10</sup> De ahí que la praxis que el humano ejerce con el objetivo de cubrir sus necesidades vitales intenta adecuar el contenido material de la naturaleza a su finalidad, dotando a ésta de una forma distinta a la que posee en primera instancia. La naturaleza que, desde el punto de vista de la necesidad humana, aparecía como negación de los deseos del sujeto, es negada ahora por una praxis que emerge de la misma necesidad. La necesidad, entonces, desde este mirador, no se reduce a la exigencia de la satisfacción inmediata, sino que engloba el momento de la *mediación* práctica, de la transformación y la adecuación de la presencia natural externa a los requerimientos del sujeto. Es “negación de la negación” porque es pretensión humana de afirmación de un futuro amenazado por la forma inadecuada de la naturaleza en su apariencia original –que es la que le otorga al hombre los elementos materiales de su reproducción–, y, por ello mismo, “tergiversación” de su manifestación primigenia, superación (*Aufhebung*), no en el sentido de supresión o “progreso”, sino en el de adecuación: se conserva el contenido natural y material, pero se le dota de una apariencia humana, una apariencia que le es inmediatamente adecuada al hombre para la satisfacción de sus necesidades.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, MEW, B. 3, Berlin, Dietz Verlag, 1978, p. 28.

<sup>7</sup> “La tierra es, a la vez que su proveedor originario, su primer arsenal de medios de trabajo”. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, MEW, B. 23, Berlin, Dietz Verlag, 1960, p. 194.

<sup>8</sup> “Ni la naturaleza –objetivamente– ni la naturaleza subjetivamente existen inmediatamente adecuadas al ser humano”, Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, MEW, B. 40, Ergänzungsband 1, Berlin, Dietz Verlag, 1968, p. 579.

<sup>9</sup> La distinción entre “naturaleza interna” y “naturaleza externa” sirve tan sólo para representar el movimiento práctico de los sujetos en relación con el mundo de los objetos. En realidad, Marx habla de la naturaleza como *cuerpo inorgánico* del hombre, en cuanto funge como “1) un medio de vida directo” y “2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital”. *Ibid.*, p. 566.

<sup>10</sup> Se le aparece, mas no lo es en sí. La naturaleza, en su estado primigenio y espontáneo, es experimentada simultáneamente como dadora de vida y como su negación, por la misma inadecuación de la que se ha hablado. Es esa experiencia *para sí*, por usar el lenguaje hegeliano, la que vive el ser humano en la inmediatez histórica de su relación con ella. En sí misma, sin embargo, la naturaleza es indiferente al acontecer humano, o más bien, como lo expresaría Sartre, es pura *exterioridad* no-humana.

<sup>11</sup> En realidad, el término alemán *Aufhebung* encierra, desde Hegel, este sentido amplio. “La palabra *Aufheben* tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto guardar y conservar, como, simultáneamente, cesar, *poner fin*. El mismo conservar contiene en sí lo negativo, el apartar algo de la inmediatez y, con ello, de una existencia abierta a los efectos exteriores, a fin de mantenerlo. –Así, lo eliminado es, a la vez, lo conservado que ha perdido tan sólo su inmediatez, pero que no por ello ha sido aniquilado”. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 114.

Ahora bien, para Marx, la actividad humana no se reduce jamás al ámbito de la necesidad e, incluso, su plena realización se concibe más allá del ámbito de la coerción natural y física: "...el hombre produce –nos señala– incluso libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente en libertad frente a ella".<sup>12</sup> Esto no significa, sin embargo, que para Marx las esferas de la libertad y la necesidad aparezcan como dimensiones contrapuestas y absolutamente diferenciadas, tal como sucede en el pensamiento metafísico tradicional no-dialéctico. Ni la esfera de la necesidad excluye a la de la libertad, ni la de la libertad a la de la necesidad.

Como ya se ha señalado, el movimiento de la libre afirmación del sujeto pasa por la praxis transformadora que tiene como finalidad la satisfacción de las necesidades humanas. Esa mediación es ineludible. Pero ello no supone que la libertad subjetiva de la que parte la perspectiva materialista de la historia de Marx quede suspendida a la hora de ejercer la acción requerida por la necesidad. Ya la acción necesaria para saciar las exigencias corporales implica un despliegue libre, por lo menos, en un doble sentido: 1) en cuanto es ejercicio libre de una *voluntad* y de un *poder*<sup>13</sup> transformadores, de una *capacidad*, y, a la vez, 2) manifestación libre de un *código* específico de articulación y modelación de la naturaleza y la "identidad" social.<sup>14</sup>

El movimiento global, productivo y consuntivo, que caracteriza al proceso de satisfacción de las necesidades materiales implica, en términos transhistóricos, esto es, permanentes (aún con modificaciones) en todas las fases históricas de la humanidad, tres momentos definitorios de la relación variada entre las necesidades y las capacidades de los sujetos sociales.<sup>15</sup>

En primer lugar, visto en su dimensión más simple, el despliegue de las capacidades sociales, mediadas por la planeación encaminada a la satisfacción de las necesidades materiales, es adecuación inmediata de la naturaleza a los fines reproductivos de la sociedad, esto es, sujeción de la naturaleza a un proyecto productivo y consuntivo por el cual se movilizan las fuerzas naturales e históricas que posee una sociedad específica en un momento determinado. Producción significa aquí producción de objetos que, si la actividad laboral desplegada resulta exitosa, fungen como valores de uso o bienes para la reproducción y el disfrute en la esfera del consumo social. En este nivel, las fuerzas libres del hombre, o capacidades sociales, se identifican con la sujeción del medio natural que lo rodea a los objetivos más inmediatos y urgentes; dichas capacidades son expresión de una voluntad y un poder social de planeación y transformación del mundo, el cual se adecúa a los objetivos de la reproducción de la vida.<sup>16</sup>

Ahora bien, la producción no es sólo producción inmediata de valores de uso que satisfacen determinadas necesidades materiales, o, mejor dicho, la satisfacción de las necesidades materiales por medio de valores de uso no se reduce a su mero disfrute o consumo, sino que dicho movimiento, productivo y consuntivo, es

<sup>12</sup> "...der Mensch selbst frei von physischen Bedürfnis produziert und erst wahrhaft produziert in der Freiheit von demselben". Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 517. Este importante pasaje está incompleto en la traducción del Fondo de Cultura Económica (*Marx. Escritos de juventud*, México, FCE, 1982, p. 600), mientras que sí se toma en cuenta en la versión de Alianza Editorial. Cf. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, España, Alianza Editorial, 2003, p. 113.

<sup>13</sup> En el sentido que lo precisa John Holloway como *poder-hacer*. Ver de John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Argentina, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Revista Herramienta, 2002, p. 52.

<sup>14</sup> "El proceso de reproducción de los seres humanos ha ido haciendo violencia a la naturaleza hasta ganarle una parte del tiempo de maduración. Su 'objetivo': poder imprimir en el organismo, cuando todavía su maleabilidad es muy grande, un cierto tipo de código de comportamiento que sólo puede ser usado adecuadamente por un sujeto destinado a la libertad de elección", Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, UNAM-Itaca, 2001, p. 160.

<sup>15</sup> Cf. Karl Marx, *Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]*, MEW, B. 13, Berlin, Dietz Verlag, 1971, pp. 622-626. Aquí presentamos los tres momentos en relación con la dialéctica de las necesidades y las capacidades. En el siguiente apartado desarrollaremos estos mismos momentos, pero desde el punto de vista general del proceso de trabajo.

<sup>16</sup> Incluso en el modo de producción capitalista, donde no existe ninguna planeación centralizada de la reproducción social, es inevitable un grado de intervención estatal e institucional para impedir que la sociedad caiga en un estado de caos económico que impida un mínimo grado de reproducción colectiva para asegurar la continuación del proceso de acumulación. No hay mito más obscuro en el mundo moderno que el de la "libre regulación" social por medio del mercado.

simultáneamente generación de nuevas necesidades.<sup>17</sup> La creación de un objeto para la satisfacción de necesidades lo convierte en una nueva necesidad para el conjunto de sujetos que lo disfrutan (ya sea un objeto de consumo vital, directo o indirecto, o un objeto de consumo productivo). La producción de instrumentos de trabajo, como la flecha y el arco para cazar, una vez generados y utilizados, convierte su elaboración constante en una necesidad social. Lo mismo vale para los objetos de consumo vital como el trigo o la carne. La capacidad libre de los sujetos no se reduce a la sujeción y transformación del medio natural que los rodea, sino que se extiende a la transformación de sus propias necesidades y, desde ahí, de su propia naturaleza corporal y vital, es decir, de su propia subjetividad. El sujeto no sólo elabora nuevos objetos, crea nuevas y enriquecidas necesidades, que en este punto ya no son sólo necesidades naturales, sino también necesidades sociales e históricas.

Al mismo tiempo que surgen nuevas necesidades como resultado de la actividad productiva, se desarrollan capacidades que permiten a los sujetos sociales extender su campo de acción y el alcance de su potencia transformadora. Los nuevos medios e instrumentos de trabajo hacen posible incrementar la producción de valores de uso y potenciar sus fuerzas activas. No se trata únicamente de que los objetos les brindan un mayor rango de despliegue físico, sino también de que, a través del trabajo, sus capacidades se van depurando: los sujetos son ahora más diestros, más hábiles, más fuertes, más cuidadosos, más veloces, más sensibles etc. Al desarrollar sus capacidades y sus fuerzas físicas y mentales, los sujetos se convierten en sujetos potenciados, *refinados*. Este resultado actualiza la relación productiva y consuntiva con la naturaleza y la sociedad en un doble sentido. En primer lugar, en un sentido *técnico*, o sea, en la forma regulada y sistemática en la que los sujetos comienzan a comportarse respecto a la naturaleza y a los otros sujetos para alcanzar sus fines prácticos. En segundo lugar, en un sentido *simbólico*, al incorporarse en la actividad cotidiana un código referencial en el seno de esta doble relación, natural y social, que establece un modo especial de comportamiento, el cual identifica y diferencia a los distintos grupos humanos en el despliegue de su praxis material, cada uno en diversos ambientes naturales y bajo las más variadas condiciones históricas.<sup>18</sup>

Así pues, la libertad humana se juega siempre, en menor o mayor escala, en la esfera de la necesidad. Si bien la naturaleza obliga al ser humano a desplegar una actividad específica para satisfacer sus necesidades, ésta no se realiza nunca en la forma instintiva de la animalidad: la naturaleza lo fuerza, pero él es capaz, hasta cierto punto (en el nivel de sus objetivos instrumentales más inmediatos), de sujetarla, transformarla y, al hacer esto, de transformarse corporal y espiritualmente. El ser humano, pese a estar bajo la coerción de la naturaleza, es capaz de afirmar su libertad en los distintos planos de la experiencia concreta: en el de la economía, porque es capaz de adecuar la forma natural a la forma humana para satisfacer, de la mejor manera y en el menor tiempo posible, sus propias necesidades; en el de lo político, porque tiene la facultad de conciliar las diversas voluntades individuales y conducir las hacia un fin común, esto es, ejercer un poder transformador sobre la naturaleza y la sociedad; en lo cultural, porque imprime un código propio a los procesos en los que despliega su praxis.

No obstante, a pesar de lo descrito, la experiencia plena de la libertad se juega, para Marx, en un ámbito que se localiza más allá de la esfera de la necesidad. El humano es siempre libre y, por lo mismo, aun cuando se vea forzado a realizar éste o aquel trabajo para sobrevivir y reproducirse, imprime su voluntad, su

---

<sup>17</sup> En este nivel de análisis, no se distingue si los valores de uso creados funcionan como medios de subsistencia o medios de producción. Para los fines del argumento presente, dicha diferencia no es aún relevante.

<sup>18</sup> Como se puede ver, en Marx hay una *teoría de la civilización* que parte de la dialéctica complementaria de la necesidad y la libertad mediada por la praxis productiva de los sujetos sociales, en la que la autorregulación espontánea, no planeada *a priori*, es una exigencia implícita, estructural y positiva del mismo proceso de reproducción que se efectúa. Esto la diferencia de la *teoría de la civilización* desarrollada por Norbert Elias, para quien lo fundamental es la autorrepresión y autocoerción que ejercen los sujetos sobre sí mismos como respuesta a la mirada vigilante de los otros, que los limita y condiciona en pos de un aseguramiento mutuo de la existencia y la convivencia en el seno de la incertidumbre social compartida. Cf. Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE, 2012, especialmente la parte final: “Bosquejo de una teoría de la civilización”.

sensibilidad y su creatividad a todo lo que hace. Sin embargo, la libertad humana brilla en su esplendor cuando la finalidad no es la sobrevivencia, sino el despliegue incondicionado de sus capacidades, de su riqueza sensitiva y reflexiva, de su vitalidad. Y para ello, como lo propone la perspectiva materialista de la historia desarrollada por Marx y Engels, existe una mediación insalvable: la del proceso de trabajo y su desarrollo histórico, condición *sine qua non* que define hasta qué medida los seres humanos son capaces, en determinados contextos espaciales, sociales e históricos, de afirmar a plenitud su libertad. Para comprender esto con mayor profundidad, es necesario pasar a estudiar ahora el proceso de trabajo en la concepción materialista e histórica de Marx.

### *El proceso de trabajo. Trabajo productivo e improductivo. Trabajo necesario y libre*

Al comienzo del capítulo V del primer tomo de *El capital*, Karl Marx define de la siguiente manera el concepto de trabajo:

El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza a través de su propia actividad. Se enfrenta a la materia natural misma como a un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales pertenecientes a su corporalidad, brazos y piernas, cabeza y mano, con el fin de apropiarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida. Al actuar por medio de este movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma simultáneamente su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormían en ella y somete a su señorío el juego de sus fuerzas.<sup>19</sup>

Aquí se resumen las características generales de la actividad laboral en el proceso inmediato de producción de los objetos indispensables para la satisfacción de necesidades humanas. El hombre, movilizado por sus exigencias corporales, se pone en acción para adecuar la naturaleza externa a sus propios fines, y, al hacerlo, no sólo la transforma a ella, sino que se transforma él mismo: se enriquece: necesita y puede más. Este horizonte teórico de comprensión reúne los elementos comunes a todas las sociedades y civilizaciones humanas, independientemente de su singularidad histórica. No se trata de una abstracción, sino de un *nivel de concreción* que denominamos, siguiendo a Bolívar Echeverría,<sup>20</sup> *transhistórico*, sin entender por este término lo que trasciende o está por encima de la historia humana, sino lo que se presenta efectivamente a lo largo de ésta, en cada uno de sus momentos y en cada una de sus experiencias concretas.

Para Marx, el proceso de trabajo en sentido transhistórico engloba tres dimensiones: la actividad encaminada a un fin (*zweckmässige Tätigkeit*), o sea, el trabajo mismo, el objeto de trabajo y los medios de trabajo. Hasta el momento, hemos detallado los rasgos principales de la actividad laboral, por ello nos centraremos ahora en lo que se entiende por objeto y medio de trabajo.

En el proceso laboral, el objeto de trabajo aparece diferenciado en dos formas: 1) como *objeto natural* no mediado por actividad humana alguna (que, en determinadas circunstancias, se presenta como objeto listo para el consumo, o bien como *medio de subsistencia*) y 2) como *materia prima*, es decir, como objeto que ha pasado por el filtro de un trabajo anterior sin convertirse en un producto listo para el consumo, por lo que cuenta exclusivamente como insumo para la generación de un bien final (por ejemplo, el mineral extraído de una veta y purificado para la producción de un metal, o bien la harina en la elaboración del pan). A su vez, la materia prima puede fungir como *materia primordial* en la manufactura de un producto (la madera, en el caso de una mesa), o bien como *materia auxiliar* (un producto químico para la limpieza).

---

<sup>19</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 192.

<sup>20</sup> Ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, México, Era, 1986, p. 76.

Por su parte, el medio de trabajo es un objeto interpuesto entre el trabajador y el objeto de trabajo que “sirve como *vehículo* para la acción (transformadora) de dicho objeto”. Los medios de trabajo son *instrumentos* que contribuyen, de manera esencial, al proceso de creación de un producto. Pueden emplearse sin mediar modificaciones sobre su naturaleza (como las piedras que al frotarse generan fuego o la *tierra* en la agricultura), o bien pueden ser productos de un trabajo anterior. Algunos medios de trabajo no contribuyen necesariamente a la elaboración de bienes, aun cuando sin ellos el trabajo desplegado no podría hacerse efectivo o lo haría sólo de una manera imperfecta (edificios, talleres, carreteras, etc.)

Considerados como elementos necesarios para la producción de valores de uso, esto es, de materiales “de la naturaleza adaptado(s) a las necesidades humanas por medio de un cambio de forma”,<sup>21</sup> el conjunto de objetos y medios de trabajo constituyen lo que Marx denomina *medios de producción*, y la actividad que los emplea es *trabajo productivo*.

Desde el punto de vista transhistórico, el trabajo productivo es la actividad humana encaminada a un fin que, por medio de un conjunto de objetos y medios de trabajo, genera valores de uso para la satisfacción de *necesidades sociales*, esto es, *medios de subsistencia*, o bien valores de uso que hacen posible la producción, esto es, *medios de producción*. Los valores de uso no son “bienes neutrales”, es decir, objetos escindidos de la intencionalidad humana que puedan utilizarse de cualquier forma, independientemente de la finalidad con la que fueron creados. Al contrario, son el resultado de una actividad laboral que parte de la valoración de lo que se necesita y se puede en una comunidad determinada. Parten de un proyecto o plan de reproducción social que guía el movimiento posterior de la división social del trabajo, la producción, la distribución de los productos y el consumo. En síntesis, los valores de uso son objetivación de una praxis que combina diversos contenidos materiales (objetos y medios de trabajo) con una actividad *formativa* (el trabajo), la cual les imprime una determinada intencionalidad. Los sujetos sociales parten de un *objetivo* (proyecto o plan de reproducción), pasan por un proceso de *objetivación* (la producción) y concluyen con la generación de un *objeto* que no es nunca un elemento externo y pasivo, sino un objeto creado y, por ello mismo, preñado de intencionalidad.

El proceso en su conjunto –enfatisa Marx– aparece, por lo tanto, como *consumo productivo*, esto es, como consumo que no concluye ni en la *nada* ni en la mera subjetivación de lo objetivo, sino que nuevamente se pone a sí mismo como *objeto*. El consumo no es mero consumo de lo material, sino consumo del consumo mismo; en cuanto supresión [*Aufheben*] de lo material [es] supresión de esta supresión y, por lo tanto, *puesta* de lo mismo [de lo material]. La actividad formativa consume el objeto y se consume a sí misma, pero sólo consume la forma dada del objeto para ponerlo en una nueva forma objetiva, y se consume a sí misma sólo en su forma subjetiva como actividad. Consume lo objetivo del objeto –la indiferencia hacia la forma– y lo subjetivo de la actividad; forma el uno, materializa la otra. Como producto, sin embargo, es resultado del proceso de producción: *valor de uso*.<sup>22</sup>

Que el objeto, como resultado de la praxis laboral, sea expresión de la intencionalidad social que lo genera (y en todos los sentidos: económico, político, social, cultural, etc.), no significa que esa intencionalidad reproduzca a plenitud los deseos y la voluntad de los sujetos que trabajan: el azar, el brote de lo inesperado, la casualidad tienen mucho que ver en este proceso y, sin duda, lo enriquecen, lo dotan de una significación plural, diversa, siempre en movimiento.

En resumen, contemplado desde el ángulo de su finalidad inmediata, el proceso de trabajo productivo arranca del reconocimiento social de las necesidades y las capacidades sociales, y concluye en la producción de un objeto listo para el consumo. Apenas se utiliza y se consume el bien creado, el trabajo que lo formó puede

<sup>21</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 195.

<sup>22</sup> Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW, B. 42, Berlin, Dietz Verlag, 1983, p. 222.

darse por cumplido. Pero la vida continúa, y a ésta no le basta con haber saciado una sola vez su necesidad: requiere diariamente de otros valores de uso que cubran sus carencias. De ahí que el movimiento productivo tenga que volver a repetirse una y otra vez sin cesar. A este proceso de repetición incesante del ciclo productivo como *mediación* insoslayable para la continuidad de la vida humana lo llama Marx *proceso de reproducción*.

Cualquiera que sea la forma del proceso de producción, éste debe ser continuo, recorrer periódicamente, siempre de nuevo, las mismas fases. Así como una sociedad no puede dejar de consumir, tampoco puede dejar de producir. Considerado desde su nexo continuo y desde el flujo constante de su renovación, todo proceso social de producción es simultáneamente *proceso de reproducción*.<sup>23</sup>

El proceso de reproducción puede ser estudiado según sus dos figuras: como proceso de *reproducción simple* y como proceso de *reproducción ampliada*.

Como se deriva de su nombre, la *reproducción simple* es la repetición de la producción bajo una misma escala cualitativa y cuantitativa de medios de producción y fuerza de trabajo, los cuales posibilitan la generación de una gama idéntica de valores de uso a la que se obtuvo en el proceso de producción inmediatamente anterior. En primer lugar, del lado subjetivo, resulta indispensable que los sujetos satisfagan sus necesidades de manera adecuada y repongan sus fuerzas físicas y psicológicas (mediante el descanso, el esparcimiento, el disfrute y la afirmación de su tiempo libre), para que puedan volver a participar en el proceso productivo de manera eficiente y óptima. En segundo lugar, en lo que respecta al lado objetivo, no sólo es necesario el empleo de los mismos instrumentos de trabajo con los que se laboró en el pasado inmediato, sino que es necesario incluir el desgaste natural que éstos sufren por su manejo repetido, y considerar, al mismo tiempo, su sustitución por otros nuevos objetos y medios. La reproducción simple implica, entonces, además de la elaboración de bienes para el consumo inmediato, la generación de medios de producción que sustituyan los ya existentes, para mantener una escala idéntica de producción social. Así, al trabajo meramente productivo, lo acompañan otros trabajos (de previsión, de contabilidad, de administración, de distribución social, etc.)<sup>24</sup> que coadyuvan al cumplimiento del ciclo reproductivo de la sociedad.

La reproducción ampliada, por su parte, toma en cuenta el crecimiento cuantitativo (no cualitativo)<sup>25</sup> en la escala de producción. No se trata únicamente de la generación de más valores de uso de distinto tipo, sino también de más medios de producción, no sólo para la sustitución de otros medios desgastados, sino para la ampliación de la escala promedio de la producción. De igual modo, al incremento de los medios de producción y la escala productiva le corresponde un incremento de la fuerza laboral que mantenga las condiciones necesarias para el aumento proporcional de la producción. Lo que aquí se anuncia es el crecimiento cuantitativo de la riqueza social, de objetos y bienes para la satisfacción de necesidades inmediatas y mediatas. A esta ampliación de la producción, le sigue de cerca la emergencia de novedosas ocupaciones que hacen posible el crecimiento de la escala: funciones de conservación, acumulación, planeación, contabilidad, etc.

En términos generales, se puede decir que la reproducción ampliada es el sostén de otro proceso que la atraviesa y la colma: el *desarrollo* cualitativo de los medios de producción.<sup>26</sup> Si bien en las sociedades

<sup>23</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 591.

<sup>24</sup> De este tipo de actividades hablaremos con mayor detenimiento al estudiar lo que corresponde al trabajo improductivo.

<sup>25</sup> El mantenimiento de una escala cualitativa de medios de producción y fuerza de trabajo es un requisito que Marx introduce cuando define el proceso de reproducción social, tanto simple como ampliada. Ver Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, *MEW*, B. 24, Berlin, Dietz Verlag, 1963, pp. 392-393. Aunque en este pasaje Marx estudia específicamente la reproducción capitalista suponiendo que no hay “revoluciones de valor” en el contenido productivo de los instrumentos y objetos de trabajo, se puede extraer esa consideración, con las modificaciones pertinentes, para un análisis del proceso de reproducción social en un sentido transhistórico, tal como aquí se lleva a cabo.

<sup>26</sup> En este punto no se introduce aún la noción de *fuerzas productivas*, que en el siguiente apartado será la base para la comprensión de lo que significa *técnica* en la perspectiva materialista de la historia inaugurada por Marx y Engels.

contemporáneas la reproducción ampliada acompaña el desarrollo cualitativo de los medios de producción, esto no sucedía necesariamente en las sociedades precapitalistas, donde las modificaciones técnicas generaban sacudimientos en diversas dimensiones de la vida cotidiana, no sólo económicos, sino también políticos y culturales. El desarrollo de los medios de producción nos indica la forma en la que una sociedad supera los límites en los que se halla encerrada, no sólo ampliando la escala de su producción, sino extendiendo sus posibilidades históricas y estableciendo los fundamentos de eso que Braudel llamó la *civilización material*. El desarrollo cualitativo de los medios de producción resulta así el pilar sobre el que se edifica la historia de los pueblos, en cuanto contribuye a extender el horizonte práctico de transformación de su medio y la comprensión del mismo, abriendo la posibilidad civilizatoria implícita en cada versión particularizada de lo humano al alterar las relaciones de vinculación tradicionales que la ligaban a un determinado comportamiento social.

Las relaciones sociales están estrechamente vinculadas con las fuerzas productivas. Con la adquisición de nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y al cambiar el modo de producción, el modo de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales. El molino manual nos da una sociedad con señores feudales; el molino de vapor, una sociedad con capitalistas industriales.

Pero los mismos hombres que estructuran las relaciones sociales con arreglo a su productividad material, configuran también los principios, las ideas y las categorías de acuerdo a sus relaciones sociales.

Por lo tanto, estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones que expresan. Son *productos históricos, perecederos y transitorios*.<sup>27</sup>

El trabajo productivo, tal como lo hemos estudiado hasta aquí, es un proceso que involucra tres niveles: el nivel inmediato o productivo, el nivel mediato o reproductivo y el nivel total o desarrollado. Sin embargo, para Marx, el proceso de trabajo no se agota con la consideración del trabajo productivo. El proceso de trabajo es un conjunto complejo de actividades que *grosso modo* puede dividirse en *proceso de trabajo productivo* y *proceso de trabajo improductivo*.<sup>28</sup> Estos dos rubros forman parte de una categoría más amplia que Marx denomina *trabajo necesario*, esto es, el trabajo que los sujetos sociales se ven obligados a desplegar en toda sociedad para conservarla.

Ahora bien, el trabajo improductivo no constituye una categoría secundaria o marginal en el espectro teórico de Marx. A su análisis y comprensión dedicó numerosas páginas e, incluso –en uno de los escasos reconocimientos que otorgó a Malthus–, llegó a afirmar que la “distinción crítica entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo” era la base de toda la economía burguesa.<sup>29</sup>

En un primer plano, se puede definir el *trabajo improductivo*, en sentido transhistórico, de una manera negativa, esto es, como un trabajo que no produce objetos o bienes ni para la satisfacción de necesidades inmediatas ni para la satisfacción de necesidades mediatas. El trabajo improductivo es una actividad que no crea ni *medios de subsistencia* ni *medios de producción*. Sin embargo, ello no excluye que pueda tomar parte en alguna de las fases del ciclo productivo.

Si se toma como referencia el proceso de producción y reproducción social, el trabajo improductivo puede pensarse según su vinculación o desvinculación con el trabajo que crea medios de subsistencia y medios de

<sup>27</sup> Karl Marx, *Das Elend der Philosophie*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1974, p. 130. En estos párrafos, tan criticados por los detractores de Marx, es evidente que nuestro autor simplifica su propia concepción para hacer inteligible la relación entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción.

<sup>28</sup> De ahí que sea del todo incorrecto sostener, como en este punto lo hace Enrique Dussel, que Marx erige como “principio absoluto” y “como única realidad que hay que tomar en cuenta” a la necesidad y al trabajo productivo. Cf. Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Manuscritos del 61-63*, México, Universidad Autónoma Metropolitana / Siglo Veintiuno Editores, 1988, p. 310.

<sup>29</sup> Ver de Carlos Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Erster Band, MEW, B. 26.1, Berlin, Dietz Verlag, 1965, p. 127.

producción. En el caso de su vinculación, el trabajo improductivo acompaña las diversas fases laborales sin intervenir directamente en el proceso de alteración y transformación de los objetos naturales en valores de uso; su actividad se reduce a planear, proyectar, dirigir, administrar, contabilizar, etc., en pocas palabras, a cuidar la prosecución adecuada de la producción, o bien a distribuir, repartir, conservar y acumular los productos del trabajo. Dichas tareas, aunque no produzcan directamente bienes, son indispensables<sup>30</sup> para asegurar una producción exitosa y crear las condiciones necesarias que hacen posible su consumo o disfrute (condiciones de circulación eficiente de los valores de uso, de adecuado almacenaje y acopio de materias primas y productos perecederos, etc.). Se entiende de suyo que al ampliarse y desarrollarse el campo de la producción y la reproducción social, se amplía y diversifica el ámbito del trabajo improductivo ligado a ellos.

En segundo lugar, el trabajo improductivo puede estar desligado de la producción social y no referirse a ella en lo que respecta a la generación, distribución y consumo de objetos, sino a la formación y despliegue libre de las capacidades subjetivas, así como también, en ciertas áreas particulares, a su conservación y cuidado. Considerado desde esta perspectiva, el trabajo improductivo es un trabajo de educación, cultura, salud, esparcimiento, creación artística, comunicación, servicios, etc., que tiene a su encargo el establecimiento de condiciones de cuidado, sociabilidad y libre goce de las fuerzas activas, individuales y comunitarias.<sup>31</sup> El objetivo, en este caso, no es el de crear sujetos para los objetos, sino el de establecer los fundamentos de la libre praxis de los sujetos sociales, del despliegue incondicionado de sus fuerzas físicas y espirituales sin otra finalidad que el goce y acrecentamiento de su poder socialmente ilimitado. Se trata de *trabajo libre*.

Como queda claro, detrás de la división del proceso de trabajo como trabajo productivo y trabajo improductivo, se filtra otra distinción que delinea las fronteras entre el *trabajo necesario* y el *trabajo libre*.

Cuando Marx habla de trabajo necesario, emplea ese término para designar el trabajo ineludible como condición esencial para la reproducción de la vida de los sujetos sociales. Ese trabajo incluye las actividades productivas encaminadas a la creación de bienes para el consumo y la producción, así como también el trabajo improductivo que es indispensable para la planeación, administración, distribución y compleción de la fase productiva de la sociedad. Por otro lado, se consideran también como trabajos improductivos y necesarios las actividades de conservación, cuidado y formación de los sujetos.

Por *trabajo libre*, en cambio, Marx entiende toda actividad que se desarrolla con independencia del proceso productivo, distributivo o consuntivo, y apunta al despliegue incondicionado de las fuerzas naturales, sociales e históricas de los sujetos. Para Marx, es la actividad libre, y no la necesaria, el espacio humano por excelencia, donde el sujeto deja de ser sólo un medio para un fin (reproductivo) y se convierte en un fin en sí mismo.

Tal vez nadie comprendió tan bien este punto esencial del pensamiento marxiano como Paul Lafargue, el yerno de Marx, quien en 1883 escribió uno de los textos más criticados por los revolucionarios puristas y dogmáticos: *El derecho a la pereza*. Este agradable ensayo expresa a su forma (alegre, desinhibida e irónica) uno de los objetivos centrales del discurso comunista: la conquista del tiempo libre, gracias al cual se dejan por fin “las pasiones humanas a su libre juego” sin las reticencias moralistas de los conservadores. Así reclamaba entonces a los obreros haber adoptado la ideología burguesa sobre la dignidad del trabajo productivo:

El mismo trabajo que en junio de 1848 reclamaron los obreros con las armas en mano, lo han impuesto ellos a sus familias; ellos han entregado a los señores feudales de la industria sus mujeres y sus hijos. Con sus

<sup>30</sup> Cf. Karl Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, ob. cit., p. 133.

<sup>31</sup> En el *Capítulo VI inédito*, Marx pone como ejemplos de trabajo improductivo en sentido transhistórico la labor de un poeta (Milton), de un cantante y de un maestro. Dicha relación se altera con la aparición de la explotación burguesa, la cual convierte en productivas (siempre y cuando determinen sus bienes y servicios como mercancías preñadas de plusvalor) esas actividades en esencia improductivas. Ver de Karl Marx, *El capital. Libro I. Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*, México, Siglo Veintiuno Editores, traducción de Pedro Scaron, 2001, p. 84.

propias manos han demolido su hogar doméstico, con sus propias manos han secado el pecho de sus mujeres. (...) ¡Vergüenza para los proletarios! ¿Dónde están aquellas comadres osadas, alegres y amantes de la diosa botella, de quienes hablan nuestras fábulas y nuestros viejos cuentos? ¿Dónde están aquellas mujeres despreocupadas, siempre trotando, siempre cocinando, siempre sembrando la vida, generando la alegría, pariendo sin dolor hijos sanos y vigorosos?”<sup>32</sup>

Saltan de inmediato a la vista las limitaciones de las críticas que Bataille y Baudrillard esgrimieron, en su momento, contra Marx, reduciendo su discurso a un vulgar productivismo, incapaz de captar el carácter simbólico, improductivo y libre de la convivencia humana. Ni es cierto que Marx considere “suficiente” para la existencia de los sujetos la satisfacción de las necesidades materiales y los someta al “gobierno de las cosas”,<sup>33</sup> ni tampoco es cierto que “todas las pulsiones, las relaciones simbólicas, las relaciones de objeto y hasta las perversiones”, incluyendo las diversas formas de trabajo, sean consideradas exclusivamente desde la óptica de la producción, la utilidad y el “sistema de necesidades”.<sup>34</sup> Esta crítica vale para el utilitarismo y para el marxismo vulgar, que imaginaba al “hombre socialista del futuro” entregado en cuerpo y alma a los ideales productivos de la “revolución”, pero no para Marx, que reconoce el carácter simbólico y cultural de la experiencia social (incluyendo la del ámbito productivo), amén de que su obra apunta afirmativamente hacia la liberación de la actividad humana de la coerción material de las necesidades.

En Marx, la actividad libre, esto es, la actividad liberada de la coerción de la necesidad, es el fin que persigue la praxis humana. El problema histórico, sin embargo, consiste en determinar cuánto se puede dedicar a esa actividad libre y cuánto se tiene que dedicar forzosamente al trabajo necesario. El tiempo de trabajo necesario es la medida que condiciona la posibilidad de un tiempo excedente y libre: el tiempo que los sujetos sociales emplean para el desarrollo ilimitado de sus capacidades. Tiempo libre no significa, para Marx, *tiempo de ocio* (palabra con carga despectiva que alude al tiempo perdido para la generación de ganancias capitalistas), sino *tiempo de libertad*, tiempo disponible (*disposable time*) para el ejercicio ilimitado de las fuerzas humanas: la verdadera riqueza humana.<sup>35</sup>

Mientras menos tiempo necesite la sociedad para producir trigo, ganado, etc., más tiempo gana para otro tipo de producción, material o espiritual. Lo mismo que para un individuo singular, la plenitud de su desarrollo, de su disfrute y de su actividad depende del ahorro de tiempo. Economía de tiempo: a eso se reduce finalmente toda la economía.<sup>36</sup>

¿Cómo reducir el tiempo de trabajo necesario a su mínima expresión para potenciar el tiempo libre que posibilita el desarrollo ilimitado de las capacidades humanas? Para Marx, eso pasa forzosamente por el progreso de las fuerzas productivas que disminuyen la carga de trabajo necesario e incrementan la disposición de tiempo libre. En una palabra: por el desarrollo de la técnica.

## La noción de técnica

### *La noción de técnica en un sentido transhistórico*

Todo es técnica –dice Braudel–: el esfuerzo violento, pero también el esfuerzo paciente y monótono de los hombres sobre el mundo exterior; esas fuertes mutaciones que nos apresuramos a llamar revoluciones

<sup>32</sup> Paul Lafargue, *El derecho a la pereza*, Editorial Fundamentos, edición de Manuel Pérez Ledesma, España, 2004, p. 123.

<sup>33</sup> Georges Bataille, *La parte maldita*, España, Icaria, 1987, p. 167.

<sup>34</sup> Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002, p. 156.

<sup>35</sup> Cf. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 602. Aquí queda claro que para Marx la riqueza no consiste en una acumulación de cosas, sino en el gozo libre, productivo e improductivo, del potencial humano.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 105.

(la pólvora de cañón, la navegación de altura, la imprenta, los molinos de agua y viento, el primer maquinismo), pero también las lentas mejoras introducidas en los procedimientos y en las herramientas y esos innumerables gestos, desprovistos sin embargo de importancia innovadora: el marinero que tiende las jarcias, el minero que cava su galería, el campesino detrás de su arado, el herrero en su yunque... Todos esos gestos que son fruto de un saber acumulado”<sup>37</sup>

A primera vista, la técnica aparece como un inmenso arsenal de instrumentos, herramientas, medios de trabajo y maquinarias, pero también de procedimientos y gestos, de conocimientos acumulados que modulan la relación de los seres humanos con la naturaleza, sus movimientos y sus pausas, sus *ires y venires*, sus actos en conjunto. La técnica engloba el campo de lo *instrumental* y lo *procedimental*. No sólo se habla de objetos, sino también de conocimientos prácticos, de métodos para regular la acción con el mundo material, con el entorno que se niega a ser transformado. “No lo que se hace –apunta Marx–, sino cómo, con qué medios de trabajo se hace, es lo que diferencia a las épocas económicas”.<sup>38</sup> La técnica define tanto el horizonte *objetual*, lo que comúnmente denominamos *tecnología*, como el saber práctico, el actuar organizado y regulado por el hábito: lo propiamente *técnico*.

La técnica y los elementos que la componen, considerados según el proceso inmediato de producción y consumo, aparecen como medios para adecuar la naturaleza a las necesidades más urgentes. El cuerpo humano y sus órganos vitales, las capacidades físicas de los sujetos, el entorno natural y comunitario, las herramientas, los utensilios, las facultades comunicativas se presentan como instrumentos para el mantenimiento y la continuación de la vida. La fuerza o la debilidad de un sujeto anuncian hasta qué punto es apto o no para realizar determinado trabajo, hasta qué punto sus capacidades devienen medios útiles para la praxis; los accidentes y las características de su entorno natural pueden facilitar o dificultar sus búsquedas, ampliar u obstaculizar sus planes productivos, etc. El mismo cuerpo aparece, desde este horizonte, como un medio de procreación, y los órganos sexuales, como instrumentos para la generación de nuevos miembros de la sociedad. El lenguaje y la conciencia son medios para establecer la comunicación y cooperar, lo cual, a su vez, es un medio para resolver tareas urgentes imposibles de asumir por un solo sujeto. En resumen, tanto las condiciones naturales como las condiciones sociales con las que se encuentran los sujetos al nacer –o, como las denomina Karl Marx, las *condiciones inorgánicas de la vida*<sup>39</sup> (la *facticidad* de la que habla Jean-Paul Sartre,<sup>40</sup> siguiendo en este punto a Martin Heidegger)– son, para los sujetos sociales que las heredan, un conjunto más o menos ordenado de cosas, prácticas y conocimientos que les sirven de marco para adecuar el entorno material a sus necesidades y reproducir su vida. Se trata, por supuesto, de una relación limitada y precaria con la naturaleza y los seres humanos. Limitada y precaria, porque si bien no es instintiva o animal, ya que implica la conciencia, esto es, la capacidad de posicionarse frente al entorno y los otros de determinada manera (el desarrollo de una conciencia natural y gregaria), se ve siempre apremiada por la necesidad.

La conciencia es, naturalmente, en primer lugar, conciencia del entorno sensible *inmediato* y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas fuera del individuo que se va volviendo consciente de sí mismo; es, simultáneamente, *conciencia de la naturaleza* que, en un principio, se le enfrenta al hombre como un poder totalmente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el que los hombres se comportan de un modo puramente animal, y que los intimida como si fueran ganado; es, así, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural).

(...) Este comienzo es tan animal como la propia vida social en esta fase; es, simplemente, una

<sup>37</sup> Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo (siglos XV-XVIII)*, España, Alianza Editorial, 1982, p. 286.

<sup>38</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 195.

<sup>39</sup> Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 397.

<sup>40</sup> Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada*, Argentina, Losada, 1998, pp. 134-135. Sartre denomina a la facticidad *necesidad de hecho*, lo cual podría derivar en una noción probablemente más exacta, pero más paradójica: *necesidad contingente*.

*conciencia de rebaño* y, en este punto, el hombre sólo se distingue del carnero por cuanto su conciencia juega el rol del instinto, o bien su instinto es un instinto consciente”.<sup>41</sup>

Desde este mirador, todo es un *medio para la producción* y, principalmente, para el *consumo*; la técnica es comprendida como *medio de trabajo*, como complejo instrumental que media la relación laboral entre el hombre y la naturaleza, y que constantemente se desgasta. Esto es importante. Reducida a pura instrumentalidad y objetualidad, la técnica sirve para un lapso determinado más allá del cual se torna obsoleta e inútil. El mismo cuerpo es valorado mientras sus capacidades físicas y mentales contribuyen a la producción social, pero apenas se desgastan los músculos y los sentidos, deja de ser tomado en cuenta. La lógica de la instrumentalidad técnica, al considerarse el proceso de trabajo en su *dimensión inmediata*, es la del desgaste creciente de las condiciones materiales, naturales y sociales porque su fin es primordialmente el del consumo y su utilidad se acaba con él.

Pero, como ya lo hemos señalado, el proceso de trabajo no se reduce a la esfera de los objetivos inmediatos: es, a la par que proceso de producción, proceso de reproducción social. La planeación de las jornadas laborales no sólo contempla la satisfacción inmediata de las necesidades, sino también la conservación, reparación, acumulación y crecimiento de los elementos objetivos y subjetivos del trabajo, tanto productivo como improductivo. Desde el comienzo se valoran las capacidades físicas, mentales e instrumentales con las que cuenta una comunidad para determinar las características de lo requerido (no sólo el *qué* sino también el *cómo*) y las posibilidades efectivas de su consecución, al mismo tiempo que se estima el desgaste de los medios productivos y su necesaria reposición.

Si bien la técnica no puede dejar de ser considerada nunca como un medio para la consecución de un fin (para la continuidad adecuada de la producción y la reproducción social), su espectro se amplía.<sup>42</sup> Los procedimientos en el manejo y en el cuidado de las herramientas e instrumentos se vuelven relevantes; ahora se aprecia la utilización ágil de los instrumentos y los modos para retrasar su deterioro. La habilidad de los oficios heredados por la tradición ejerce un influjo sobresaliente en la consecución correcta del proceso, pero también los cálculos de desgaste y las labores de previsión para la sustitución de los medios de producción deteriorados. La relación con la naturaleza deja de aparecer como el enfrentamiento de dos fuerzas contrapuestas y se empieza a concebir como el reconocimiento de los tiempos y las estaciones del mundo material. Por ejemplo, en la agricultura, los tiempos de siembra y cosecha, de cultivo y barbecho, etc. Los sujetos ya no se valoran según sus capacidades disponibles al momento. Al reconocerse las enfermedades y las afecciones físicas, surgen técnicas para el cuidado y la reposición de los sujetos, se desarrolla el conocimiento médico, los procedimientos profilácticos, etc.

Mientras más diestros se vuelven los miembros de una comunidad en el uso de la técnica y mientras más se extiende el proceso de trabajo en las diversas áreas de la vida social, más impacta las distintas fases de la reproducción global: la planeación, la contabilidad, la administración, la producción, la distribución, el consumo, la reparación, la conservación, etc. Cada fase se especializa, se refina. En ello juega un papel fundamental la tradición, que regula y organiza la repetición productiva e improductiva característica de las sociedades sedentarias. Por encima de las prácticas laborales establecidas a partir del manejo de ciertas capacidades subjetivas y objetivas, surge una esfera de vinculación social que da identidad a los sujetos sociales y dota a su praxis de un nuevo sentido y significado. La praxis laboral deja de ser un movimiento de

<sup>41</sup> Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., p. 31.

<sup>42</sup> La crítica a la instrumentalidad técnica tiene sentido cuando se pone el acento en la reducción de la técnica al plano de la pura mediación en la relación espontánea entre el hombre y la naturaleza, pero no por sí misma. En todas las relaciones vitales de la experiencia subjetiva se juega un plano instrumental o mediatizado que no tiene por qué ser condenado, a menos que todas las demás dimensiones sean dejadas de lado. Condenar el plano instrumental por sí mismo, siendo que es insuperable y parte ineludible de la experiencia, tiene siempre una carga antihumanista y pesimista, cuya finalidad, en última instancia, es la censura moralizante de la existencia humana.

alcances limitados y se convierte en un fenómeno inteligible para aquéllos que la despliegan (porque aprenden a jugar un rol determinado en ella). El plano de la facticidad –en este momento, no sólo el conjunto de condiciones naturales y sociales, sino también de técnicas, reglas, procedimientos, concepciones, etc.– crece y con ello se vislumbran otros fines.

Si en la reproducción simple la técnica es sobre todo medio de conservación y reparación (planeación, previsión y sustitución), en la reproducción ampliada es principalmente medio de acumulación y acrecentamiento. El número cuenta, y con el crecimiento de objetos y sujetos se incrementan las posibilidades de sobrevivencia de una comunidad, su resistencia al entorno físico y su asentamiento duradero.

Al ampliarse las estructuras productivas, reproductivas e improductivas básicas de una sociedad, y al extenderse y consolidarse las relaciones sociales que las regulan y las acompañan, se vuelve evidente algo que antes no lo era: la sociedad y los sujetos sociales que la conforman no sólo producen para vivir (o sobrevivir), sino que lo hacen como condición indispensable para afirmar sus capacidades colectivas e individuales, para adecuar y delimitar su campo de acción y disfrute, para impactar cada contexto de su existencia con una modalidad propia de vida, con una identidad siempre abierta a la reconfiguración. Así, la técnica, por su capacidad de transformar la naturaleza y la socialidad, por su contribución a la ampliación del espacio humano, de principio precario y limitado, deja de ser entendida sólo como medio de transformación, como instrumento, y aparece como lo que es en esencia: potencia humana, *fuerza productiva*.

Para Marx, la fuerza productiva es, a la par, poder natural y poder social. Poder natural, porque es movimiento efectivo (*actus*) de un complejo de capacidades corporales –brazos, piernas, cabeza, sentidos– y mentales, que si bien, concebidas en sí mismas, son apenas condiciones y posibilidades de acción (*potentia*), una vez adecuadas a la consecución de un fin, despiertan como fuerzas activas de una voluntad que se enfrenta a la naturaleza mediándola, regulándola y, finalmente, transformándola, gracias a lo cual ella también se transforma. Las condiciones naturales de existencia humana son fuerzas productivas no por ser medios instrumentales o tecnología corporal, sino por ser expresión material de una voluntad que regula y se autorregula, que transforma y se autotransforma, es decir, que a la existencia del código natural agrega un código específicamente humano, el cual rebasa los límites impuestos por la materialidad y guía su relación con ella de tal forma que no constituya un obstáculo (sino tan sólo una condición) de su libre desarrollo. Por lo demás, esta capacidad es patrimonio de cada individuo, pero su despliegue pleno aparece como resultado de la *cooperación social*.

La fuerza productiva es, antes que nada, poder social, colaboración organizada de una serie de individuos que prestan sus facultades naturales al proceso de desarrollo de la existencia colectiva. No se trata de la suma de fuerzas individuales o aisladas, sino de un nuevo tipo de fuerza por la acción coordinada de varios sujetos dirigida hacia una actividad consensada en un espacio determinado. Marx la denomina *fuerza de masas*.<sup>43</sup>

Cierto, la fuerza productiva del trabajo humano se define por circunstancias inmediatas y mediatas, “el nivel medio de destreza del trabajador, el grado de desarrollo de la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas, la combinación social del proceso de producción, la extensión y la eficacia de los medios de producción y las condiciones naturales”,<sup>44</sup> pero el fundamento de toda fuerza productiva se halla en el modo de cooperación social de una colectividad determinada, en la forma en la que ésta decide organizar el proceso de trabajo; en su *qué* y en su *cómo*.

Como primera gran fuerza productiva se presenta la comunidad misma; de acuerdo con el tipo particular de condiciones de producción (p. ej. ganadería, agricultura) se desarrollan modos de producción

<sup>43</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 345.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 54.

particulares y fuerzas productivas particulares, tanto subjetivas, que aparecen como propiedades de los individuos, como objetivas.<sup>45</sup>

De esta manera, para Marx, la fuerza productiva no es, en primer lugar, tecnología (instrumentos, herramientas, maquinaria), sino, de manera esencial, comunidad, capacidad organizada de una sociedad para dirigir su destino y potenciar sus facultades colectivas. Ahora bien, dicha fuerza productiva, al ser, en primera instancia, proceso de relación material con la naturaleza (proceso laboral), se manifiesta y particulariza como suma de capacidades individuales y colectivas de producción y trabajo en general (*fuerzas productivas subjetivas*) y como medios de producción y valores de uso en su conjunto (*fuerzas productivas objetivas*).<sup>46</sup> Las facultades individuales y colectivas son síntesis de las capacidades naturales (modificadas y enriquecidas por las diferencias de los sujetos sociales y del entorno en el que efectivizan su praxis) y de la herencia histórica que una comunidad le transmite a sus miembros como si fuera su propiedad natural: son también tradición. El hombre –indica Marx con tino– sólo se aísla históricamente;<sup>47</sup> por naturaleza, es un animal gregario, un *animal social (ein gesellschaftliches Tier)*.<sup>48</sup> Incluso el entorno natural en el que vive y su propia corporalidad son productos históricos. No existe naturaleza en estado puro. Asimismo, las fuerzas productivas de los sujetos sociales no se reducen al proceso de trabajo productivo: son tanto fuerzas productivas *materiales* como fuerzas productivas *espirituales*. Al trabajar, el ser humano no sólo transforma la naturaleza y adecúa el mundo externo a sus propios fines, sino que, al mismo tiempo, modifica su *espiritualidad*, su capacidad singularizada de goce y disfrute de mundo. Las fuerzas productivas crean y refinan la sensibilidad. Más allá de la producción de objetos, son expresión de un impulso *estético* que busca *darle una forma humana el mundo*. Como lo expresa Marx en su juventud: las fuerzas productivas de los sujetos sociales hacen de los sentidos naturales *sentidos humanos*: el oído no sólo escucha sonidos, sino que es capaz de disfrutar música; el ojo no sólo ve, sino que contempla la belleza de un paisaje o de una mujer. De esta manera, los sentidos subjetivos, pensados como fuerzas productivas espirituales, son *fuerzas humanas esenciales*.<sup>49</sup>

Por su lado, las *fuerzas productivas objetivas* de la sociedad, más que considerarse, en principio, desde el punto de vista instrumental y tecnológico, son la materialización de un *telos* o finalidad particular que introduce cada colectividad humana en el proceso de trabajo y de reproducción. Esto se había adelantado cuando se habló de la producción de valores de uso. Como actividad encaminada a un fin, el producto del trabajo no es un objeto indiferente o neutral, sino materialización de una forma y transformación de la materia. Las herramientas, los instrumentos y las máquinas expresan más que su propio cuerpo material: son, simultáneamente, resultado de la confrontación con los obstáculos que la fuerza de la naturaleza opone a los sujetos sociales y afirmación de sus propias capacidades vitales (físicas e intelectuales). Al transformar la materia, los sujetos imprimen en ella un código específico de su comprensión del mundo y de la forma en la que éste debe adaptarse a sus necesidades. De esta manera, la objetualidad técnica encierra un mundo en sí misma. Su funcionalidad no depende de su utilización formal, sino que su forma indica el sentido de su función y de su efectividad en una época y un espacio determinados. Este fin codificado puede ser explícito o

<sup>45</sup> Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 403.

<sup>46</sup> “Las fuerzas productivas (ya sean las capacidades o aquello de lo que estas provienen) son de carácter diverso. En este sentido nos parece conveniente destacar la distinción que en ciertas ocasiones ha hecho Marx entre fuerzas productivas *objetivas* y *subjetivas*. Las primeras incluyen a las fuerzas naturales no humanas y los medios de producción fabricados por el hombre; las segundas, a la fuerza individual del trabajo y a las denominadas fuerzas productivas naturales del trabajo social”, Ariel Petruccelli, *Ensayo sobre la teoría marxista de la historia*, Argentina, Ediciones El cielo por Asalto, 1998, p. 39.

<sup>47</sup> Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 404.

<sup>48</sup> Así traduce Marx el término aristotélico ζῶον πολιτικόν. Cf. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 346.

<sup>49</sup> “...los sentidos del hombre social son *otros* que los del hombre no social; sólo a través de la riqueza objetivamente desplegada de la esencia humana surge la riqueza de la sensibilidad subjetiva del hombre; surge el oído musical y el ojo capaz de admirar la belleza de la forma. En una palabra, se forman y, en parte, se producen los *sentidos* capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas *humanas* esenciales”. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 541.

implícito, consciente o inconsciente, pero moldea el sentido y el significado de cada desarrollo técnico particular: le da una ubicación determinada en el mundo que lo ve nacer y del cual forma parte de manera inextricable.

Ahora bien, según Marx, el principal obstáculo al que se enfrentan los sujetos sociales en el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas es al tiempo. Cuánto tiempo gasta una sociedad en la consecución de sus metas materiales, esto es, en el despliegue de su trabajo necesario, es lo que define la contribución o el aporte específico de las fuerzas productivas objetivas a las colectividades humanas. Mientras menos tiempo se emplee en el proceso de satisfacción de las necesidades sociales, y más abundantes y ricos sean sus resultados, más potentes y efectivas serán las fuerzas productivas con los que una sociedad cuenta. Ésta es una de las formas de medir la “potencia” de las fuerzas productivas y su contribución al desarrollo de la historia humana. Pero no es la única.<sup>50</sup> No sólo se trata de reducir cuantitativamente el tiempo de trabajo necesario para multiplicar el tiempo libre de los sujetos sociales, sino de tomar en cuenta las condiciones (objetivas y subjetivas) en las que lo logra, así como sus resultados efectivos, esto es, los valores de uso que genera.

La técnica, igual que todo valor de uso, es síntesis de tres momentos que la atraviesan: el proceso de producción y consumo inmediato, el proceso de reproducción (simple y ampliada) y el proceso de desarrollo. Las fuerzas productivas objetivas no sólo consumen la naturaleza, sino que en su evolución perfeccionan la forma de su cuidado y conservación, incluso de su embellecimiento, según las concepciones y cosmovisiones particulares de cada agrupación humana. Una *fuerza productiva potente*, desde el punto de vista del desarrollo progresivo de las capacidades humanas, es aquella que no sólo reduce al mínimo (o incluso anula) el tiempo de trabajo socialmente necesario, sino que además cuida y conserva las condiciones naturales y subjetivas de la reproducción, produciendo valores de uso que contribuyen al mejoramiento de la salud humana y la calidad de vida.<sup>51</sup> Esta indicación es importante para separarse del fetichismo tecnológico que impera en la actualidad, según el cual, progreso es sinónimo de automatización objetual sin más, aun cuando ello signifique destrucción y contaminación de la naturaleza o generación de valores de uso nocivos para la salud humana.

El grado de desarrollo histórico de las fuerzas productivas (objetivas y subjetivas) define el marco de relaciones que los sujetos sociales entablan para organizar y diferenciar sus actividades necesarias y sus actividades libres. Estas relaciones sociales o *relaciones de producción* (por la prioridad que tiene la fase productiva en la conformación de la socialidad) no se introducen, empero, como un elemento exterior o ajeno al desarrollo de las fuerzas productivas mismas: nacen con ellas al momento de definir cómo ejecutar

<sup>50</sup> Éste es el principal error teórico de Horkheimer y Adorno en su crítica a Marx en *Dialéctica de la Ilustración*, pues reducen la concepción marxiana de fuerzas productivas a su aspecto puramente objetual, sin consideración del fundamento cooperativo, y enmarcan su desarrollo progresivo en la lógica cuantitativista y productivista que, por sí misma, debería llevar al dominio sobre la naturaleza y al apogeo del reino de la libertad, consecuencia de la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario. “Al elevar para siempre la necesidad a fundamento y degradar al espíritu, según el buen gusto idealista, a cima suprema, mantuvo demasiado rígidamente la herencia de la filosofía burguesa. Así, la relación de la necesidad con el reino de la libertad sería sólo cuantitativa, mecánica, y la naturaleza, afirmada como enteramente extraña, se convertiría, lo mismo que en la primera mitología, en totalitaria y terminaría por absorber la libertad junto con el socialismo”, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Trotta, Madrid, 2004, p. 93. Este error original fue más tarde magnificado por la lectura habermasiana de Marx, para la cual, el concepto de desarrollo de las fuerzas productivas, desde el que Marx pensó el proceso de “aceleración histórica” en la modernidad, queda vinculado unilateralmente al “progreso industrial” en el capitalismo. Cfr. Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, España, Taurus, 1993, pp. 81-86. Para una comprensión cabal de la noción de fuerzas productivas en Marx, es necesario tomar en cuenta tanto los aspectos objetivos (medios y entorno) y cuantitativos como los subjetivos y cualitativos de la noción.

<sup>51</sup> En su obra *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*, Jorge Veraza comenta que, consideradas en la totalidad de sus facetas (objetivas, subjetivas y cualitativas), las fuerzas productivas contemporáneas, a pesar de su apariencia progresiva, son, en realidad, fuerzas productivas *débiles* comparadas con las fuerzas productivas de mediados del siglo XIX, la época en la que Marx y Engels redactaron el *Manifiesto del partido comunista*. Cf. Jorge Veraza, *Revolución mundial y medida geopolítica de capital. A 150 años de la revolución de 1848*, Ítaca, México, 199, p. 43.

las distintas fases de la reproducción, incluyendo las fases improductivas. La unidad indisociable entre fuerzas productivas y relaciones de producción<sup>52</sup> conforman lo que Marx llama *modo de producción*, el cual a su vez condiciona los tipos de relaciones políticas, jurídicas e intelectuales de la vida de los sujetos.

La unidad originaria entre una forma particular de organización comunal (tribal) y la correspondiente propiedad sobre la naturaleza o comportamiento hacia las condiciones objetivas de la producción como existencia natural, como existencia objetiva del individuo mediada por la comunidad (...), tiene su realidad viviente en un modo determinado de la producción misma, un modo que aparece tanto como comportamiento de los individuos entre sí como comportamiento activo determinado con la naturaleza inorgánica, modo de trabajo determinado.<sup>53</sup>

Lamentablemente, este tema ha dado paso a una serie de críticas que pretenden desvirtuar el sentido original de la propuesta marxiana, adjudicándole a ésta un imperdonable determinismo mecanicista a la hora de resaltar la influencia que ejerce el modo de producción sobre la superestructura (*Überbau*) social. El conocido pasaje del prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* en el que se menciona la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción se traduce normalmente de la siguiente manera: “El modo de producción de la vida material *determina* el proceso social, político e intelectual de la vida en general”.<sup>54</sup> En realidad, el verbo que utiliza Marx es *bedingen*, condicionar.<sup>55</sup> Según el diccionario de María Moliner, determinar significa “ser causa de que cierta cosa produzca otra”, mientras que condicionar es “hacer depender la realización de algo de ciertas condiciones o circunstancias”. Cuando Marx concluye que el modo de producción condiciona el proceso social, político e intelectual de la vida en general, lo que está diciendo es que el modo de producción funda el marco de circunstancias materiales (fuerzas productivas y relaciones de producción) que hacen posible la invención de determinadas formas políticas, jurídicas, etc., que lo regulan y explican. Pero no señala, en ningún pasaje, que a ciertas circunstancias materiales le corresponden forzosamente cierto tipo de relaciones superestructurales. Como ya se ha mencionado, en Marx, la fuerza productiva por antonomasia es la comunidad, ella establece el qué y el cómo del trabajo en general. Lo político, lo jurídico, lo intelectual, aunque aparezcan como campos separados de la praxis social, se juegan siempre en cada etapa de la actividad humana y tienen su condición de existencia y posibilidad en circunstancias históricas específicas y cambiantes. Al desarrollarse las fuerzas productivas y ampliarse su rango de acción, se modifican las relaciones que las regulan y, con ello, las formas más complejas de organización social, incluyendo sus cosmovisiones y pensamientos.<sup>56</sup> Las relaciones sociales que establecieron entre sí los pueblos cazadores y recolectores de Aridoamérica con antelación a la conquista española –cuyos instrumentos de producción se reducían prácticamente al arco y la flecha– no pueden ser las mismas que las que se dieron en los pueblos agrícolas sedentarios de Mesoamérica o las que se encuentran

<sup>52</sup> Así resume Jorge Veraza la primera aproximación al concepto marxiano de fuerzas productivas: “Tal el fundamento positivo de la historia: unidad de relaciones sociales y fuerzas productivas. Según lo cual podemos entender preliminarmente que las F. P. sean esencialmente comunitarias (Bolívar Echeverría) y a la sociedad misma como F. P. en despliegue. Podemos entender a la vez que la cooperación laboral humana [...] sea considerada por Marx como una F. P. y que los instrumentos objetivos productivos –máquinas incluidas–, realicen todas sus potencialidades y beneficios sólo cuanto más colectiva y orgánicamente funcionen”, Jorge Veraza, *Carlos Marx y la técnica. Desde la perspectiva de la vida*, en *Críticas de la economía política* (edición latinoamericana), México, El Caballito, 1984, p. 65.

<sup>53</sup> Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 403.

<sup>54</sup> Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo Veintiuno Editores, traducción de Jorge Tula, León Mames, Pedro Scaron, Miguel Murmis, José Aricó, México, 1997, p. 4. (Cursivas nuestras).

<sup>55</sup> “Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt“, Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW, B. 13, Berlin, Dietz Verlag, 1961, p. 8. (Negritas nuestras).

<sup>56</sup> De ahí que Marx diga que la humanidad sólo se plantea cuestiones que es capaz de resolver. Esto, sin embargo, tiene asombrosas excepciones: en el siglo II d. C., Luciano de Samósata imaginó un viaje a la luna transportado por una nave marina que aprovechaba las corrientes aéreas para elevarse. Allí lograba convivir con los selenitas e incluso tomaba parte de una batalla galáctica entre éstos y los habitantes del sol. El relato de Luciano, en especial el viaje a la luna, es el antecedente de varios cuentos clásicos de ciencia ficción redactados muchos siglos después: los de Cyrano de Bergerac, Kepler y Julio Verne, por mencionar los más clásicos. Ver Luciano de Samosata, *Relatos verídicos*, en *Obras I*, Editorial Gredos, traducción de Andrés Espinosa Alarcón, España, 2002.

de base en las sociedades industriales, urbanas y masivas de la modernidad en Occidente. Cada condición histórica implica una forma distinta de relacionarse y organizarse. Cuál es la forma que corresponde a una sociedad según la evolución de sus fuerzas productivas, es algo que no se puede determinar *a priori*, pues depende de la evolución libre de cada condición.

Lo que sí se puede saber, según Marx, es que, al desarrollarse las fuerzas productivas y con ellas las relaciones de producción de una sociedad, se modifican las condiciones materiales de su reproducción y se ponen las bases que, tarde o temprano, harán “saltar por los cielos” las viejas formas de organizarse y convivir. Y ese mismo proceso, subraya Marx, constituye un nuevo desarrollo de las fuerzas productivas.<sup>57</sup> Ello es así porque, al romperse los límites en los que se halla encerrada una sociedad determinada y al ampliarse el rango de sus posibilidades, se rebasa la dimensión meramente reproductiva de su existencia y se colocan las bases de su proyección histórica, de su desarrollo en el tiempo. La capacidad creadora de historia es, para Marx, la gran fuerza productiva de la humanidad.

La técnica, dice Braudel, marca el ámbito de lo posible y lo imposible para los hombres: define el rango de su acción y su alcance, su espacio y su techo. La técnica está vinculada con las capacidades específicas de una sociedad, con su historia; por ello mismo, no puede hablarse de una técnica en sí.<sup>58</sup> Un mismo invento, como la pólvora, puede ser empleado para la guerra, las excavaciones mineras o para el bello espectáculo de los juegos pirotécnicos.<sup>59</sup> Y ni uno ni otro empleo significan necesariamente un progreso o un retroceso humano. Por supuesto, el economista o sociólogo de visión empresarial comprenderá como progreso sólo aquel desarrollo técnico que se traduzca en mayores ganancias, y cualquier desperdicio de una “oportunidad histórica” para lograrlo le resultará irracional e inverosímil. No deja de ser curioso, en este sentido, que Manuel Castells,<sup>60</sup> por poner un ej., explique la ausencia de industrialización en la China del siglo XIV –a pesar de contar con los elementos tecnológicos que la hicieron posible cuatro siglos más tarde en Europa– como efecto de un “modelo estatista” fallido bajo las dinastías de los Ming y los Qing, las cuales impidieron el desarrollo técnico por cuestiones políticas. Lo llamativo de este tipo de explicaciones es que trasladan una lógica propia del desarrollo capitalista contemporáneo a una época y a una región donde ni siquiera existía el concepto de política económica y, por lo mismo, resulta ridículo hablar de “modelos económicos del Estado”.

El desarrollo de la técnica es inseparable de la historia de los pueblos, las sociedades y las civilizaciones humanas concretas. Por ello mismo, resulta necesario abandonar el punto de vista exclusivamente transhistórico y general: la historia de los hombres tiene que aparecer, y con ella las distintas configuraciones temporales de la técnica. En lo que sigue, profundizaremos en la noción de técnica vinculada a la concepción materialista de la historia, que comprende el desarrollo de las fuerzas productivas en el marco concreto de la pugna interna de las sociedades humanas marcadas por el principio de escasez.

### *La técnica en las sociedades precapitalistas. Escasez, propiedad privada y fuerzas productivas*

En el recorrido teórico que hemos realizado hasta el momento, algo ha quedado claro: en el proceso de su reproducción vital, los seres humanos aparecen como sujetos sociales, y la clave de su subjetividad radica en su capacidad de transformar el entorno natural en el que habitan y su socialidad de acuerdo a proyectos

<sup>57</sup> “El desarrollo de las fuerzas productivas disuelve esas comunidades y dicha disolución es ella misma un desarrollo de las fuerzas productivas humanas”, Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 404.

<sup>58</sup> Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo (siglos XV-XVIII)*, op. cit., p. 376.

<sup>59</sup> Esto no quiere decir, como ya se ha explicado más arriba, que la técnica sea “neutral” o que todo dependa del uso que se haga de ella, puesto que ella misma está definida, desde su origen, por un propósito, un *telos*, consciente o inconsciente, que determina su sentido y alcance. Lo único que se dice es que el empleo de ciertos valores de uso está vinculado con el desarrollo de determinadas sociedades históricas, y que no se les puede comprender separados de la existencia de dichas sociedades.

<sup>60</sup> Manuel Castells, *La era de la información*. Vol. 1 La sociedad red, México, Siglo XXI, 1999, pp. 31-39.

posibilitados por el desarrollo histórico de las fuerzas productivas; esto es, los sujetos se definen históricamente por su capacidad para establecer las condiciones o circunstancias materiales que hacen posible el despliegue de la libertad, así como el desarrollo de la historia y la civilización.

Sin embargo, apenas se abandona el plano de las consideraciones transhistóricas, se torna evidente que la historia –que, en un comienzo, aparecía como el curso progresivo de la afirmación de la riqueza y la voluntad humana–, se presenta, de pronto, como la esfera de lo propiamente inhumano, y los hombres mismos, lejos de valer como sujetos sociales capaces de definir su presente y futuro, aparecen como objetos subordinados a fuerzas y fenómenos que los trascienden y determinan. Esto no significa, sin embargo, que las reflexiones que se han presentado hasta el momento carezcan de sentido. En Marx, no hay términos absolutos: no hay blanco o negro, sujetos u objetos puros. Los sujetos son siempre sujetos físicos y sociales que se objetivizan, y los objetos son materia subjetivada. Si bien el punto de partida es el del sujeto, éste no vale por sí mismo, sino por su relación incesante y contradictoria con la naturaleza, que se modifica según las diversas fases históricas y los variados referentes geográficos. El punto de vista transhistórico permite colocarse en un determinado nivel teórico de concreción,<sup>61</sup> gracias al cual se pueden observar las características comunes a las distintas épocas históricas en lo referente a su proceso de reproducción social; todos estos rasgos persisten cuando nos trasladamos a la consideración histórica específica, sólo que con un alcance limitado. Los sujetos sociales siguen creando su historia, sólo que de una manera y en un medio que, paradójicamente, los niega como conjunto social y como elementos de ese conjunto. Para expresarlo sucintamente: hay libertad (siempre la habrá mientras existan seres humanos), pero está puesta entre paréntesis. La historia se crea bajo el reinado de la escasez.

La economía contemporánea define el concepto de escasez en connivencia con su visión empresarial y capitalista de la realidad social. Basta revisar cualquier manual de economía para comprobarlo: “La economía es el estudio de la manera en que las sociedades utilizan los recursos escasos para producir mercancías valiosas y distribuirlos entre los diferentes individuos”.<sup>62</sup> Escasez significa, para esta concepción elemental, que “los bienes son limitados, mientras que los deseos son infinitos”.<sup>63</sup> Para la teoría económica dominante, o bien *economía vulgar*, como la denomina Marx, la escasez es un atributo de los objetos, los cuales son necesariamente finitos, mientras que los deseos subjetivos son infinitos. Ambas aserciones convierten en un atributo ontológico algo que es resultado de una relación histórica entre los sujetos sociales y el entorno natural que los rodea. Al ontologizar al sujeto y al objeto, la economía contemporánea justifica sus resultados y define sus objetivos: es ciencia de la escasez y, por ello, del uso eficiente y privado de los recursos. Veamos las cosas más de cerca.

Hemos ya encontrado un punto de apoyo para comprender lo que significa escasez o *rareza*, como la denomina Sartre. Ésta es, en primera instancia, una compleja relación histórica entre los sujetos sociales y los

<sup>61</sup> Se dice “concreción” y no “abstracción” porque, en términos reales, no hay pensamiento o ciencia que pueda prescindir de la representación abstracta, esto es, que con la formulación de sus argumentos o leyes pueda dar cuenta de la realidad “tal cual es”, haciéndola inmediatamente presente, con su simple enunciación, a la conciencia que los enuncia. Todo el que piensa abstrae. La cuestión es si esa abstracción es capaz de dar cuenta de determinados niveles de concreción o es simplemente un intento por modelar y configurar la realidad según los intereses de determinados sujetos, tal como lo hace la teoría económica contemporánea, más interesada en que los seres humanos se ajusten a su estúpido ideal del *homo oeconomicus* que por constatar si esto es históricamente posible. El pensamiento marxiano, que, como todos, hace uso de la abstracción, siempre se define por el esfuerzo teórico de que los conceptos introducidos se ajusten a las realidades concretas que describe en los niveles de reflexión correspondientes. Por ello mismo, cada concepto marxiano corresponde a determinados niveles de concreción y puede ser aplicado, inmediatamente, a la comprensión de la realidad en esos mismos niveles. Si bien, como se verá más adelante, la técnica precapitalista o capitalista es desarrollada históricamente con propósitos clasistas innegables (y, por lo mismo, contiene en sí esa determinación clasista), no por ello deja de funcionar como una fuerza productiva que genera medios de subsistencia o medios de producción. Esa característica no puede perderla nunca, a pesar de que su función transhistórica esté alterada por su realidad histórica específica. “La *producción en general* –dice Marx– es una abstracción, pero una abstracción razonable, por cuanto destaca realmente lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición”, K. Marx, *Einleitung [zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie]”, MEW*, B. 42, ob. cit., pp. 20-21.

<sup>62</sup> Paul A. Samuelson y William D. Nordhaus, *Economía*, Editorial McGraw-Hill, traducción de Esther Rabasco, España, 1996, p. 4.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 5.

objetos naturales. No hay por esencia ni objetos ni sujetos escasos. El fenómeno de la escasez es producto de una relación histórica que varía con el tiempo.

En una primera aproximación, la escasez aparece como un determinado número de objetos o, más correctamente, de valores de uso, frente a un número superior de sujetos que los requieren para satisfacer sus necesidades y reproducir su existencia; es expresión de un fenómeno que se hace patente de manera dramática y descarnada: *no hay bastante para todos*,<sup>64</sup> los objetos son insuficientes para lograr la reproducción social. Hasta qué punto esto se hace patente históricamente, depende del desarrollo de las necesidades de los distintos grupos humanos y de las diferencias entre los ecosistemas que habitan: hay quienes necesitan más y quienes necesitan menos; hay zonas generosas y zonas inhóspitas. Lo que es un hecho, desde el planteamiento marxiano, es que la primera experiencia de la necesidad es la experiencia de la escasez, la situación en la que el ser humano no encuentra, de manera inmediata, una forma adecuada de la naturaleza para satisfacer sus necesidades y, por lo mismo, se ve impelido a crear las condiciones básicas para la reproducción de su vida.

Ahora bien, los sujetos no efectivizan su praxis en un campo virgen, por decirlo así, sino que afirman sus proyectos en un espacio alterado por la acción de las generaciones pasadas. Su *facticidad* es la herencia de sus abuelos y sus padres, así como de la evolución independiente (o derivada) de la naturaleza. El mundo concreto es un mundo alterado por la praxis, por lo que la limitación de los objetos frente a los sujetos es también un hecho histórico condicionado por el nivel en el que los sujetos han logrado controlar las fuerzas de la naturaleza y adecuarlas a la reproducción de su vida.<sup>65</sup> Es, pues, un fenómeno vinculado al desarrollo de las fuerzas productivas en todas sus dimensiones, objetivas y subjetivas.

La escasez no nos habla sólo de objetos o valores de uso exigüos (lo cual podría traducirse de nuevo en una cualidad intrínseca de ellos), sino de fuerzas productivas limitadas para generarlos, esto es, de un desarrollo técnico, históricamente determinado, insuficiente para producir las condiciones adecuadas de vida para la reproducción social. Por fuerzas productivas limitadas, entonces, hay que entender la insuficiente capacidad colectiva para generar los valores de uso necesarios en el proceso de reproducción social dentro del marco de una situación histórica determinada (heredada y reproducida). Así como nadie llega a este mundo con las facultades suficientes para enfrentar, con sus propios medios, las contingencias y los avatares de la vida, así tampoco existe ninguna sociedad que aparezca en el escenario con las fuerzas productivas suficientes para satisfacer a plenitud sus necesidades materiales. La diferencia, sin embargo, entre el individuo recién nacido y las “comunidades primitivas” consiste en que el primero (dentro de circunstancias regulares) llega a la existencia bajo el auspicio de sus progenitores, mientras que las segundas se encuentran, desde un principio, “expulsadas del paraíso terrenal”, condenadas a vagar por tierras hostiles y a ganarse el alimento “con el sudor de su frente”.

Apenas se hace evidente que no existen las capacidades, los recursos, los medios y los instrumentos suficientes para satisfacer las necesidades colectivas, éstas últimas dejan de aparecer como un momento determinado –si bien, indispensable– de la afirmación vital –condición básica del despliegue libre de las facultades humanas–, y exhiben su rostro más despiadado. Las necesidades humanas (*Bedürfnisse*) dejan, entonces, de ser mera condición de la reproducción vital y se convierten en principio y fin último de toda praxis: adquieren la forma de una Necesidad (*Notwendigkeit*) extrahumana, que decide qué, cómo y cuándo

<sup>64</sup> Así lo resume Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 204.

<sup>65</sup> La herencia limitada y escasa que las generaciones anteriores lega a sus descendientes es una de las condiciones que impide que los sujetos sociales rijan a voluntad su propia historia, situación que resume Marx al comienzo de *El Dieciocho Brumario*, en su segundo párrafo: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen libremente, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo las circunstancias con las que se encuentran inmediatamente, ya dadas y transmitidas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas gravita como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos”. Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, *MEW*, B. 8, Berlin, Dietz Verlag, p. 115.

se hace sin el previo consentimiento de los hombres.<sup>66</sup> Bajo el reinado de la escasez, la necesidad deviene *necesidad necesaria* (*notwendiges Bedürfnis*), no sólo porque sea indispensable cubrirla (siempre lo es), sino porque en el contexto de las fuerzas productivas limitadas ella misma impone su lógica de movilidad al conjunto incapacitado de sujetos sociales, esto es, impone su lógica como una lógica necesaria, inexorable. Si bien, desde el punto de vista transhistórico, las necesidades son siempre necesidades humanas y libres, cuando domina la rareza, las necesidades (y, por supuesto, el movimiento práctico que implica su satisfacción) se tornan “necesidades toscas”, burdas, empobrecidas. Si las fuerzas productivas de una sociedad son limitadas; si el tiempo de vida se reduce, casi exclusivamente, a la consecución de los bienes fundamentales para la reproducción de la vida, entonces las necesidades, los sentidos, la praxis misma pierden, en gran medida, su carácter social, estético, cultural y aparecen sometidos –aunque nunca en su totalidad– al comportamiento meramente animal.

Para el hombre hambriento –comenta Marx– no existe la forma humana de la comida, sino sólo su existencia abstracta como alimento; de la misma manera, podría presentarse bajo la forma más primitiva, y no se podría decir en qué se diferencia esa actividad alimenticia de la actividad alimenticia puramente animal. El hombre que vive angustiado y necesitado no ha desarrollado aún los *sentidos* para disfrutar incluso del más bello de los espectáculos.<sup>67</sup>

Ahora bien, en el reino de la escasez y la limitación productiva, no sólo resultan insuficientes los objetos, sino que los mismos sujetos quedan marcados por el signo de la rareza. Esto es lo central. En la relación intersubjetiva signada por la escasez, el otro deja de aparecer como complemento de la praxis individual y colectiva, de la actividad encaminada a la consecución de un fin material común, y su misma actividad se presenta como la negación de las necesidades y las facultades de cada sujeto (individualizado en su experiencia por la urgencia material). Su mera existencia resulta un atentado contra la posibilidad colectiva de existir, por cuanto los objetos y los recursos físicos y mentales son insuficientes. El prójimo se desvanece en cuanto *hombre* y, en su lugar, aparece un *contra-hombre*, un ser inhumano, una especie extraña que niega las posibilidades individuales y colectivas de la reproducción vital.<sup>68</sup> Así, la vida deja de ser afirmación de la libertad y del goce individual y colectivo, y se convierte en una lucha por la sobrevivencia. La escasez es, para Marx, el fundamento de toda lucha intracomunitaria. El otro es un peligro (“los otros son el infierno”, diría Sartre): ese pareciera ser el corolario que marca, con la violencia de un estigma, a las sociedades escasas.

Para Marx, la ruptura de la organicidad comunitaria se hace posible en este momento. Si la mera presencia del otro resulta una amenaza para mi existencia, la posibilidad de continuar mi vida, aunque sea de forma inmediata, parece sólo posible desde su negación, esto es, desde la negación del otro, ya sea que se le aniquile, se le excluya de la participación o disfrute de los bienes producidos, o bien se le someta. Al final, la necesidad de continuar con el proceso de reproducción social, que es, pese a todo, un proceso colectivo, conduce a elegir históricamente el camino de la apropiación exclusiva de los objetos y los sujetos. No basta, en la lucha por la sobrevivencia, con asegurar los bienes inmediatos de disfrute ni tampoco los medios de producción, es indispensable subordinar la voluntad física y mental del otro, convertirlo en un medio productivo, con el doble propósito de impedir su afirmación independiente –que siempre puede poner en riesgo mi existencia– y, por el otro lado, con finalidad de beneficiarme de su praxis laboral, la cual me dispensa del trabajo y del riesgo de no adquirir los suficientes medios para sobrevivir. La escasez es el fundamento originario de la división clasista y la apropiación privada de los medios de producción.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Esa Necesidad que, según Empédocles, expulsa a los dioses (*δαίμονες*), “por triples diez mil años”, de los Bienaventurados y los obliga a vagar, durante ese mismo lapso de tiempo, en una forma mortal, “a lo largo de tornadizas sendas molestas de la vida”. Cfr. Juan David García Bacca (selección, traducción y notas), *Los presocráticos*, México, FCE, D. F., 2002, p. 59.

<sup>67</sup> Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 542.

<sup>68</sup> Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 206.

<sup>69</sup> En *La ideología alemana*, Marx y Engels introducen la explicación materialista de que la escasez y la urgencia de las necesidades son el fundamento histórico de la “lucha por lo indispensable”, razón por la cual su superación es una “premisa práctica

Aquí es importante aclarar un punto. No es lo mismo propiedad que propiedad privada. Eso fue algo que Marx no se cansó de recordarle a Proudhon en cada uno de los distintos periodos de su evolución teórica. “Toda producción es apropiación de la naturaleza por parte del individuo al interior de (y gracias a) una forma de sociedad determinada. En este sentido, es una tautología decir que la propiedad (la apropiación) es una condición de la producción. Pero es ridículo saltar de ahí a una forma determinada de la propiedad, por ejemplo, la propiedad privada”.<sup>70</sup> Por nuestra parte, podríamos agregar que no sólo la producción es apropiación de la naturaleza, sino cualquier expresión de vida. El simple acto de respirar es una forma de apropiarse de algo ajeno, del aire, fundamento de nuestra vida. No hay forma de existir, de laborar, sin que nos apropiemos del mundo que nos rodea, esto es, sin que le brindemos a éste una forma propia. Pero pasar de ello a la afirmación de que toda propiedad es propiedad privada, o sea, una forma de propiedad que excluye a los otros del goce o disfrute de la riqueza es dar un salto mortal.

En realidad, nos explica Marx, las primeras formas de propiedad fueron comunitarias (y analiza muchos ejemplos: las comunidades hindúes, germanas, eslavas, celtas, etc.)<sup>71</sup>, aun siendo sociedades de escasez. ¿Cómo se explica, entonces, que aparezca la propiedad privada en el seno de estas comunidades si, desde el comienzo, están marcadas por la escasez? Para contestar esta pregunta, tenemos que pasar a un nuevo nivel de concreción teórica.

La escasez es una condición necesaria pero insuficiente para explicar el origen de la propiedad privada. Mientras los miembros de una comunidad, como consecuencia de un desarrollo limitado de sus fuerzas productivas, ocupen la mayor parte de su tiempo en el proceso de producción de los medios de subsistencia necesarios para su reproducción, y este mismo proceso requiera de la participación de cada uno de ellos (con excepción, tal vez, de niños y ancianos), éstos se ven forzados a permanecer unidos por necesidad. En una situación semejante, resulta muy difícil apropiarse del trabajo del otro cuando cada praxis laboral es algo precioso para la sobrevivencia del conjunto. Lo que Marx llama “comunismo antiguo” o “comunismo primitivo” encuentra su condición material de posibilidad en este hecho, que mantiene unificada a la comunidad por la fuerza de la necesidad y la limitación de las fuerzas productivas. Esto no quiere decir que la lucha por la sobrevivencia deje de estar presente de manera absoluta; lo está, e incluso se manifiesta violentamente en diversas ocasiones, pero su presencia, por decirlo así, es latente y sólo estalla bajo ciertas condiciones.

La ruptura de la comunidad, y con ella del proceso orgánico y planificado de reproducción social, encuentra su condición material de posibilidad en el desarrollo paulatino de las fuerzas productivas, gracias al cual se logra producir por encima de las necesidades inmediatas de los miembros comunitarios, esto es, cuando el trabajo colectivo de los sujetos sociales arroja un plusproducto resultado de un plustrabajo común. Este hecho histórico inaugura las condiciones materiales suficientes para que ciertos individuos puedan trabajar no sólo para ellos, sino también para otros, los cuales se apropian privadamente de su praxis y sus resultados.

Si el trabajador requiere todo su tiempo para producir los medios de subsistencia necesarios para el mantenimiento de sí mismo y de los suyos, entonces no le quedará ningún tiempo para trabajar gratuitamente para terceras personas. Sin determinado grado de productividad del trabajo, no existirá tal

---

absolutamente necesaria” para la edificación de una sociedad comunista. K. Marx y F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 34-35.

<sup>70</sup> Karl Marx, Karl Marx, *Einleitung [zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie]*, MEW, B. 42, ob. cit., p. 23.

<sup>71</sup> Al comienzo de su estudio sobre las “formas que preceden a la producción capitalista”, las llamadas *Formen*, Marx analiza los casos de dos formas de propiedad anteriores a la expropiación capitalista de los medios de producción: la pequeña propiedad y la propiedad comunal de tipo oriental. De ambas, dice, el fundamento histórico es la “entidad comunitaria natural”. Ver Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., pp. 384 y 386. Dentro del marxismo, el estudio pionero sobre la relevancia de la propiedad comunal como forma originaria de organización de la producción de la riqueza social es el de Rosa Luxemburgo, *Introducción a la economía política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, especialmente los capítulos 2 y 3, donde analiza los casos de la marca alemana, las aldeas incas y las comunidades originales de la India y Rusia, entre otros.

tiempo disponible para el trabajador. [...] Sólo hasta que los hombres se han producido a sí mismos desde su primitivo estado animal; sólo cuando su trabajo se ha socializado en cierta medida, aparecen las circunstancias en las cuales el plustrabajo de uno se convierte en condición de existencia del otro. En los comienzos de la civilización, las fuerzas productivas adquiridas por el trabajo son escasas, pero también lo son las necesidades, que se desarrollan con los medios para su satisfacción y junto a ellos. Por lo demás, en esos comienzos, la proporción de los sectores de la sociedad que viven del trabajo ajeno es minúscula frente a la masa de productores directos. Con el progreso de la fuerza productiva social del trabajo, esa proporción aumenta en términos relativos y absolutos.<sup>72</sup>

En una situación de escasez permanente, el desarrollo de las fuerzas productivas se convierte paradójicamente la principal causa de disolución de la fuerza productiva por excelencia: la comunidad. En la lucha por la sobrevivencia, los sujetos colocan las bases que los degradan como sujetos sociales; actúan, sin saberlo, contra el fundamento de su existencia común; proceden, en cada uno de sus actos, como si ellos mismos fueran ajenos a sus propios fines. Esta consecuencia paradójica del desarrollo de las fuerzas productivas, a partir de la cual los seres humanos se comportan ante ellos mismos como ante entes ajenos a sus propios fines; en la que la relación con los otros se degrada hasta convertirse en un medio para la consecución de objetivos inmediatos de ciertos individuos singulares, es lo que Marx denomina, en un primer momento, enajenación.<sup>73</sup>

La enajenación es un fenómeno que acompaña a todas las sociedades de escasez, por cuanto expresa la incapacidad humana de hacer válida su voluntad subjetiva frente a un medio hostil que obstaculiza la consecución de sus fines y transforma su praxis en una actividad singular ajena a la conservación colectiva de la comunidad. En su expresión concreta, sin embargo, es necesario diferenciar entre la noción de escasez común a todas las sociedades antiguas y la que caracteriza a aquellas donde impera la propiedad privada.

Comprendida en su aspecto general, la escasez es siempre extrañamiento (*Entfremdung*), manifestación de una potencia ajena a la colectividad que se aparece como poder limitante de su actuar, más aún, como peligro indomable que amenaza su existencia. Al ser limitadas las fuerzas productivas y, por consecuencia, los resultados del trabajo, la naturaleza aparece como una voluntad trascendente que define el horizonte de lo posible y lo imposible, de lo que es imaginable y de lo que resulta simplemente inimaginable: es la majestad que rige los días y las noches, las estaciones y los climas, la fertilidad y la infertilidad de los suelos, los bruscos cambios del espacio y las alteraciones, a veces súbitas, a veces paulatinas, de los paisajes. La naturaleza se erige como el sujeto auténtico de la realidad, y los sujetos sociales aparecen como los objetos que se le someten y sacrifican de acuerdo a su voluntad. Al ser incapaces de afirmar sus proyectos de manera autónoma y eficaz, los seres humanos se experimentan a sí mismos como juguetes sometidos a una voluntad extraña.

Ahora bien, por otro lado, desde el mirador de la propiedad privada, la enajenación se expresa en aquello que Sartre denominó *contra-finalidad*. La aparición histórica de la propiedad privada al interior de las comunidades antiguas supone la disolución paulatina de la convivencia consensuada entre sus miembros y anuncia la imposición de los intereses individuales por encima de los comunitarios. La comunidad, que antes

<sup>72</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 534-535.

<sup>73</sup> Si bien es cierto que en los *Manuscritos* de 1844 Marx analiza el fenómeno del trabajo enajenado o alienado como esencia de la explotación en el modo de producción capitalista y como consecuencia directa de la universalización de la propiedad privada en dicho sistema, en un pasaje final del primer manuscrito indica que, en realidad, la relación entre propiedad privada (y, por lo mismo, entre propiedad privada capitalista) y trabajo enajenado es históricamente inversa, esto es, que la propiedad privada es el resultado de la enajenación del trabajo (y, por supuesto, de los medios y del entorno en el que se despliega) y no al contrario. Lo dice así: “Es cierto que hemos obtenido, de la economía política, el concepto de *trabajo enajenado* (de *vida enajenada*) como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero al analizar este concepto, se muestra que, aunque la propiedad privada aparece como el fundamento, como la causa del trabajo enajenado, es más bien su consecuencia, así como, *originalmente*, los dioses no fueron la causa, sino el efecto del extravío mental de los hombres”, Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 520.

funcionaba como una *totalidad orgánica* o *totalidad totalizada*, comienza a desintegrarse y adquiere la forma de una *totalidad inorgánica* o *totalidad destotalizada*. Si bien los sujetos no dejan de convivir, pues en todo momento son animales sociales, fundan su coexistencia en la exclusión mutua, en la incomunicación. Desaparece gradualmente el plan de reproducción social que les permitía organizarse y hacer frente a los contratiempos y fenómenos de la naturaleza e, incluso, a la posibilidad de confrontación con otros grupos humanos. Al mismo tiempo, la ausencia de reciprocidad material y social resquebraja la posibilidad de reconocimiento de las necesidades y las capacidades sociales. Las actividades se especializan. Aparece lo que Marx denomina *división del trabajo*,<sup>74</sup> esto es, la fijación exclusiva del trabajador a una actividad que lo define de por vida (herrero, agricultor, sastre, zapatero, etc.), con lo cual se limita la posibilidad de que los sujetos se afirmen laboralmente de múltiples maneras para hacer frente a las diversas labores que requiere el conjunto social.<sup>75</sup> Las capacidades individuales se acotan.

Así, suspendida la comunicación entre el sistema de capacidades y el de necesidades, limitados en su actividad productiva, los sujetos sociales se colocan en una situación de crisis estructural reproductiva. No es sólo el desconocimiento de lo que los otros requieren lo que pone en suspenso la posibilidad de la reproducción social, sino que, atomizados en parcelas incomunicadas, los sujetos carecen de una finalidad común que articule el proceso en su conjunto, por lo que carecen de una conciencia sobre el sentido y los resultados de ese movimiento. Al actuar de manera aislada e independiente sin tomar en cuenta las necesidades y las capacidades de los otros; al utilizar a la naturaleza y a los sujetos subordinados como medios para la consecución de fines inmediatos, los propietarios privados producen efectos desfavorables para el conjunto, incluso para el mismo sujeto que realiza el acto. El ejemplo de la China antigua que emplea Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*<sup>76</sup> es significativo. Durante siglos, los campesinos arrancaron árboles para sembrar mijo. Esa actividad permanente, que rendía frutos inmediatos, fue generando, a mediano y largo plazo, consecuencias perjudiciales para los campesinos futuros: el desmonte produjo una escasez de árboles y con ella se erosionó el suelo, provocándose al final lo contrario de lo que se buscaba, a saber, producir mijo. De esta manera, en las condiciones de incomunicación generadas por la propiedad privada, la praxis productiva se torna *contra-praxis*, y los resultados de esa actividad toman la forma de *contra-finalidades productivas*. Dejan de tomarse en cuenta los momentos mediatos del proceso de reproducción social, los cuales exigen un cuidado de los medios naturales y de los sujetos concretos que participan en su transformación.

En las condiciones definidas por la escasez y la propiedad privada, los sujetos pierden la capacidad de planear y organizar su reproducción social, de tal manera que ponen en suspenso la posibilidad misma de su sobrevivencia y provocan que sea el azar y la contingencia los que elijan por ellos. Los valores de uso creados, productos ya no de un trabajo comunitario concreto, sino de uno privadamente abstracto, no pueden satisfacer el conjunto de necesidades de los individuos que los generan, de allí que sea necesario contar con un excedente para intercambiar, o bien producir exclusivamente para el acto del intercambio. Es necesario que se produzcan mercancías. De esta forma, sin siquiera planearlo, los sujetos inventan un nuevo espacio para relacionarse y tratar de neutralizar la crisis de reproducción en la que se colocaron al romper la comunicación entre los sistemas internos de necesidades y capacidades: el *mercado*, que funge como intercomunicador parcial y defectuoso entre los propietarios privados. En él comprueban, en efecto, si lo que produjeron es socialmente necesario o no para los otros y, simultáneamente, si alguien produjo lo que ellos

<sup>74</sup> En este punto, es necesario distinguir entre una dimensión transhistórica de la división del trabajo, correspondiente a la esencia misma del proceso laboral y las distintas fases y tareas que implica su despliegue, y una división *especializada* del trabajo, en la cual el sujeto se ve obligado a realizar la misma tarea de por vida.

<sup>75</sup> “Apenas empieza a dividirse el trabajo, cada uno queda confinado a un determinado y exclusivo círculo de actividad que le es impuesto y del que no puede salirse. Se es cazador, pescador o pastor o crítico crítico y debe permanecer así, si no quiere perder los medios para mantener su vida”, Karl Marx, Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 33.

<sup>76</sup> Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 232.

mismos requieren para satisfacer sus necesidades.<sup>77</sup> El mercado aparece como el verdadero sujeto en el seno de esta *sociedad asocial*. Este *suprasujeto* decide quién sobrevive y quién no, dependiendo de si los propietarios privados produjeron lo necesario para otros y encontraron, a su vez, lo que ellos mismos requerían. Si ello sucede, la crisis estructural de la que parte el sujeto privatizado se neutraliza momentáneamente, aunque no se supera.<sup>78</sup> La crisis permanece en tanto exista escasez y los sujetos sociales funcionen como propietarios privados, esto es, como sujetos atomizados e incomunicados unos de otros que ceden su autonomía al espacio ficticio del mercado.

La crisis estructural, derivada de la escasez, que impulsa la aparición de la propiedad privada y produce la forma enajenada del mercado –el cual funge como una falsa comunidad entre los sujetos atomizados–, obliga a la creación de instituciones que pretenden neutralizarla con mayor efectividad, aunque sin modificar la causa original que la provoca. De esta manera, aparece el Estado, que buscando proteger los intereses “comunes” de los propietarios privados, los cuales perdieron su capacidad de organizarse social y políticamente, establece un poder fáctico que limita y ordena, desde una “trascendencia terrenal”,<sup>79</sup> el conjunto disperso. Este poder organizativo, sin embargo, ya no se presenta como una fuerza productiva de la comunidad, sino justo lo contrario, como un poder que se le impone de manera enajenada y la determina. A las comunidades inorgánicas, esto es, a las sociedades que son *totalidades destotalizadas*, les corresponden *poderes totalitarios* que buscan asegurar, desde el exterior, su unidad en el reino de la incomunicación y la desintegración.<sup>80</sup>

Todo este conjunto enajenado (en las dimensiones laborales, económicas, políticas, sociales, comunicativas, organizativas, históricas, etc.) se sintetiza en el desarrollo de un tipo de técnica consecuente con esta misma enajenación. Si el despliegue y la reproducción del conjunto social fracturado implican una sumisión y un sacrificio consuetudinarios a poderes naturales y humanos que aparecen como potencias trascendentes, imposibles de contrarrestar, entonces el desarrollo de la técnica estará signado por el mismo principio de sacrificio y subsunción, como lo propuso Benjamin con su noción de *técnica sacrificial*.<sup>81</sup> Que la técnica sea sacrificial significa, en primera instancia, que el conjunto de fuerzas productivas humanas es incapaz de hacer frente con suficiencia a las potencias naturales y, por lo mismo, el Estado se ve obligado a movilizar y sacrificar a un número elevado de miembros de la sociedad con el objetivo de establecer las condiciones necesarias para la reproducción colectiva. La construcción de grandes presas en el mundo antiguo o de acueductos para transportar el agua y distribuirla implicaban la movilización de una masa ingente de fuerza de trabajo que, así como se utiliza, se desgasta. En su esfuerzo por adecuar el entorno natural a sus propios objetivos, la humanidad escasa produce técnicas que desgastan el medio ambiente y consumen, de forma voraz, las facultades físicas y mentales de los sujetos. Si bien el desarrollo técnico (siempre limitado y escaso en una primera fase del devenir humano) no pierde sus características generales y transhistóricas, queda subordinado a su dimensión instrumental, para la cual toda máquina y toda herramienta se concibe exclusivamente como un medio para la consecución de fines inmediatos, independientemente de sus consecuencias o su impacto en el entorno social y natural. Ello no significa, sin embargo, que la técnica antigua no contribuya, de una u otra manera, a potenciar las capacidades humanas y la forma en la que evoluciona la relación entre los sujetos y su medio natural. El mundo precapitalista cuenta con diversos ejemplos de fuerzas productivas, subjetivas y objetivas, que apuntan a este fin.

<sup>77</sup> Cfr. Carlos Herrera de la Fuente, “Crítica y riqueza material”, en *Corsario Rojo*, nro. 7, segundo semestre 2024, pp. 25-33.

<sup>78</sup> Ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., p. 85.

<sup>79</sup> En su libro *Imperio*, Hardt y Negri definen al Estado como un “aparato político trascendente”. Cfr. Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, Argentina, Paidós, 2002, p. 89.

<sup>80</sup> “La empresa Estado sólo puede adelantar y consolidarse si es capaz de regenerar y potenciar la función básica de su funcionamiento, la unificación de los múltiples intereses convergentes, provenientes de un conjunto histórico-geográfico particular de propietarios privados mercantiles en un interés general trascendente y aglutinante”, Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., p. 192.

<sup>81</sup> Cf. W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Ítaca, trad. de Andrés E. Weikert, México, p. 55.

Ahora bien, en segundo lugar, en las sociedades de escasez, la técnica es sacrificial porque condena a los sujetos a realizar, de por vida, un tipo específico de actividad productiva o laboral, limitando o imposibilitando con ello su afirmación en otros ramos del quehacer humano. Ésta es una característica propia de las sociedades donde la división del trabajo se ve acentuada con el paso del tiempo.

Desde la concepción materialista de la historia, la condición básica para superar la escasez y la enajenación características del mundo antiguo reside en el desarrollo de las fuerzas productivas. Esto es justo lo que promete, en un principio, la civilización moderna: el desarrollo de fuerzas productivas tendencialmente ilimitadas y abundantes para la supresión definitiva de la escasez material. Sin embargo, dicho principio es violentado por la forma efectiva en la que dicha civilización ha tomado cuerpo: el modo de producción capitalista.

### *Técnica moderna y técnica capitalista*

Como figura civilizatoria, la modernidad puede ser comprendida, en primera instancia, atendiendo al movimiento esencial que su despliegue histórico traza.<sup>82</sup> En este sentido, la modernidad aparece en el escenario histórico como un proceso de incesante perfeccionamiento técnico, cuyo objetivo es el desarrollo de las fuerzas productivas para la superación de la escasez material generalizada, marca central de las sociedades premodernas. Así, su fundamento puede situarse en el crecimiento –en un principio lento, más tarde acelerado– de las potencias subjetivas y objetivas que ayudan a potenciar las capacidades productivas de los seres humanos y les permiten ampliar su rango de acción, disminuir el tiempo de trabajo socialmente necesario y extender el tiempo que dedican a su libre desarrollo individual y colectivo. La modernidad, en cuanto fuerza productiva de alcances civilizatorios, introduce en el escenario histórico la posibilidad real de trascender las limitaciones que caracterizaban a las sociedades humanas en su conjunto; coloca las bases para la superación de la rareza material y, con ello, genera las condiciones concretas para una vivencia abundante y rica.

Ciertamente, la modernidad no se agota en sus determinaciones económicas y productivas: es, simultáneamente, transformación de las relaciones y las instituciones políticas; alteración de las formas tradicionales de comprender, conocer y experimentar el mundo; perturbación de los comportamientos y las aspiraciones sociales; etc. Sin embargo, para Marx, la condición de posibilidad de estos cambios históricos se halla en la evolución material y productiva de la praxis humana centrada en el desarrollo de sus fuerzas técnicas. Al afirmar gradualmente su *poder inmanente*,<sup>83</sup> esto es, su capacidad productiva para adecuar a sus propias necesidades el mundo material, que apenas ayer aparecía como una potencia extraña a la que había que someterse, los sujetos transforman lentamente su comprensión de las cosas, justo porque ahora pueden afirmar su voluntad como sujetos. Las formas de organización política, social, cultural, etc., al igual que su entorno natural, aparecen como expresiones determinadas de su voluntad y no como imposiciones de una voluntad ajena, lo que las abre a la posibilidad efectiva de su transformación. Como fenómeno derivado de la rareza material, la vivencia de la enajenación encuentra su principio de superación, si bien, históricamente hablando, la evolución de la conciencia y la praxis subjetiva no sufre una modificación repentina, ni se adecúa súbitamente a las posibilidades abiertas por el desarrollo de las fuerzas productivas. En cierto sentido, la conciencia va siempre detrás de los cambios efectivos ocurridos en la praxis material, y sigue aferrándose a formas y relaciones ya caducas, aun cuando éstas han dejado de jugar el rol hegemónico en determinadas situaciones históricas.

<sup>82</sup> Bolívar Echeverría distingue entre la modernidad como una forma ideal de totalización y la modernidad vista como configuración histórica efectiva. Nuestra exposición retoma, en gran medida, sus lúcidos aportes teóricos. Ver de Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM/El Equilibrista, México, D. F., 1995, pp. 140-141

<sup>83</sup> Cf. Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, ob. cit., 78-81.

Si bien, en su movimiento general, la modernidad apunta a la superación de la escasez y la enajenación social a través del desarrollo incesante de las fuerzas productivas, en su concreción histórica efectiva, dicha tendencia se ve revertida por la configuración específica bajo la cual el progreso técnico y material de la humanidad toma forma: el modo de producción capitalista. A la afirmación histórica, aunque tímida, del plano inmanente del poder humano, le sigue la instalación de una fuerza trascendente (económica y política) que lo somete a sus dictados y le impone sus propios proyectos. Lejos de superarse definitivamente la enajenación característica de las sociedades premodernas de escasez, ésta reaparece de una manera potenciada, en cuanto la subjetividad humana se subordina a la potencia inercial y trascendente del verdadero sujeto de la realidad social y económica: el capital.

En lugar de establecer las condiciones que posibilitarían la supresión de la rareza, el modo de producción capitalista instaura, en escala ampliada, una *escasez artificial*<sup>84</sup> que alimenta el proceso de enajenación y escisión social (cuya base es la propiedad privada). Por escasez artificial no hay que entender una “falsa escasez”, sino, por el contrario, una limitación auténtica de valores de uso y riqueza material en el contexto, perversamente irónico, de la revolución incesante de las fuerzas productivas humanas que abre la posibilidad de un mundo de riqueza y abundancia compartidas. Lo paradójico de la situación consiste en que el modo de producción capitalista, que fundamenta su progreso en el desarrollo incesante de las fuerzas productivas,<sup>85</sup> no lo hace para el beneficio colectivo de los sujetos sociales ni para la supresión definitiva de la escasez, sino para producir capital, esto es, para imponer su lógica productivista, cuyo principio es el del valor que se valoriza a sí mismo, independientemente de los perjuicios y daños que le acarrea a la humanidad.

A diferencia de la *enajenación primitiva*, cuya condición material de posibilidad se haya en la impotencia humana frente a los poderes extraños de la naturaleza, o de la *enajenación mercantil*, en la que los sujetos ceden sus facultades políticas de organización social a una entidad económica (el mercado) que articula a los diversos propietarios privados de manera azarosa y contingente (y, simultáneamente, al poder trascendente del Estado), la *enajenación propia del modo de producción capitalista* se fundamenta en la subordinación de la capacidad productiva de los sujetos al inclemente proceso de *autovalorización* de capital. Se trata, entonces, de la subsunción a una lógica productivista que desconoce o tacha como “incivilizado” cualquier otro proyecto o posibilidad histórica de afirmación colectiva. Los sujetos enajenan sus capacidades productivas y creativas a la fuerza opresiva del capital, que las termina convirtiendo en sus propias fuerzas productivas, en *fuerzas productivas del capital*.

Apenas la modernidad da forma y sentido a su proyecto civilizatorio, el capitalismo entra en escena para traicionar sistemáticamente las posibilidades históricas que ésta abre. Si la modernidad introduce la posibilidad histórica de una vida material abundante, el modo de producción capitalista afirma su hegemonía sistémica imponiendo una escasez artificial generalizada, causante directa de las peores catástrofes históricas; si la modernidad coloca las bases materiales para la afirmación integral de los sujetos, el capital subsume a la naturaleza y a los sujetos obligándolos a funcionar como objetos y medios para sus propios fines.

La primera tarea de la modernidad capitalista consiste, entonces, en modificar la *forma* que articulaba el conjunto de dimensiones y esferas de los anteriores modos históricos de producción. Paradójicamente, el capitalismo no entra en escena impulsando, en principio, el progreso incesante de las fuerzas productivas, sino adecuando las formas premodernas de reproducción social, en especial, el factor subjetivo y laboral, a

---

<sup>84</sup> “...la primera tarea que cumple la economía capitalista es la de reproducir la condición de existencia de su propia forma: construir y reconstruir incesantemente una escasez artificial, justo a partir de las posibilidades renovadas de la abundancia”, Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, ob. cit., p. 157.

<sup>85</sup> “La burguesía no puede existir sin revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, esto es, sin revolucionar las relaciones de producción y todas las relaciones sociales en su conjunto”, Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1977, p. 465.

sus propósitos acumulativos, lo cual implica partir de la base técnica y los progresos productivos alcanzados en el pasado. Como modo de producción fundamentado en la explotación y en la acumulación de riqueza abstracta, el capitalismo dota al proceso de trabajo de una figura histórica inédita y lo somete a una dinámica ajena a su sentido transhistórico original: lo enajena, lo torna sostén de una figura histórica de reproducción que acrecienta la riqueza abstracta, negando y sometiendo, a la vez, las dos fuentes de toda riqueza material: el trabajo humano y la naturaleza. A este proceso histórico de transformación de las condiciones materiales de producción en condiciones de explotación y acumulación de riqueza abstracta sin modificar la base tecnológica previa, lo denomina Marx *subsunción formal del trabajo por el capital*.

En primer lugar –tomando en consideración su aspecto material, en tanto que produce valores de uso–, el proceso de producción de capital es simplemente un proceso de trabajo, y presenta así los factores generales que le corresponden como tal bajo las más variadas formas sociales de producción. En efecto, estos factores se hallan determinados por la naturaleza del trabajo como trabajo. De hecho, históricamente, se observa que, en el comienzo de su formación, el capital no sólo pone bajo su control (subsume) al proceso de trabajo en general, sino a formas particulares de procesos reales de trabajo en el estado tecnológico en que las encuentra y tal como se han desarrollado sobre la base de condiciones de producción no capitalistas. El proceso de producción real, el modo de producción determinado es algo que el capital encuentra dado y que él subsume al principio sólo formalmente sin cambiar nada de su concreción tecnológica.<sup>86</sup>

La subsunción formal del trabajo por el capital expresa el modo en el que el capitalismo se apropia del proceso productivo sobre la misma base técnica con la que éste venía funcionando antes de que él entrara en escena. Ya se trate de un modo primitivo de producción, o bien de uno feudal, esclavista o despótico, el capital quebranta, mediante una expropiación violenta (que Marx denomina acumulación originaria), los lazos que unían al trabajador directo con sus objetos y medios de labor. De esta manera, se interna en el proceso de producción social alterando la *forma* en la que éste venía funcionando anteriormente y subordinándolo a la lógica de la valorización. A diferencia de lo que ocurre cuando se analiza el sistema mercantil simple, cuyo móvil es la producción de mercancías con un determinado *valor* (tiempo de trabajo socialmente necesario), en el capitalismo se trata de generar mercancías preñadas de un *plusvalor* o valor excedente, fundamento de la ganancia.

Para lograr este objetivo, el capital introduce *tres* modificaciones esenciales en el proceso de reproducción social: en *primer lugar*, rompe el vínculo orgánico entre el trabajador y los medios de producción (incluida la tierra, fuente original de toda riqueza), despojándolo, con ello, de la capacidad de obtener sus propios medios de subsistencia e instalándolo en una crisis estructural permanente en su proceso reproducción vital. Esto último, lo “libera” históricamente de su vinculación orgánica con la tierra y los instrumentos de trabajo (lo convierte en un “proletario”),<sup>87</sup> obligándolo, en *segundo lugar*, a ofrecer “libremente” su fuerza de trabajo en el mercado para conseguir los medios de subsistencia necesarios, de los que se ve privado por no contar con medios de producción propios. De esto nace una ficción jurídica que, por más ilusoria que parezca, funciona, en los hechos, como *simulacro real*: la ficción del *contrato laboral*, definido técnicamente como un “acuerdo de voluntades” entre *pares iguales*. En realidad, no hay ninguna igualdad en el capitalismo (no la puede haber mientras unos posean los medios de producción y otros estén privados de ellos), y la única libertad del sujeto oprimido consiste en decidir no laborar y morirse de hambre. Finalmente, en *tercer lugar*, el rentista de la fuerza de trabajo (el capitalista) unifica temporalmente al trabajador y a los medios de producción, pero sólo si de esta unión nacen mercancías que excedan el valor necesario para reproducir su propia fuerza de

<sup>86</sup> Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del Manuscrito 1861-1863)*, México, Itaca, 2005, p. 18.

<sup>87</sup> Más allá de la identificación fetichista entre proletario y obrero fabril, el proletariado se define, en términos marxianos, como el sujeto que carece de medios de producción, independientemente de que se ocupe en labores productivas o improductivas.

trabajo, esto es, si y sólo si el sujeto proletarizado despliega un *plustrabajo* que se convierta en *plusvalor* mercantil. Ciertamente, el capital no funda la explotación de *plustrabajo*, sólo le brinda la forma específica del plusvalor a partir de la contratación y subordinación de la “libre” fuerza de trabajo.

De esta manera, el capitalismo funda su dominio sobre el proceso de trabajo “liberando” a los obreros de los vínculos productivos que los condenaban a permanecer de por vida en el mismo lugar, ejerciendo una misma actividad, pero subordinándolos posteriormente a la explotación de plusvalor y a la dinámica opresiva de la acumulación capitalista, o sea, de la autovalorización. En vez de desplegar su actividad en beneficio de su propia persona, de su familia o de su sociedad, el trabajador lo hace para alimentar la voracidad de un ente ajeno a sus intereses particulares: el capital.

Mientras la base técnica sobre la que el capital funda su dominio permanece inalterada o depende de la dinámica de los modos de producción anteriores, como sucede en la subsunción formal, el capital sólo puede extraer plusvalor de un modo que Marx caracteriza de absoluto. Éste consiste en alargar el tiempo de la jornada laboral extendiendo la parte que el obrero dedica a la producción de un valor excedente para el capitalista –el tiempo que trabaja gratis para él–, esto es, *plusvalor absoluto extensivo*, o bien intensificando la labor obrera en una misma jornada laboral que permanece inalterada, esto es, *plusvalor absoluto intensivo*.<sup>88</sup> Sin embargo, en este camino, el capital choca con dos obstáculos inherentes a la limitación técnica y productiva de la subordinación formal del trabajo: la *capacidad física* de los obreros, que requieren necesariamente de un tiempo libre para la reposición de su fuerza física (a causa del desgaste que sufren por su empleo extensivo e intensivo durante la jornada laboral), y la *cantidad de obreros* disponibles en un espacio y en un contexto determinados. Mientras la técnica capitalista no se desarrolle de manera autónoma y permita elevar los niveles de productividad, la explotación se ve obstaculizada por el número de trabajadores disponibles y por la labor que éstos pueden desplegar sin sufrir un desgaste físico irreversible.<sup>89</sup>

Puesto que el progreso del sistema reclama mayores grados de explotación de plusvalor en su propio desarrollo histórico, el capitalismo impulsa y promueve el revolucionamiento de las fuerzas productivas técnicas. Por este medio, el capital no sólo le explota al obrero mayores cantidades de plusvalor, sino que genera nuevos mecanismos a través de los cuales éste es extraído: el *plusvalor relativo* y el *plusvalor extraordinario*. El *plusvalor relativo* consiste en la disminución del valor de las mercancías necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo, producto de un desarrollo técnico en el sector de generación de medios de subsistencia (el sector II), gracias a lo cual el sujeto proletario puede dedicar un menor tiempo de su jornada laboral a la producción de mercancías con un valor igual al que necesita para su reproducción (*tiempo de trabajo necesario*) y alargar el tiempo que ofrece gratuitamente al capitalista (*tiempo de trabajo excedente*). Así, en un mismo lapso temporal, el proletario es capaz de producir una mayor cantidad de plusvalor sin que se alargue la jornada laboral o sin que se haga necesariamente más intensiva.<sup>90</sup> En un mismo periodo, se acorta el tiempo de trabajo necesario para su reproducción y se extiende el tiempo excedente para el capital.

Por otro lado, el *plusvalor extraordinario* es el resultado del desarrollo y la apropiación monopólica de una tecnología de punta que permite el despliegue potenciado de la fuerza de trabajo, lo cual posibilita producir mayores cantidades de valores de uso en un mismo lapso tiempo. Puesto que el valor se determina por el

<sup>88</sup> Para profundizar en los pormenores de esta clasificación ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., pp. 111-114.

<sup>89</sup> Esta es la conclusión a la que Marx llega al final de la sección tercera del tomo I de *El capital* (“Producción de plusvalor absoluto”), específicamente al concluir el capítulo IX. Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 325-326.

<sup>90</sup> En realidad, la aparición de los mecanismos técnicos que contribuyen a la extracción de plusvalor relativo y extraordinario van acompañados históricamente de un incremento de las formas anteriores de explotación de plusvalor absoluto. “Si la maquinaria es el medio más poderoso para aumentar la productividad del trabajo, esto es, para acortar el tiempo de trabajo necesario para la producción de una mercancía, como vehículo del capital en las industrias de las que inicialmente se apodera, se convierte en el más poderoso medio para alargar la jornada laboral más allá de todo límite natural”, *ibid.*, p. 425.

tiempo de trabajo *socialmente* necesario para producir una mercancía, la apropiación monopólica o individual de la tecnología de punta no modifica el valor, el cual se mantiene inalterado mientras no se difunda o “socialice” la tecnología en cuestión, razón por la cual la producción potenciada de mercancías se traduce en una producción potenciada de valor y, en consecuencia, de plusvalor: el tiempo de trabajo necesario del obrero disminuye y aumenta el tiempo de trabajo suplementario para el capitalista.<sup>91</sup>

El desarrollo de las fuerzas productivas y la aparición de nuevas y más potentes formas de extracción de plusvalor dotan al capitalismo de su figura opresiva específica: la *subsunción real del trabajo por el capital*. A diferencia de la subsunción formal, que no altera el contenido técnico-material del proceso de trabajo, la subsunción real modifica el sustrato técnico que sustenta el proceso de producción social. Es importante, sin embargo, señalar que los rasgos estructurales de la subsunción formal persisten (éstos constituyen la esencia que da forma a la sociedad capitalista), pero adquieren su dimensión específica al quedar definidos por la dinámica que moviliza al modo de producción moderno: el desarrollo incesante de las fuerzas productivas como base del proceso de acumulación o valorización de capital.

Con la subsunción real, basada en el revolucionamiento incesante del aparato técnico de la producción, el sistema capitalista se consolida en terreno propio y aprovecha las posibilidades que la aceleración del proceso productivo le ofrece para extraer los distintos tipos de plusvalor a la clase obrera (el absoluto, el relativo y el extraordinario) e, incluso, para sobreexplotar la fuerza de trabajo (esto es, pagarle por debajo de su valor, determinado, como se ha dicho, por el valor de la mercancías necesarias para reproducir su existencia). Mediante la subsunción real del trabajo, el capital se apropia violentamente de las fuerzas productivas naturales y sociales que la humanidad desarrolla en el curso de su evolución moderna.

Para Marx, la teoría del desarrollo capitalista es inmediatamente la teoría de la subordinación de la clase obrera –y de las fuerzas productivas que ésta crea con su propio trabajo– a la lógica de la valorización; es una teoría de la subsunción de la naturaleza, el trabajo y la humanidad en su conjunto a los designios productivistas del sistema de acumulación de capital, así como de la enajenación de esas mismas fuerzas productivas sociales. A diferencia de lo que el marxismo hegemónico (las llamadas teorías del imperialismo)<sup>92</sup> comprendió a lo largo del siglo XX, la teoría del desarrollo capitalista en Marx no parte de la lectura historicista del tránsito del capitalismo librecambista decimonónico al capitalismo imperialista o monopolista, la cual, además de oponer equivocadamente, como momentos antagónicos, el libre cambio y el monopolio, centra su interés en la relación competitiva entre capitales y no, como le interesa prioritariamente a Marx, en la relación capital-trabajo, núcleo de la explotación de plusvalor y del proceso de acumulación de capital. En Marx, no hay desarrollo técnico en el capitalismo que no signifique inmediatamente una fase superior en el proceso de subordinación de la clase obrera.

De acuerdo con Marx, la primera fuerza productiva que se apropia el capital es la fuerza productiva por excelencia: la comunidad, comprendida en su acción organizada y consciente para la consecución de un fin: la *cooperación*. Resulta paradójico que el capitalismo, que basa su existencia en el régimen de la propiedad privada, fundamente su dominio en la vinculación cooperativa de la fuerza de trabajo, inaugurando con ello la posibilidad histórica de una reconexión productiva de los sujetos sociales, fracturada anteriormente por la escasez y la especialización privada del trabajo. Por ello mismo, Marx afirma que el capitalismo es un régimen social de producción, cuyo sistema de cooperación se diferencia de los anteriores en que no deriva ni de condiciones productivas comunitarias ni de relaciones despóticas de servidumbre o esclavitud, características de la Antigüedad, sino de una relación mercantil de compra y venta libre de la fuerza de

<sup>91</sup> El análisis general del plusvalor relativo y del plusvalor extraordinario se localizan en la sección cuarta del tomo I de *El capital* (“La producción de plusvalor relativo”), especialmente en el capítulo X. *Ibid.*, pp. 331-340.

<sup>92</sup> Para un comentario crítico sobre las teorías del imperialismo, ver de Jorge Veraza Urtuzuástegui, *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, México, Ítaca, 1987.

trabajo, despojada de cualquier otro atributo. Sometida a la lógica de la valorización de capital, la cooperación es consecuencia de la apropiación privada de una fuerza productiva social-natural (la capacidad unificada del trabajo), patrimonio de todos los sujetos, que deja de aparecer como tal y se presenta, de manera enajenada, como fuerza productiva del capital. Diferenciada históricamente de la economía campesina –basada en la pequeña propiedad privada– y de la economía artesanal, la cooperación capitalista aparece fetichistamente como la cooperación en sí, como la única forma de organizarse colectivamente.

Si anteriormente la fuerza unificada del trabajo cooperativo –capaz de alcanzar objetivos sumamente complicados y de realizar obras monumentales que ningún individuo aislado ni una serie de sujetos desconectados podría lograr– era convocada, en ocasiones especiales, por déspotas y emperadores para edificar presas o erigir pirámides o murallas, esta misma fuerza es convocada diariamente en el mundo moderno por un solo capitalista que actúa dentro de la fábrica o del espacio laboral como un rey o un faraón de la Antigüedad frente a una población “libremente” sometida.

Al reunir en un mismo espacio a los trabajadores que cooperan para un mismo fin, el capitalista resuelve varios problemas al mismo tiempo: 1) disminuye los costos del capital constante, esto es, del capital monetario invertido en herramientas, objetos y medios de producción, ya que, al conjuntar a la masa obrera en un mismo espacio, no requiere de varios edificios para concentrar el trabajo ni de varios depósitos para resguardar las materias primas; 2) se apropia de la fuerza productiva social del trabajo potenciado, que por sí misma es mucho más que la suma de las fuerzas laborales individuales; esto es, el capitalista se apropia gratuitamente de una *fuerza de masas* o *fuerza productiva aumentada*,<sup>93</sup> como la denomina Marx, que los obreros despliegan espontáneamente al actuar de manera organizada y simultánea, y que él no se ve obligado a retribuir porque el contrato que negocia con el trabajador asalariado es, en principio, individual y no colectivo; 3) gracias a la apropiación privada de la fuerza productiva de la cooperación, el capitalista puede potenciar el proceso de explotación y extraer mayores masas y tasas de plusvalor en una jornada laboral, ya sea que ésta permanezca constante o, incluso, que disminuya; 4) por si no fuera suficiente, al subordinar realmente la fuerza productiva de la cooperación, el capital se apropia de la capacidad colectiva para crear historia y civilización, esto es, para modificar su propia realidad social.

En el marco de la subsunción real del trabajo, el capital somete a la sociedad a sus propios intereses y le impone objetivos y fines ajenos a sus propias necesidades y a sus propios proyectos. Promueve la cooperación dentro de la fábrica con el objetivo de producir mercancías, pero la inhibe si se da fuera de ella, sobre todo si el objetivo es el de la organización política contra el régimen de dominación. De esta manera, el modo de producción capitalista confecciona una sociedad a su medida, haciendo que su historia se convierta en la historia de la explotación de plusvalor, o bien la historia de la enajenación capitalista de las fuerzas productivas que, libres de dicha subordinación, serían capaces de crear un mundo abundante y libre.

Ahora bien, en el capitalismo, la cooperación productiva aparece siempre vinculada a una determinada división del trabajo que, como lo indica Marx, “adquiere su figura clásica en la manufactura”.<sup>94</sup> Según Marx, la división sistemática del trabajo en la fábrica manufacturera presenta dos formas históricas: 1) la *manufactura heterogénea*, que consiste en el montaje “puramente mecánico de productos parciales independientes”<sup>95</sup> (el caso ejemplar del reloj), y 2) la *manufactura orgánica*, la cual toma forma en la continuidad de “una sucesión de procesos y manipulaciones interrelacionadas”<sup>96</sup> (verbigracia, la producción de agujas). Como ocurre con la cooperación, la división del trabajo en la manufactura puede ser considerada desde dos aspectos contradictorios. Por un lado, al fraccionar las distintas fases laborales que anteriormente

<sup>93</sup> Con estos dos términos caracteriza Marx el tipo de fuerza productiva que desarrolla la cooperación. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 345 y 349.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>96</sup> *Ídem.*

realizaba un sólo artesano y repartirlas entre distintos obreros, el capital libera al trabajador de la pesada cadena que lo ataba de por vida a un solo tipo de oficio y abre la posibilidad (por lo menos, teóricamente) de que diversifique sus acciones y se ejercite en distintas labores. Simultáneamente, potencia la productividad del trabajo al dividir la jornada laboral de acuerdo a la especialidad de los distintos trabajadores individuales, cada uno más ágil que el otro en determinado aspecto de la producción, despertando, así, en los hechos, una fuerza productiva sólo latente en la cooperación humana.

No obstante, al mismo tiempo, el capital introduce la división del trabajo en la manufactura con el objetivo de extraerle a la clase obrera mayores cantidades de plusvalor extraordinario y relativo, y no para el beneficio colectivo de la sociedad. Al capital no le interesa la “liberación” laboral del obrero, sino su especialización en un determinado aspecto del proceso productivo para la generación expedita y eficiente de mercancías. Así, lejos de liberar al trabajador, lo condena hasta el embrutecimiento a la realización de una actividad específica de por vida (apretar tuercas, ensamblar piezas, cortar metales, etcétera), y como consecuencia lo priva de la capacidad para producir valores de uso integrales, completos; lo transforma en un sujeto parcial e inútil para cualquier otra actividad que no sea aquélla para la que está entrenado; lo convierte, en pocas palabras, en un ser cada día más dependiente del modo de producción capitalista, incapaz de pensar en una alternativa productiva fuera de él, precisamente porque ha sido incapacitado y especializado hasta el aturdimiento.<sup>97</sup>

A pesar de este incremento exponencial de las fuerzas productivas como consecuencia directa de la refuncionalización de la cooperación y la división del trabajo sometidas a la lógica de la valorización, la subsunción real sólo alcanza su figura específica cuando logra desarrollar una tecnología que trasciende las capacidades humanas de producción, es decir, cuando es capaz de dotarse a sí misma de una maquinaria y de un sistema de máquinas (gran industria) correspondiente a las exigencias de la explotación de plusvalor extraordinario y relativo. Si el capital acentúa el aspecto objetual de la técnica, es decir, la dimensión que aquí hemos denominado *tecnológica*, es precisamente porque, para él, las fuerzas productivas valen sólo como medios e instrumentos para alcanzar un fin, que no es otro que el de la autovalorización. El capital lo mediatiza y lo instrumentaliza todo. Por ello mismo, en la modernidad capitalista, la técnica sólo es pensada como tecnología, pero nunca desde su fundamento humano y comunitario. Así, a diferencia de lo que sucede en la cooperación y en la manufactura, cuyas revoluciones técnicas parten de la reorganización y reeducación de la fuerza de trabajo, en la *gran industria* contemporánea, las mejoras técnicas parten siempre del medio de trabajo.<sup>98</sup>

Si bien el capital se conduce con los elementos de producción con los que explota plusvalor –incluido el elemento subjetivo, la fuerza de trabajo– como meros instrumentos de trabajo, la máquina no puede ser comprendida como un simple instrumento o herramienta, ni siquiera como una suma de ellas. Karl Marx distingue, por ello, tres partes “esencialmente distintas” de la maquinaria: 1) el mecanismo motor, esto es, la fuerza motriz e impulsora del mecanismo, 2) el mecanismo de transmisión, el cual –a través de palancas, volantes, conductores, etc.– regula o altera el movimiento de la máquina, y 3) la máquina-herramienta, o bien la máquina de trabajo.<sup>99</sup> El desarrollo de esta última constituye el punto histórico de arranque de la revolución industrial del siglo XVIII, la cual dotó al capitalismo de una gran industria.

---

<sup>97</sup> “Sumergidos en este tiempo abstracto, exactamente conmensurable, el tiempo convertido en el espacio de la física, y que al mismo tiempo es una condición, una consecuencia de la producción especializada y descompuesta de manera científicamente mecánica del objeto y de trabajo, los sujetos también tienen que ser descompuestos racionalmente de una manera correspondiente. En efecto, por un lado, una vez mecanizado el trabajo fragmentario de los trabajadores, la objetivación de su fuerza de trabajo frente al conjunto de su personalidad —objetivación que ya se había realizado en la venta de su fuerza de trabajo como mercancía— se transforma en realidad cotidiana duradera e insuperable, hasta el punto de que, también aquí, la persona se convierte en espectador impotente de todo lo que le ocurre a su propia existencia, fragmento aislado e integrado a un sistema ajeno”, Georg Lukács, “La cosificación y la conciencia de clase del proletariado”, en *Historia y conciencia de clase*, La Habana, Instituto del Libro, 1970, p. 117.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 391.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 393.

La máquina-herramienta se distingue de la herramienta simple en dos sentidos. En primer lugar, a diferencia de la herramienta simple, que es un objeto singular empleado para realizar algún trabajo, la máquina-herramienta es un mecanismo, esto es, un conjunto combinado de piezas que ejecutan una función específica. En segundo lugar, la herramienta depende de la capacidad humana de manipulación, no sólo en relación con la fuerza o la habilidad requeridas para utilizarla correctamente, sino en relación con el límite corporal de los miembros humanos, los cuales restringen la capacidad laboral a la utilización de un número específico de instrumentos; en cambio, al desarrollarse la gran industria, una sola máquina puede incorporar multitud de herramientas en su mecanismo, por lo que ésta se “libera” de las restricciones corporales del trabajador, aun cuando éste siga siendo la fuerza motriz que la activa. Una vez superadas las restricciones que imponía la corporalidad humana a la máquina, se vuelve secundario determinar cuál es la fuerza original que la moviliza.

Tan pronto como el hombre, en lugar de obrar con la herramienta sobre el objeto de trabajo, actúa solamente como fuerza motriz sobre una máquina-herramienta, se torna casual el que la fuerza motriz se disfrace de músculo humano, y puede ser sustituida por el viento, el agua, el vapor, etc.<sup>100</sup>

La tendencia triunfante, sin embargo –que se impone cada vez más con el desarrollo histórico de la tecnología en la modernidad capitalista– es la de liberar los diversos componentes de la maquinaria de las limitaciones corporales humanas y de los procesos naturales, constituyéndose tendencialmente en un *sistema automático de funcionamiento*. La primera máquina que, desde la concepción marxiana, representa un paso históricamente decisivo en el proceso de autonomización y automatización industrial es aquella que fusionó en sí misma dos mecanismos decisivos del funcionamiento de la máquina (la máquina-herramienta y el mecanismo motor): la máquina de hilar y cardar de Arkwright (1775) y la máquina de vapor de doble efecto de Watt (1784).<sup>101</sup>

Para Marx, la Revolución industrial comienza en el momento en el que el hombre se libera de las complejas labores que realiza la máquina y comienza a participar en el proceso de trabajo como *fuerza de acción*.<sup>102</sup> Por ello es que, a diferencia de lo que afirma Lewis Mumford, para Marx no puede considerarse al reloj como el representante de “la moderna edad industrial”,<sup>103</sup> a pesar del reconocimiento que se le otorga a ese mecanismo en la consideración del proceso de trabajo en la manufactura heterogénea.

Mientras más progresa la máquina como mecanismo automático, menos esfuerzo y tiempo cuesta producir determinada cantidad de valores de uso que antes ocupaban la jornada entera de trabajo, sino es que varias. Tanto la movilización de una gran cantidad de obreros en la cooperación, como la división y especialización del trabajo característica de la manufactura tienden a ser “absorbidas” por la máquina y, más tarde, por el *sistema de máquinas coordinadas y especializadas* (el *gran autómeta*, en la terminología de Marx),<sup>104</sup> que produce, en distintas fases aceleradas, una misma mercancía, liberando potencialmente al proletariado del desgaste laboral que implica el trabajo manual prolongado. Pero sólo en potencia.

Apenas se esboza en el horizonte histórico la posibilidad de disminuir la participación de los sujetos en la esfera de la producción, el capital confirma el sentido que para él tiene el desarrollo de las fuerzas

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 396.

<sup>101</sup> *Ibid.*, pp. 397 y 398.

<sup>102</sup> “Desde el momento en el que la participación inmediata del hombre se reduce sólo al hecho de que él comienza a actuar como simple *fuerza*, en ese momento se origina el principio de la producción mediante la máquina”. Karl Marx, *Progreso técnico y desarrollo capitalista (manuscritos 1861-1863)*, México, Ediciones Pasado y Presente, 1976, p. 114.

<sup>103</sup> “El reloj, no la máquina de vapor, es la máquina-clave de la moderna edad industrial”, Lewis Mumford, *Técnica y civilización*, España, Alianza Editorial, 1982, p. 31.

<sup>104</sup> “Un sistema de máquinas, ya consista en la pura cooperación de máquinas de trabajo de la misma especie –como en la tejeduría– o en una combinación de máquinas de diverso tipo –como en la hilandería–, constituye en sí y para sí un gran *autómeta*, siempre y cuando sea impulsada por un primer motor que se mueve a sí mismo”, Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 401 y 402.

productivas. No se trata, como le recuerda Marx a John Stuart Mill,<sup>105</sup> de “aliviar a los obreros de la faena laboral”, sino de reducir el tiempo de trabajo necesario para la reproducción proletaria y extender el tiempo de plustrabajo para el capital, o sea, el tiempo de extracción de plusvalor.

De esta manera, al contrario de lo que ella parece prometer, la maquinaria erigida sobre la subsunción real no libera al obrero del proceso de trabajo, sino que lo esclaviza a él, completando su enajenación y su sometimiento a la lógica de la valorización. Mientras en el trabajo de la manufactura cada una de las distintas fases productivas especializadas, su velocidad y su ritmo, dependían de la habilidad y destreza de los obreros, con el desarrollo de la gran industria, son ellos los que se agregan a la máquinas como meros apéndices de su mecanismo funcional. Con el desarrollo industrial y el crecimiento del sistema coordinado de máquinas especializadas, son las máquinas las que determinan los tiempos y las pausas del trabajo, sus movimientos y alteraciones, y ya no los sujetos que las accionan. Éstos últimos se ven forzados a laborar al ritmo del “gran autómeta global”<sup>106</sup> en el que se convierte el sistema fabril industrial sometido a la lógica de la valorización. En el contexto de la gran industria desarrollada, la máquina completa la labor de embrutecimiento iniciada con la división del trabajo capitalista en la manufactura. Reducido a una mera función dentro del sistema de máquinas automáticas, el proletario no requiere de ninguna preparación técnica compleja, lo que impacta en la desvalorización de la fuerza de trabajo (por su descalificación) y universaliza la incorporación de todos los sectores de la sociedad (mujeres, niños, ancianos) a la esfera productiva.<sup>107</sup>

Lejos de disminuir el tiempo que los sujetos dedican al trabajo productivo, el capital lo intensifica y lo extiende en todas las direcciones. En lugar de ampliar el tiempo que la humanidad dedica a sus labores improductivas o libres, el modo de producción capitalista transforma tanto el tiempo de trabajo improductivo como el tiempo libre en tiempo de trabajo productivo. Enajena las dimensiones afirmativas fuera de la esfera de la producción y las convierte en parte integral del proceso de explotación de plusvalor. Esto no significa que anule el sustrato transhistórico de lo que es el trabajo productivo –el cual, como dijimos anteriormente, consiste en la generación de medios de subsistencia y medios de producción–, sino que reconoce como productivo sólo aquellas labores que generen plusvalor.

En realidad, esto sucede desde el momento en que se instaura el proceso de subsunción formal del trabajo por el capital. Desde ese instante, diversas áreas del trabajo improductivo se convierten en fuentes de extracción de plusvalor. Los casos que Marx resalta son aquéllos que tienen ver con el proceso circulatorio y con el trabajo de conservación de mercancías, a saber, el ámbito del transporte y del acopio.<sup>108</sup> Sin embargo, la verdadera expansión del trabajo productivo a todas las áreas de la vida económica, social y cultural sucede con el desarrollo incesante de la subsunción real alrededor del mundo. Se da, entonces, una auténtica *industrialización universal generalizada*, como atinadamente la denominó Ernest Mandel.<sup>109</sup>

Probablemente, el primer trabajo improductivo (en sentido transhistórico) que el capital refuncionalizó a su lógica productivista fue el de la ciencia. Si en un inicio, al ser ajena al funcionamiento interno del capital –así como libremente producida y difundida por la sociedad–, la ciencia no le costaba nada a éste y el capitalista se podía apropiar gratuitamente de sus conocimientos dentro de la fábrica, muy pronto la incorpora como elemento de sus gastos productivos necesarios. La mayoría de los inventos que dieron origen a la Revolución industrial no fueron producto de una investigación científica previa aplicada más tarde a la creación de máquinas y mecanismos productivos; incluso, muchos de los inventores que se convirtieron luego en flamantes empresarios tenían escasa formación técnica y científica. Sin embargo, mientras más se desarrolla

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 391.

<sup>106</sup> Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del Manuscrito de 1861-1863)*, México, Itaca, selección y traducción de Bolívar Echeverría, 2005 p. 47.

<sup>107</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 416-424.

<sup>108</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, ob. cit., pp. 131-153.

<sup>109</sup> Ernest Mandel, *El capitalismo tardío*, México, Era, 1972, p. 378.

el capital y más complejo se hace el aparato tecnológico, más se requiere de los conocimientos científicos como *momento indispensable* en el proceso de producción de mercancías. Ello no significa, empero, que la cultura técnica o científica de los capitalistas crezca al mismo ritmo o tan siquiera en el más mínimo grado.<sup>110</sup>

Pero la ciencia es tan sólo el primer paso. Muy pronto el capital se introduce en los más variados espacios de la vida improductiva de la sociedad. Al expulsar a la mujer del espacio doméstico (lo que en principio es algo positivo, pues la libera del sometimiento sexista que la mantenía atada de por vida al hogar), ingresa en él para sustituir, con diversas mercancías, la labor que ella desplegaba (alimentos para los bebés y la familia, objetos y sistemas de limpieza; etc.). Asimismo, penetra los ámbitos del quehacer cultural, la educación, la creación y difusión artística, la salud, la medicina e incluso el esparcimiento, los deportes, los espectáculos, la vida cotidiana, etc. Cada espacio social se vuelve un campo fértil para explotar plusvalía. La lógica productivista penetra cada poro de ella y hace de la cultura humana una cultura del capital.

Desde el punto de vista de Marx, la técnica capitalista es contradictoria: libera y, a la vez, oprime, subsume, enajena. Esto no es sólo válido para la forma en la que impacta sobre las relaciones sociales, sino también para la definición de la relación entre el ser humano y la naturaleza. Al penetrar en la agricultura, revolucionando con ello las formas tradicionales de cultivo y fracturando la vinculación atávica del hombre con la tierra, se inaugura la posibilidad de una experiencia espacial sin límites geográficos. Sin embargo, la disminución histórica de la cantidad de trabajo humano ocupada en zonas rurales no tiene como correlato la ampliación de las fronteras y el disfrute colectivo de las riquezas mundiales, sino el desarrollo del espacio moderno por excelencia: la ciudad. Allí concentra el capital a la fuerza de trabajo como una reserva disponible en cualquier momento, sometiéndola a condiciones miserables de vivienda, trabajo y convivencia. A la vez, la transformación de la agricultura en industria, cuyo objetivo es potenciar la productividad y el rendimiento del suelo, agota con velocidad la otra gran fuente de la riqueza material: la tierra.

...cada progreso de la agricultura capitalista no es sólo un progreso en el arte de explotar al obrero, sino, simultáneamente, al suelo; cada progreso en el aumento de su fertilidad durante un periodo dado es un progreso en el agotamiento de las fuentes perdurables de esa fertilidad. Mientras más tome un país a la gran industria como fundamento de su desarrollo, más acelerado será este proceso de destrucción. La producción capitalista, por lo tanto, sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción, minando, al mismo tiempo, las dos fuentes de toda riqueza: la tierra y el trabajador.<sup>111</sup>

### *Acumulación capitalista y crisis*

Así como ningún valor de uso está desconectado de las finalidades que lo determinan desde su proceso de producción, y, por lo mismo, no puede ser considerado como un objeto neutral,<sup>112</sup> la técnica generada por la modernidad capitalista sintetiza en sí misma, en su propia materialidad, la lógica del capital. Para esta técnica, tanto los sujetos como los objetos, tanto el ser humano como la naturaleza, no son más que

<sup>110</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 407-408, especialmente la nota al pie de página número 108.

<sup>111</sup> *Ibid.*, pp. 529-530. Con esta cita, queda evidenciada la falsedad de aquella afirmación que sostiene que, en Marx, no existe una conciencia ecológica del impacto de la producción capitalista sobre la naturaleza. Desde el núcleo de su teorización en la *Crítica de la economía política*, la contradicción entre valor y valor de uso, Marx pone las bases para cuestionar, de raíz, el sentido general de la lógica privada del valor y luego de la valorización, para las que el valor de uso y sus dos fuentes materiales, la naturaleza y el trabajo, son sólo medios a explotar para producir riqueza abstracta.

<sup>112</sup> “Para que exista un valor de uso, tiene que ser, simultáneamente, un *valor de uso social*, tiene que existir una conexión orgánica entre la producción y el consumo de objetos. Por supuesto, puede existir un consumo individual de valores de uso, pero en su absoluta mayoría los valores de uso son producidos para el conjunto social y, por lo mismo, son valores de uso sociales. Para ello, también, el trabajo realizado debe estar guiado por una *finalidad específica* [...], esto es, el trabajo se despliega con un propósito específico, de una forma determinada y satisface ciertas necesidades sociales de una manera particular. Si se quiere, por ejemplo, producir un valor de uso que perdure en el tiempo, que no se desgaste fácilmente, entonces, habrá que elegir materiales adecuados, resistentes, y la obra realizada tendrá que cuidar cada aspecto de la manufactura del producto para evitar su fabricación defectuosa”, Carlos Herrera de la Fuente, *op. cit.*, p. 15.

elementos materiales indispensables para el proceso de explotación de plusvalor. Al capital, en principio, no le importa si esa técnica contamina, desgasta o destruye a los individuos y a la naturaleza, siempre y cuando contribuya al proceso de valorización. Esto se hace patente en el estudio del proceso de acumulación capitalista.<sup>113</sup>

En lugar de facilitar la labor del obrero, las máquinas ayudan a sustituirlo, a reducir la parte que el capital invierte en capital variable (fuerza de trabajo) y capital constante (medios de producción). Una sola de ellas, accionada por un único trabajador, es capaz de producir, en unas cuantas horas, una cantidad de mercancías superior a la que podrían generar varios de ellos laborando coordinadamente en un mismo lapso de tiempo. De ahí que, apenas ingresa a la fábrica, la nueva maquinaria desplaza a una elevada proporción de población obrera, sin que, a su vez, pueda generar de forma inmediata las condiciones de productividad necesarias para volver a emplearlos.<sup>114</sup> Al comienzo de esta experiencia histórica, propia de la modernidad capitalista, los obreros achacan la situación a las máquinas mismas (el famoso caso de los luditas), pero pronto se hace evidente que la lógica del desplazamiento es el resultado del empleo capitalista de ellas (lo que no quiere decir que, en sí mismas, en su propia materialidad y diseño, las máquinas no representen un riesgo para el trabajo obrero y, por lo mismo, requieran ser modificadas. Aquí sólo se habla del ahorro que la introducción de nueva maquinaria, con tecnología más avanzada, representa para la inversión del capitalista en términos de capital variable y capital constante).

Al desplazar de la producción a una proporción elevada de la población obrera, el capital se provee de una reserva de fuerza de trabajo de la que puede echar mano cada vez que el mercado reclame más mercancías. A este sector de trabajadores desplazados del proceso laboral, y condenados a sobrevivir por su cuenta en condiciones miserables hasta que el capital se digne a disponer de ellos, la denomina Marx *ejército industrial de reserva*. Los que permanecen laborando en el sector industrial forman, en cambio, parte del *ejército activo*. La connotación militar de estos términos no es casual: subraya el sentido castrense con el que el capital conduce los grandes contingentes obreros para la producción de plusvalor y los enfrenta los unos contra los otros. El capital usa al ejército de reserva como factor de presión para la disminución del salario del ejército activo, el cual, como cualquier mercancía, se ve sometido al juego de la oferta y la demanda de fuerza de trabajo en el mercado. Así, paradójicamente, en lugar de ubicar con claridad a su adversario y organizarse para eliminar la fuente de su opresión, los trabajadores se enfrentan los unos contra los otros en una lucha por obtener un salario, esto es, en una nueva figura histórica de la lucha por la sobrevivencia. Para Marx, el proletariado no es, en primera instancia, el sujeto fuerte de la historia, capaz de dirigir su sentido y transformar la realidad social, sino ese conglomerado de sujetos enajenados que *personifican* la lucha por la sobrevivencia impuesta por el capital a sus espaldas, la lucha descarnada por la defensa del valor de su fuerza de trabajo, el cual, mientras más avanza la modernidad capitalista, tiende a disminuir sin pausa.<sup>115</sup>

Acompañando a esa fuerza de trabajo desplazada temporalmente por el capital, surge una masa informe de sujetos excluida definitivamente de la esfera productiva, obligada a proveerse de sus medios de subsistencia por las vías más degradantes. Se trata, por supuesto, del conocido proletariado harapiento o *lumpemproletariado*. La *ley de la acumulación capitalista* sintetiza con crudeza este conjunto de fenómenos:

<sup>113</sup> De ahí el error leninista que se encierra en la ecuación: “comunismo igual a soviets más electricidad”. Tomada en sí misma, sin ninguna modificación, la técnica capitalista no es recuperable para el proyecto comunista, precisamente porque, en su propia materialidad, es expresión descompuesta de la lógica de la explotación y la valorización. Se trata de una *fuerza productiva dañada o corrompida*, por lo que, si se quiere recuperar, debe pasar por una alteración material de su principio funcional, trastocando la lógica de la “eficacia”, la “reducción de costos”, la “aceleración” y el daño y la contaminación a la naturaleza que están contenidas en su constitución física. Sólo de esa manera llegaría a ser una *fuerza productiva abundante*.

<sup>114</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 461-462.

<sup>115</sup> En la sección 6ª de *El capital*, Marx distingue entre el valor de la fuerza de trabajo y el salario (o “precio del trabajo”), ésta última, la expresión transfigurada de la primera. Allí señala, en el capítulo XX, que en los países con mayor productividad, esto es, en aquéllos donde el trabajo es más intenso, el salario tiende a ser mayor que en los menos desarrollados, donde la jornada es menos intensa, aun cuando el valor de la fuerza de trabajo sea, en realidad, menor que en aquéllos. *Ibid.*, pp. 583-588.

a mayor acumulación de capital, mayor concentración de la riqueza en unas cuantas manos y, como su contraparte necesaria, mayor explotación de plusvalor y mayor cantidad de obreros condenados a formar parte de una sobrepoblación relativa miserable.<sup>116</sup>

La ley según la cual, gracias al progreso en la productividad del trabajo social, una masa siempre creciente de medios de producción puede ser puesta en movimiento por un gasto progresivamente decreciente de fuerza humana, esta ley se expresa en el terreno capitalista –donde el trabajador no utiliza los medios de trabajo, sino que éstos emplean al trabajador– de la siguiente manera: a mayor fuerza productiva del trabajo, mayor será la presión de los trabajadores sobre sus medios de ocupación, más precaria, por lo mismo, su condición de existencia: venta de la fuerza de trabajo para incrementar la riqueza ajena o para la autovalorización del capital. El rápido incremento de los medios de producción y de la productividad del trabajo por encima del de la población productiva se expresa, en términos capitalistas, de manera inversa, en que la población obrera crece siempre más rápidamente que la necesidad de valorización del capital.<sup>117</sup>

La subsunción real del trabajo que acompaña el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo lleva la enajenación humana a niveles inusitados. Mientras más riqueza produce el obrero, más se enriquecen los propietarios de los medios de producción y más miserable se torna su vida; mientras más condiciones existen para convivir pacíficamente con la naturaleza –esto es, para que su relación deje de implicar una lucha desgarradora por la obtención de recursos–, más extraña se le aparece ésta y más encarnizada deviene la lucha por extraerle los materiales requeridos por el proceso de acumulación y valorización; mientras más se amplían y perfeccionan las vías de comunicación y cooperación con los demás sujetos, menos deja de concebirlas como sus prójimos, como sus aliados: para él, los otros son enemigos potenciales que, en cualquier momento, pueden arrebatarle su fuente de ingreso y contra los cuales, por lo tanto, es necesario luchar para sobrevivir.<sup>118</sup>

No hay que olvidar, sin embargo, que el desarrollo capitalista es siempre contradictorio, de forma que la misma ley que explica el perfeccionamiento de su poder y su dominio sobre la sociedad es la misma que da cuenta del fundamento de su crisis y decadencia.

En este punto, es importante hacer una distinción. No es lo mismo *crisis de la sociedad en el capitalismo* que *crisis capitalista*. El dominio capitalista se fundamenta en la escisión radical que se introduce entre los productores directos (los proletarios) y sus medios de producción, lo que tiene como consecuencia la incapacidad de éstos para proveerse de sus propios medios de subsistencia. Ello significa que, para que el capital subsuma al conjunto de la sociedad, es indispensable que existan sujetos privados de los medios necesarios para reproducir su vida, esto es, sujetos que se hallen en una *crisis de reproducción vital estructural* que los obligue a vender “libremente” su fuerza de trabajo en el mercado. En otras palabras, el poder del capital encuentra su condición de posibilidad en la *crisis de reproducción permanente* en la que coloca a la mayoría de la humanidad. La crisis capitalista, en cambio, es una *crisis cíclica*, que tiene como fundamento la lógica contradictoria que recorre el proceso de autovalorización en su conjunto.

Si se pudiera formular en términos humanos el sueño más recóndito del capital, éste sería el de explotar ilimitadamente plusvalor al conjunto de la sociedad las veinticuatro horas del día a lo largo y ancho de los cuatro puntos cardinales, sin chocar con ninguna barrera natural ni humana que se lo impida. La realidad material, sin embargo, lo obliga “a poner los pies en la tierra”, sin que por ello pierda su ilusión enfermiza.

<sup>116</sup> “Mientras más grande sea la riqueza social, el capital en funciones, la extensión y el vigor de su crecimiento, así como también la magnitud absoluta del proletariado y la fuerza productiva de su trabajo, mayor será el ejército industrial de reserva”, *ibid.*, p. 673.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 674.

<sup>118</sup> Cfr. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 510-522.

Ella lo impulsa a introducir constantemente avances tecnológicos y promover la industrialización entera del planeta para explotar mayores cantidades de plusvalor absoluto, relativo y extraordinario, sin tener que depender ni de las contingencias materiales de la naturaleza ni de los brazos obreros, siempre torpes a sus ojos. Si bien es cierto que la reproducción ampliada de capital significa la reproducción ampliada de la clase obrera en su conjunto,<sup>119</sup> esto es, la contratación de una mayor cantidad de fuerza de trabajo por el capital social, igualmente cierto es que en el proceso de acumulación capitalista impulsado por la gran industria y el desarrollo incesante de las fuerzas productivas se incrementa la sobrepoblación obrera relativa y disminuye, en términos igualmente relativos, la masa de trabajadores que se requiere para movilizar los medios de producción que los emplean. En términos marxianos, esto significa que hay una disminución en la *composición técnica del capital* (esto es, se emplea cada vez menos fuerza de trabajo para movilizar una cantidad fija de medios de producción). Como resultado de ello, se produce una variación en esa misma relación expresada en términos de valor, es decir, disminuye la cantidad monetaria que el capital dedica a la inversión en capital variable (fuerza de trabajo) y aumenta la que invierte en capital constante (medios de producción). Se modifica, así, la *composición de valor*. El capital variable crece en términos absolutos, pero disminuye en términos relativos si se le compara con la cantidad de valor que se invierte en el capital constante. Esto mismo pasa con las variaciones técnicas. A la combinación entre los dos tipos de composiciones (técnica y de valor), la denomina Marx *composición orgánica del valor*.<sup>120</sup>

El capitalista determina su tasa de ganancia según la proporción de plusvalor que realiza en el mercado al vender sus mercancías sobre la inversión total que realiza al iniciar las labores productivas. O sea, calcula su tasa de ganancia dividiendo el plusvalor realizado sobre su inversión en capital variable y capital constante. El capital constante, empero, no genera plusvalor, sino que tan sólo lo transfiere. El único elemento de la producción que genera valor y plusvalor es la fuerza de trabajo, la cual se le aparece al capital como capital variable. Si la tendencia general del capitalismo es aumentar relativamente el capital constante sobre el capital variable, se entiende de suyo que las cantidades de plusvalor extraído a la fuerza de trabajo no aumentan necesariamente por este hecho. Esto depende de otras causas, por ejemplo, de si disminuye el valor de la fuerza de trabajo o si se incrementa la tasa de explotación, es decir, la tasa de plusvalor (la masa de plusvalor extraído a la clase obrera calculada sobre el capital variable). Pero si al aumentar el capital constante se mantiene igual el valor del capital variable necesario para movilizarlo, y la tasa de plusvalor permanece inalterada o apenas aumenta, es claro que la tasa de ganancia, que se determina por la división de la masa de plusvalor sobre el capital variable y el capital constante, caerá. Un ejemplo numérico aclarará esto.

Si el capital invertido en una sociedad es de 200 unidades de valor y éstas se reparten en 100 unidades de capital variable y 100 de capital constante, la masa de plusvalor dependerá únicamente de la explotación sobre el capital variable. Digamos que la tasa de explotación es de 100%, entonces la masa de plusvalor constará de 100 unidades de valor. Si la tasa de ganancia se calcula sobre el capital total invertido (200 unidades de valor), la razón que lo exprese será la siguiente:  $100/200$ , lo que es igual a  $1/2$  o, expresado en porcentaje, a 50% de tasa de ganancia.

Ahora bien, si, como lo dijimos anteriormente, la dinámica propia del proceso de valorización consiste en aumentar relativamente el porcentaje que se invierte en capital constante frente al capital variable, o bien, expresado en términos técnicos, en contar con una mayor cantidad relativa de medios de producción que de fuerza de trabajo, entonces habrá que suponer que, en un siguiente periodo, después de una serie de innovaciones tecnológicas introducidas en la esfera productiva, el capital invertido será de 300 unidades de valor, 100 de las cuales se seguirán empleando en capital variable, mientras que las otras 200 se destinarán a capital constante. Si la tasa de plusvalor permanece constante, es decir, si es de 100%, la masa de plusvalor

<sup>119</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 641-642.

<sup>120</sup> *Ibid.*, pp. 650-651.

continuará siendo de 100 unidades. La tasa de ganancia, en cambio, habrá variado, puesto que ahora se calcula una masa igual de plusvalor sobre un capital invertido mayor:  $100/300$ ,  $1/3$ , es decir, 33,3% de tasa de ganancia.<sup>121</sup> La tasa de ganancia disminuyó.

A esta tendencia ineludible del modo de producción capitalista, que se manifiesta en el hecho de que a mayor desarrollo de las fuerzas productivas, menor es la tasa de ganancia obtenida por el capital, la denomina Marx *ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia*. Esta ley expresa la paradoja nuclear del capitalismo: mientras más revoluciona las fuerzas productivas para obtener masas incrementadas de plusvalor relativo y extraordinario, más disminuye la proporción de fuerza de trabajo –la única fuente de valor y plusvalor– en relación con los medios de producción empleados, o bien, en términos de valor, más disminuye la proporción de capital variable frente a la de capital constante, de tal forma que la tasa de ganancia tiende a caer. Y mientras más rápido cae la tasa de ganancia, más difícil se vuelve para los capitalistas mantener en marcha el proceso de acumulación de capital. Cuando en una situación histórica determinada esta tendencia adquiere fuerza y se vuelve irreversible, el capital entra en crisis.

Apenas esbozada la crisis, el capital desarrolla medidas para contrarrestar sus efectos. Marx enumera seis en la sección tercera del tomo III de *El capital*,<sup>122</sup> pero aquí mencionaremos únicamente las cuatro más significativas: 1) incremento en la explotación de plusvalor, o bien, lo que resulta más común, sobreexplotación de la fuerza de trabajo (esto es, retribución de la fuerza de trabajo por debajo de su valor); 2) suspensión inmediata del desarrollo tecnológico o, en su caso, destrucción de fuerzas productivas; 3) contraria a la medida anterior, desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas para abaratar los elementos del capital constante y extraer mayores tasas de plusvalor extraordinario y relativo; 4) conquista de mercados internacionales.

Si bien las crisis arrasan con los capitales menos preparados para enfrentarlas y tienden a concentrar la riqueza en los capitales de vanguardia, los que sobreviven actúan, para contrarrestarla, como una orquesta coordinada contra la clase obrera. La suspensión del desarrollo tecnológico va acompañada de un incremento robustecido de la explotación y la sobreexplotación. Al mismo tiempo, esta interrupción demuestra hasta qué punto al capital no le interesa promover el desarrollo técnico en beneficio general si éste no le produce ninguna ganancia. Al contrario, es capaz de comportarse como un verdadero ludita destruyendo fuerzas productivas y fuerza de trabajo a la vez. En cierto sentido, las guerras son expresión de esta dinámica destructiva y esquizofrénica. La destrucción a gran escala de sujetos y objetos durante las guerras representa –por más terrible que esto suene– una fase necesaria para que el capital genere las condiciones para un nuevo momento de expansión y auge. La Segunda Guerra Mundial y la expansión de posguerra en Europa son un ejemplo terrible pero apropiado de esta dinámica autodestructiva.

Lejos de salir derrotado o debilitado de las crisis, el capital aprovecha esos momentos históricos para consolidar su dominio. Concentra inversiones, aumenta los niveles de explotación, unifica a la clase propietaria contra la clase obrera, interrumpe el desarrollo tecnológico y destruye fuerzas productivas, expande su dominio sobre los cuatro puntos cardinales del orbe a través del comercio internacional y las inversiones de capital, etc.

Sin embargo, la lógica contradictoria que lo define no desaparece. No bien comienza a vislumbrar la salida de la crisis, promueve, para salir definitivamente de ella, lo mismo que la originó: el desarrollo de las fuerzas productivas. El capital se aplica como remedio la causa de la enfermedad. Responde con mayor desarrollo tecnológico a una crisis ocasionada por el desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas, lo cual redujo, en términos relativos, la inversión de capital variable frente al capital constante, originándose así una caída de la tasa de ganancia. Para salir de la crisis, el capitalismo pone las bases de crisis más potentes y violentas.

<sup>121</sup> El ejemplo fue retomado de Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, MEW, B. 26, Berlin, Dietz Verlag, 1964, pp. 221-222.

<sup>122</sup> *Ibid.*, pp. 242-250.

Impulsa el crecimiento industrial y expande su dominio por todos los rincones del mundo: da origen al mercado mundial y crea las condiciones para que las crisis tengan un alcance global.<sup>123</sup> Esto es el resultado histórico-estructural del desarrollo incoherente y contradictorio de las fuerzas productivas en la modernidad capitalista, la cual, a la par que coloca las condiciones para una vivencia humana cada vez más plena y potente, más universal y libre, limita y pospone su desarrollo autónomo, por cuanto no contribuye a potenciar el proceso de valorización. El capital impide que la humanidad tome las riendas de su historia y construya el tipo de civilización adecuado para su afirmación plena, sometiéndolo, en cambio, a su dinámica patológica y subyugante.

El *verdadero límite* de la producción capitalista es el *capital mismo*; es éste: que el capital y su autovalorización aparecen como principio y fin, como motivo y objetivo de la producción; que la producción es sólo producción para el *capital*, y no a la inversa, los medios de producción simples medios para una configuración constantemente ampliada del proceso de vida para la *sociedad de productores*. (...) El medio –desarrollo incondicionado de las fuerzas productivas sociales– entra en constante conflicto con el objetivo limitado: la valorización del capital existente. Por ello, si el modo capitalista de producción es un medio histórico para desarrollar la fuerza productiva material y crear el mercado mundial correspondiente, al mismo tiempo, es la permanente contradicción entre ésta, su misión histórica, y las relaciones de producción correspondientes a ese modo de producción.<sup>124</sup>

La colisión entre estas dos lógicas, la *lógica de la sociedad* y la *lógica capitalista*, obliga a Marx, desde el comienzo de su crítica al modo de producción capitalista, esto es, desde el estudio celular de la contradicción entre valor y valor de uso, a concebir un modo alternativo para el desarrollo de las fuerzas productivas y, desde ahí, para generar las condiciones efectivas de una experiencia plena de la libertad. De ahí que Marx piense siempre –si bien no de manera detallada o, incluso, explícita– la viabilidad del desarrollo de una técnica poscapitalista.

### *La posibilidad de una técnica poscapitalista*

En el primer capítulo del *Manifiesto comunista*,<sup>125</sup> Marx y Engels resumen con claridad las condiciones de posibilidad para superar el modo de producción capitalista. Estas condiciones son tanto objetivas como subjetivas.

Las *condiciones objetivas* se refieren, en esencia, al revolucionamiento de las fuerzas productivas que introducen la posibilidad de superar definitivamente la escasez, marca terrible de la historia humana. En segundo lugar, se subraya la importancia del desarrollo del mercado mundial, que el capitalismo impulsa con la finalidad de superar sus crisis y encontrar nuevos espacios de acumulación y explotación de plusvalor. Ambas condiciones son el fundamento material y objetivo de la posibilidad de la revolución comunista, ya que, por un lado, abren la puerta a la creación de una *sociedad abundante*, que trascienda la causa original de la lucha por la sobrevivencia y el fundamento propiedad privada, y, por el otro, extiende esa posibilidad a todo el orbe, haciendo de la revolución comunista y la supresión del régimen capitalista de explotación algo factible a nivel mundial. Para Marx, el capitalismo es desde su origen, desde el siglo XVI, un fenómeno global y, por lo mismo, genera las condiciones contradictorias de la opresión y la posibilidad de la liberación

<sup>123</sup> “¿De qué forma supera la burguesía las crisis? Por un lado, mediante la destrucción forzada de gran masa de fuerzas productivas; por otro lado, mediante la conquista de nuevos mercados y la explotación más exhaustiva de viejos mercados. ¿De qué forma, pues? Preparando crisis más generales y violentas, y reduciendo los medios para prevenir las crisis”. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1977, p. 468.

<sup>124</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, ob. cit., p. 260.

<sup>125</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, ob. cit., pp. 462-474.

en todas las partes en donde se instala.<sup>126</sup> Por lo mismo, su superación no puede ser una tarea exclusivamente local o regional, sino que debe plantearse, desde el comienzo, como una labor mundial.

Por su parte, las *condiciones subjetivas* tienen que ver con el sujeto histórico que produce el proceso de acumulación capitalista: el proletariado. En Marx, como ya lo hemos comentado, el proletariado sintetiza dos tendencias contradictorias: es, a la par, víctima y cómplice de la explotación capitalista. Víctima, porque sufre la expropiación de sus medios de producción y vive sometido a la generación de plusvalor para el dueño de esos medios; cómplice, porque personifica el sentido opresivo que le impone el capital al reducir su vida a la lucha por el salario contra sus compañeros de clase e impulsar la división obrera que potencia la subsunción real del trabajo por el capital. Como *clase en sí*, como mera personificación de una de las clases sobre las que se estructura el modo de producción capitalista, el proletariado es una categoría que, para Marx, no ha desarrollado aún las capacidades para su propia liberación (y con ella, de la humanidad en su conjunto).

Paradójicamente, el proletariado empieza a comportarse como sujeto viable de la acción revolucionaria, como *clase para sí*,<sup>127</sup> cuando deja de concebirse como mero proletario, esto es, cuando abandona la lucha estrictamente salarial<sup>128</sup> y se comprende a sí mismo como el sujeto que, al crear las bases materiales de la existencia de la sociedad, puede transformarla radicalmente. Ello no significa, por supuesto, que el proletariado deba ser comprendido, ni siquiera en su fase revolucionaria, como un sujeto homogéneo y unitario, porque entonces se recaería en lo mismo que se intenta negar (su reducción a fuerza de trabajo). En principio, la definición del proletariado es puramente negativa: el sujeto que *carece de medios de producción* y se ve obligado a vender su fuerza de trabajo en el mercado para obtener un salario a cambio. No importa que ese sujeto use overol o corbata, que trabaje en una fábrica o en una oficina, que su labor sea productiva o improductiva; lo que importa es que carece de medios de producción y no tiene forma independiente de aprovisionarse de medios de subsistencia para reproducir su vida. En los hechos, sin embargo, esa situación negativa da paso a la emergencia de un sinnúmero de trabajadores y de tipos de trabajo, diferenciados los unos de los otros de muchas maneras, por lo que cada vivencia opresiva es disímil y plantea retos específicos para la lucha revolucionaria de los trabajadores. Saber reconocerlos y coordinarlos es parte de un proceso de aprendizaje que potencia la lucha proletaria y enriquece su significado.

Al comienzo, esta lucha es fundamentalmente reactiva, resultado de la escasez artificial que instaura el capital en la sociedad que domina al reducir incesantemente el valor de la fuerza de trabajo. Mientras más crece la escasez y más se expande por el mundo, más penetra la miseria y la destrucción natural que provoca la acumulación capitalista en todos los rincones del globo terráqueo, y más insoportable se convierte ésta, fungiendo como catalizador de la lucha proletaria. Sin embargo, este nivel de lucha es todavía débil, dependiente y él mismo escaso, pues parte más de una carencia que de una capacidad afirmativa real. La lucha proletaria adquiere una dimensión auténticamente revolucionaria, de acuerdo con Marx, cuando comienza a ser consciente de las facultades y necesidades enriquecidas con las que el régimen, sin quererlo, lo dota, esto es, cuando empieza a concebirse a sí mismo como un sujeto enriquecido por el desarrollo de las fuerzas productivas, por la unidad de clase que lo hermana con otros trabajadores y por su raigambre internacional. Así, el proletario deja de verse a sí mismo como simple obrero o trabajador asalariado y

<sup>126</sup> Éste es, igualmente, el punto de partida de la lectura de Wallerstein sobre el *moderno sistema mundial*. De acuerdo con él, el capitalismo es, desde el origen, un sistema mundial, “no porque incluya la totalidad del mundo, sino porque es mayor que cualquier unidad política jurídicamente definida. Y es una «economía-mundo» debido a que el vínculo básico entre las partes del sistema es económico, aunque esté reforzado en cierta medida por vínculos culturales y eventualmente [...] por arreglos políticos e incluso estructuras confederales”, Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999, p. 21.

<sup>127</sup> La diferencia conceptual entre el proletariado como *clase en sí* y *clase para sí* se introduce casi al final de la *Miseria de la filosofía*, si bien Marx sólo emplea el último término explícitamente. Cfr. Karl Marx, *Das Elend der Philosophie*, ob. cit., p. 181.

<sup>128</sup> Así lo expresaba Marx en 1865: “En lugar del lema conservador: ‘¡Un salario justo por una jornada laboral justa!’”, deberá escribir en su bandera esta consigna revolucionaria: ‘¡Abolición del sistema de trabajo asalariado!’” Karl Marx, *Loh, Preis und Profit*, MEW, B. 16, Berlin, Dietz Verlag, p. 162.

comprende la realidad contradictoria que lo oprime como una realidad que debe y puede ser transformada, no sólo en beneficio de su poder, sino para afirmar la subjetividad libre de todos los seres humanos en la sociedad moderna. De esta manera, el proletariado se libera liberando a la sociedad en su conjunto. Si la lucha fuera exclusivamente por sus intereses particulares de clase, entonces seguiría reproduciendo el mismo sistema, no lograría ser revolucionaria (a lo mucho, sería reformista); si, por otro lado, su intención fuera tomar el poder para instaurar una hegemonía clasista, lo único que haría sería reintroducir, por otra vía, una sociedad de dominio y explotación. Para superar el dominio y la explotación capitalistas, el proletario debe *desproletarizarse*; tiene que acabar con el sistema erigido desde la expropiación de los medios de producción y la explotación de plusvalor. De este modo, la liberación del proletariado significa, inmediatamente, su extinción como clase social, la desaparición del sistema de clases y la liberación de la humanidad en su conjunto.

Si bien es cierto que, en la perspectiva materialista de la historia, no existe la imposibilidad lógica de afirmar la libertad incluso en medio de la peor situación material (pues, de otra manera, no habría posibilidad alguna de modificar o superar determinadas condiciones opresivas), y se pueden experimentar formas alternas de organizarse y producir aun dentro del propio sistema capitalista, la experiencia universal y plena de ella, *depende* de una serie de condiciones tecno-políticas cuyo alcance reside, en última instancia, en la capacidad y voluntad subjetivas de transformación. Más que por la escasez (condición negativa), la posibilidad de una sociedad y una técnica poscapitalistas a nivel generalizado está condicionada, según Marx, por la *abundancia potencial de las fuerzas productivas* y los sujetos existentes. Mientras estos requisitos no se cubran en una dimensión global y se mantenga el dominio de la escasez (aunque ésta sea artificial), la lucha por la sobrevivencia permeará y con ella el principio de la propiedad privada que desarticula los colectivos humanos. De esta manera, la condición de posibilidad de afirmación revolucionaria de la libertad humana está condicionada por un principio material de abundancia (objetiva y subjetiva).<sup>129</sup> El pasaje donde más claramente se expresa esta idea se encuentra en *La ideología alemana*:

Esta “*enajenación*”, para que los filósofos nos entiendan, sólo puede ser naturalmente superada mediante dos premisas *prácticas*. Para que se convierta un poder “insoportable”, esto es, un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que produzca una masa de la humanidad absolutamente “desposeída” y, al mismo tiempo, en contradicción con un mundo existente de riqueza y cultura, lo que presupone, en ambos casos, un gran potenciamiento de la fuerza productiva y un alto grado de su desarrollo; y, por otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (...) es también una premisa práctica absolutamente necesaria, ya que sin ella sólo se generalizaría la escasez y, de esta manera, con la penuria, comenzaría de nuevo la lucha por lo necesario y se generaría inevitablemente toda la mierda anterior; porque, además, sólo este desarrollo universal de las fuerzas productivas implica un intercambio *universal* de los hombres (...) y, finalmente, se producen individuos histórico-universales, empíricamente mundiales, en lugar de individuos locales. Sin esto, 1.º el comunismo sólo podría existir localmente; 2.º las potencias mismas del intercambio no podrían desarrollarse como potencias universales, esto es, insoportables, sino que permanecerían como circunstancias domésticas supersticiosas, y 3.º toda expansión del intercambio suprimiría el comunismo local.<sup>130</sup>

Así, la *primera condición* de una técnica poscapitalista en Marx consiste en que ésta sea una *técnica abundante*, es decir, una fuerza productiva tan potente que no sólo cubra a plenitud las necesidades sociales locales, sino que las rebase en exceso a nivel mundial, de tal forma que “fluyan a tope los manantiales de la

<sup>129</sup> Esto debe ser entendido como principio de posibilidad, no como realidad efectiva. Ciertamente, en el capitalismo permea la enajenación y el fetichismo, por lo que la escasez objetiva y subjetiva es hegemónica. Sin embargo, como principio de posibilidad, en la época contemporánea, existen capacidades objetivas y productivas (incluso técnica alternativa) abundantes, así como un cúmulo de experiencias y conocimientos subjetivos, históricamente acumulados, que permitirían organizarse revolucionariamente contra el sistema. La cuestión, claro, es cómo pasar de la espontaneidad ideológica y enajenada del sistema a la praxis revolucionaria, ya posibilitada a plenitud (con todas las contradicciones descritas) por las condiciones presentes.

<sup>130</sup> Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 34-35.

riqueza social”,<sup>131</sup> suprimiéndose definitivamente la escasez y, con ella, las circunstancias materiales que posibilitan la propiedad privada. El capitalismo abre esa puerta, pero es incapaz de atravesarla; vislumbra un mundo no escaso, pero aniquila, en los hechos, dicha posibilidad; promueve el desarrollo de las fuerzas productivas y, a la vez, lo detiene, lo imposibilita a plenitud. Para Marx, sólo una sociedad que abandone por completo la lógica de la valorización y la explotación, y cuyo único parámetro reproductivo sea el del valor de uso y el del reconocimiento del sistema de necesidades y capacidades sociales colectivas, sólo esa sociedad tendría la capacidad de establecer un suelo material tan abundante y rico como para que la libertad de los sujetos se afirme de manera íntegra.

Ahora bien, la innegable centralidad que tiene la noción de *fuerzas productivas abundantes* en la obra de Marx ha llevado a algunos intelectuales críticos, como es el caso de Adorno y Horkheimer,<sup>132</sup> a sostener que el autor de *El capital* fundamenta la posibilidad del tránsito hacia el comunismo en una razón cuantitativista, que cede demasiado rápido al “sentido común reaccionario” y burgués al afirmar que el reino de la libertad guarda una relación sólo “cuantitativa y mecánica” con el reino de la necesidad, lo que reintroduce la noción de la naturaleza “como enteramente extraña” y subordinada a la voluntad humana, cayendo con ello de nuevo en la mitología totalitaria de la Ilustración y poniendo en peligro la libertad y el socialismo.

Desde otra perspectiva, relacionada con la crítica ecológica contemporánea, se ha señalado que, si bien Marx no fue un “tecno-optimista ingenuo”, su concepción del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas chocó con las posibilidades materiales de su siglo (el XIX), en el cual aún no se habían desarrollado ni los esquemas de publicidad ni había surgido a plenitud la sociedad de consumo. “A finales del siglo XIX era razonable pensar que, satisfechas las necesidades de alimentación, vestido y vivienda, las personas podrían dedicarse a actividades autorrealizativas (la ciencia, el arte, etc.)”. Así pues, la confianza en el desarrollo de las fuerzas productivas abundantes, basado en un crecimiento exponencial de la producción por parte de la modernidad capitalista, no contempló en su momento lo que podría suceder con la emergencia de un capitalismo consumista plenamente desarrollado, el cual terminaría haciendo patente los límites naturales del medio ambiente y la necesidad de moderar y racionalizar los niveles de crecimiento y consumo para una sobrevivencia colectiva y material del planeta y los seres humanos. Desde este mirador, por lo tanto, es necesario desarrollar una conciencia y una práctica *decrecentistas* revolucionarias con la finalidad de hacer posible la existencia de una sociedad comunista autosustentable a largo plazo.<sup>133</sup>

A pesar de sus diferencias y especificidades, ambas concepciones parten del supuesto de que en Marx la idea de un desarrollo de fuerzas productivas abundantes e ilimitadas como condición material necesaria para la construcción de una sociedad poscapitalista, comunista, es fundamentalmente cuantitativa,<sup>134</sup> esto es, parte del desarrollo específico de la técnica en el modo de producción capitalista, por lo que su empleo continuo en cualquier tipo de sociedad, aun no-capitalista, sería dañino y perjudicial. Y claro, esto último es cierto: de seguirse utilizando, sin ningún límite, la técnica desarrollada en la modernidad capitalista, la única certidumbre a mediano y largo plazo es la catástrofe ambiental y ecológica en todas las dimensiones (en gran medida, ya experimentable en nuestros días). Pero ésta no fue nunca la idea de Marx en torno al desarrollo de fuerzas productivas abundantes. Para comprender a Marx hay que abandonar la idea que se tiene sobre la abundancia referida, en primer plano, a la dimensión puramente cuantitativa.

<sup>131</sup> Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, MEW, B. 19, Berlin, Dietz Verlag, 1987, p. 21.

<sup>132</sup> Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, España, Editorial Trotta, 2004, p. 93.

<sup>133</sup> Ver Ariel Petruccelli, *Ecomunismo. Defender la vida: destruir el sistema*, Argentina, Instituto del Pensamiento Socialista, 2025, pp. 117-118. Por lo demás, este libro de nuestro compañero Ariel Petruccelli es, probablemente, la mejor radiografía que se haya escrito hasta nuestros días sobre el estado del debate mundial acerca de la cuestión ecológica. A su forma, es una obra maestra del pensamiento crítico sobre la ecología y las posibilidades de superar revolucionariamente el desastre instaurado en el planeta por la modernidad capitalista.

<sup>134</sup> Es necesario, sin embargo, señalar que, en su libro *Ensayo sobre la teoría marxista de la historia*, citado más arriba, Ariel Petruccelli reconoce plenamente la dimensión cualitativa de la noción de fuerzas productivas.

Como lo hemos subrayado desde el comienzo de este ensayo, si se observan –desde el estudio del proceso del trabajo en su nivel transhistórico– la totalidad de dimensiones que se consideran para comprender el proceso de reproducción vital de los sujetos sociales, no hay forma de escindir lo que corresponde al desarrollo de los medios y las condiciones del trabajo, del cuidado y respeto de la naturaleza y sus ciclos. Dañar la naturaleza significa, inmediatamente, dañar las condiciones de vida de los sujetos. Esto no quiere decir, por supuesto, que, incluso en la sociedad mejor organizada, no se pudieran generar daños a la naturaleza y al medio ambiente, sino que si ellos llegaran a ocurrir (como probablemente ocurrirían), el desarrollo del proceso de trabajo y las fuerzas productivas que lo acompañan tenderían a corregir esta alteración para procurar un mejor equilibrio entre ambos factores. Así, una técnica abundante sería necesariamente una *técnica ecológica*, esto es, una técnica que procuraría la riqueza entendida no sólo como objeto listo para el consumo, sino como relación total de los sujetos y la naturaleza en el plano de proceso de reproducción social concreto. Esta concepción impacta en lo que entendemos por abundancia y riqueza. En cierto sentido, precisamente por basarse en un criterio cuantitativista y abstracto, la *técnica capitalista*, por más abundante que parezca, por más rica y prometedora que se nos presente, es, desde la perspectiva de Marx, una *técnica escasa*, no sólo porque reparte o distribuye mal los valores de uso que produce, sino porque es una técnica que, desde la esfera productiva, contamina, destruye y aniquila las condiciones de vida natural en el planeta, además de que los mismos valores de uso que produce son perjudiciales para la salud humana en todas sus dimensiones. Recordemos la clara conciencia que Marx tenía sobre el sentido del desarrollo de la técnica en el capitalismo (y que citamos más arriba al concluir nuestro análisis sobre la gran industria): “La producción capitalista, por lo tanto, sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción, minando, al mismo tiempo, las dos fuentes de toda riqueza: la tierra y el trabajador”.<sup>135</sup> En resumen, la técnica capitalista mina o socava las fuentes de riqueza material; por su fidelidad a la lógica de la valorización, las agota y destruye; por lo mismo, no puede ser tomada como ejemplo de lo que sería una técnica abundante en una posible sociedad poscapitalista o comunista. La técnica poscapitalista tiene que ser materialmente distinta de la técnica capitalista y abrir otras posibilidades no contempladas en ella.<sup>136</sup>

No olvidemos que lo primero que Marx reclama a los dirigentes socialdemócratas alemanes en la famosa *Crítica del Programa de Gotha* –la cual tenía como propósito sentar las bases políticas del primer partido socialista legal en Alemania– es justamente que, como buenos burgueses, consideraban exclusivamente al trabajo como fuente de toda riqueza material, cuando, según el propio Marx, la naturaleza es el verdadero manantial de todos los valores de uso. Afirmar lo contrario es comportarse como el capitalista que se asume como propietario privado del mundo y, por lo mismo, cree tener el derecho a esquilmarlo y desgastarlo sin rendir cuentas a nadie.<sup>137</sup>

Ahora bien, la abundancia técnica no sólo implica una dimensión de riqueza material objetiva y subjetiva (en el sentido arriba esbozado), sino también una *riqueza de tiempo*, o en otras palabras: de vida. La vida es tiempo. Más allá de las innumerables facetas de la experiencia humana, es innegable que la vida es el tiempo del que disponemos para afirmar nuestros deseos, proyectos, necesidades, capacidades, alianzas, etc. Si todo nuestro tiempo lo cedemos al trabajo necesario para reproducir la vida y reducimos al mínimo el tiempo libre del que disponemos para afirmarnos como individuos, entonces podemos asegurar que la vida se convierte en una negación de nuestras posibilidades como entes singulares. Entre muchas cosas, lo que diferencia de manera esencial al proyecto del comunismo moderno (la asociación de hombres libres) de lo que fue el comunismo primitivo es que para el primero el individuo tiene una importancia central, y la afirmación de la

<sup>135</sup> Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 529-530.

<sup>136</sup> Claudio Napoleoni captó muy bien este punto. “...si con la máquina se realiza a fondo el proceso de la subsunción real del trabajo en el capital, precisamente en el sentido, como hemos visto, de que tal subsunción se efectúa también en el terreno material del proceso laboral, entonces está claro que el cuerpo mismo del instrumento, su misma estructura material lleva el sello de esta subsunción del trabajo; por lo tanto, una máquina usada no capitalistamente debería ser una máquina distinta a la usada capitalistamente”. Claudio Napoleoni, *Lecciones sobre el capítulo sexto (inédito) de Marx*, México, Era, 1979, pp. 116-117.

<sup>137</sup> Cfr. Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, ob. cit., p. 19.

comunidad o de la colectividad no puede significar la negación de la individualidad o su sumisión forzosa a proyectos grupales. Pero para que ello pueda ser posible, desde el punto de vista marxiano, es necesaria una condición material fundamental: la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario, o de la jornada laboral, a su mínima expresión. Y para ello, es fundamental contar con fuerzas productivas que tiendan a automatizar la totalidad del proceso reproductivo (productivo, circulatorio y consuntivo), de tal forma que se libere el tiempo de vida para la afirmación plena de los sujetos. No sólo se trata de que los individuos libremente asociados regulen colectivamente el trabajo común mediante un esfuerzo planificador, sino de que se vivan y experimenten más allá de la obligación del trabajo en cualquiera de las esferas productivas e improductivas (necesarias en sí mismas). Así, la segunda condición para el desarrollo de una técnica poscapitalista es que sea una *técnica automatizada*.<sup>138</sup> Citemos en extenso este conocido pasaje al final de *El capital*:

En los hechos, el reino de la libertad comienza allí donde termina el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; de acuerdo a la naturaleza de las cosas, reside, entonces, más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe forcejear con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, así también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo, se extiende este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero, al mismo tiempo, se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. En este terreno, la libertad sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza y lo pongan bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; en llevarlo a cabo con el menor gasto de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas para su naturaleza humana. Pero éste sigue siendo un reino de la necesidad. Más allá de él comienza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo. El verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre la base de aquel reino de la necesidad. La reducción de la jornada laboral es la condición fundamental.<sup>139</sup>

La técnica capitalista es una técnica que concibe y emplea a la naturaleza como un conjunto de objetos que pueden ser adecuados a la lógica de la valorización para extraer de ellos beneficios privados, sin respetar sus ciclos ni procesos o sus formas singulares de manifestación. Por ello mismo, la técnica poscapitalista (una técnica aún no existente) no podría comportarse con ella como el domador frente al tigre; no se trata de someter ni de explotar, sino de comprender los procesos de cada fenómeno natural y beneficiarse de ellos respetando sus marcos y posibilidades. Evidentemente, puesto que el ser humano, en un determinado nivel, no puede concebirse a sí mismo como un ente que reproduzca espontáneamente los ciclos y los comportamientos naturales, sino como un ente natural que, al mismo tiempo, rompe con el comportamiento instintivo y pulsional, esto es, como un ser natural que, en determinado nivel –según palabras de Bolívar Echeverría–, es al mismo tiempo *transnatural*,<sup>140</sup> no podría concebirse nunca un estado plenamente armónico o integrado a la naturaleza sin caer en un romanticismo que contradice los cimientos de la concepción materialista de la historia.<sup>141</sup> El comportamiento ecológico con la naturaleza y el medio que nos rodea no implica una noción de armonía o equilibrio homeostático, sino un proceso complejo de descubrimiento y autodescubrimiento que, inevitablemente, llevaría a desequilibrios, los cuales, sin embargo –dado que el

<sup>138</sup> “La completa automatización en el reino de la necesidad abrirá la dimensión del tiempo libre, como aquel en el que la existencia privada y social del hombre se constituirá a sí misma. Ésta será la trascendencia histórica hacia una nueva civilización”, Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona, España, 2001, p. 67.

<sup>139</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, ob. cit., p. 828.

<sup>140</sup> Cfr. Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, Itaca, 2001, pp. 147-167.

<sup>141</sup> En su libro *Ecology without nature*, Timothy Morton critica las posiciones ecologistas que construyen una concepción sustancialista y romantizada de la naturaleza, en la que ésta aparece adornada con diversos atributos, siempre al servicio ideológico de distintos proyectos políticos y culturales. Por ello mismo, propone abandonar el concepto de naturaleza como sustancia, para pensarlo desde su compleja y cambiante relación histórica con los seres humanos. Cr. Timothy Morton, *Ecology without nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, USA, Harvard University Press, 2007.

principio mismo de acción y relación no estaría basado en la explotación ni en la extracción productivista—, podrían superarse a partir de lo que se aprenda en la experiencia práctica. Ernst Bloch logró captar con agudeza este sentido de la propuesta marxiana sobre la técnica, y pensó en una posible fuerza productiva colectiva que no se impusiera desde el exterior a la naturaleza, sino que, al contrario, reconociera sus procesos y ritmos. A esta posible técnica poscapitalista la denominó *técnica de la alianza*.<sup>142</sup>

La crítica que Karl Marx propone a la técnica moderna nos revela hasta qué grado ella está materialmente atravesada por el propósito desquiciado de la acumulación de valor y la subsunción real del trabajo por el capital. Se trata de una técnica que contamina, mutila, enferma, desfigura, desgasta, agota y destruye a la naturaleza y a los seres humanos. Por ello mismo, dicha crítica se dirige a los aspectos cualitativos, no cuantitativos. La posibilidad de un mundo poscapitalista exige como condición de posibilidad un tipo técnica que no solamente produzca bienes en abundancia, sino que sea materialmente diferente a la técnica actual.

Vista desde la perspectiva del proceso concreto de reproducción social, la técnica moderna poscapitalista tendría como objetivo producir un mundo de abundancia y de alianza respetuosa con la naturaleza. El propósito sería generar riqueza y resguardar las condiciones materiales que protegen el desarrollo de la naturaleza y los seres humanos. Pero, como lo sostiene el propio Marx en el extenso pasaje arriba citado, las fuerzas productivas rebasan el ámbito de la pura necesidad, el espacio reproductivo en el que los sujetos socializados planean, organizan, distribuyen y ejecutan el trabajo que se requiere para producir y repartir la riqueza material, y brillan a plenitud tan sólo en el reino de la libertad, el terreno en el cual el desarrollo de las fuerzas productivas humanas se convierten en un fin en sí mismo, y se deja de depender de fines externos. Siguiendo a Benjamin,<sup>143</sup> podríamos denominar a esta última modalidad de la técnica una *técnica lúdica*, gracias a la cual los sujetos libremente asociados aprenden a jugar con su corporalidad, su mente y el mundo entero, sin que su propósito sea dominarlo o someterlo.

### Conclusiones

*Técnica abundante, técnica automatizada, técnica de la alianza y técnica lúdica* son cuatro rasgos del desarrollo de las fuerzas productivas que bosquejan eso que, desde la teorización crítica de Marx sobre la modernidad capitalista, se puede proponer como condiciones materiales técnicas de una sociedad poscapitalista o comunista. Efectivamente, más allá de ciertos rasgos o de ciertas características mencionadas en esta o aquella obra —publicada o no en vida de sus autores—, ni Marx ni Engels elaboraron sistemáticamente una idea de lo que podría ser la sociedad comunista mundial a la que aspiraban. Ello es algo lógico, resultado de su propia teorización sobre la realidad, pues el proyecto radical de una transformación comunista de la sociedad no es algo que pueda depender de la elucubración de una o dos cabezas (por más geniales que hayan sido), sino que, de hacerse realidad, será la labor colectiva de una humanidad revolucionaria que se haya librado definitivamente de las cadenas capitalistas de la valorización. Vale la pena, sin embargo, para concluir, debatir brevemente con algunas posiciones teóricas que, caracterizando de una u otra manera el pensamiento de Marx, llegan a conclusiones políticas y filosóficas que no podrían achacarse directamente al autor de *El capital*, por lo menos no desde la perspectiva, cada vez más compleja, de su evolución teórica.

Probablemente, los pasajes más conocidos de la teorización de Karl Marx sobre el comunismo, desde los cuales se podría extraer una impresión errónea acerca de lo que piensa respecto a la construcción de una sociedad poscapitalista, son aquéllos que se encuentran en el tercero de los *Manuscritos económico-*

<sup>142</sup> Ernst Bloch, *El principio esperanza*, Tomo II, Editorial Aguilar, Madrid, España, 1979, p. 264.

<sup>143</sup> Walter Benjamin, op. cit., pp. 55-57.

*filosóficos de 1844*, en el apartado sobre la relación entre la propiedad privada y el comunismo. Allí dice Marx:

El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoenajenación humana* y, por lo tanto, como real *apropiación* de la esencia *humana* por y para el hombre; por consiguiente, como un retorno total, consciente –llevado a cabo dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior– del hombre hacia sí mismo, como hombre social, es decir, humano. Este comunismo es, en cuanto naturalismo consumado = humanismo, y en cuanto humanismo consumado = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución del conflicto entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia que se reconoce a sí mismo como solución.<sup>144</sup>

En este pasaje, como puede constatarse fácilmente, hay en el joven Marx una carga romántica innegable que construye la imagen de una sociedad comunista donde todos los opuestos se han reconciliado y las contradicciones se han superado para desembocar en el reino de la armonía absoluta en todos los niveles: entre el hombre y la naturaleza, entre la libertad y la necesidad, entre la existencia y la esencia, etc. Esta redacción efusiva de la juventud filosófica contrasta con la templanza teórica que ya se denota en el *Manifiesto comunista*, donde, por un lado, al final del segundo apartado (“Proletarios y comunistas”), Marx y Engels trazan una serie de medidas transitorias, de carácter económico y político, entre la sociedad capitalista y la socialista, y, más adelante, en el apartado III (“Literatura socialista y comunista”), critican la postura del *socialismo alemán o “verdadero” socialismo* que habla en nombre de los “intereses del ser humano”, “del hombre en general” y de todas esas concepciones grandilocuentes correspondientes al “vaporoso cielo de la fantasía filosófica”.<sup>145</sup> Ya desde *La Ideología alemana*, las expresiones de Marx sobre la posibilidad de una sociedad poscapitalista se vuelven más precavidas, y al llegar a la redacción de *El capital*, se fundamentan en los conceptos introducidos a lo largo de la *crítica de la economía política*, y siempre como como condiciones materiales de posibilidad de la formación de una *asociación de hombres libres* (si bien se conserva un cierto tono romántico al insistir, por ejemplo, en el párrafo IV del primer capítulo de *El capital*, que las relaciones asociativas entre esos hombres libres serán “diáfananamente sencillas” y exentas de todo “velo místico”).

Ahora bien, sin tomar en cuenta esta evolución, y centrándose exclusivamente en lo redactado en los *Manuscritos de 1844*, se podría considerar –como, en efecto, lo hace Kostas Axelos– que Marx es el autor más “locamente optimista” de la historia de la filosofía, porque, como ya lo hemos señalado, creería en una reconciliación absoluta del ser humano consigo mismo y con el mundo, y comprendería el arribo a la sociedad comunista como la supresión total de los conflictos y las contradicciones.<sup>146</sup> A partir de ello, Kostas Axelos concluye que Marx recae en la metafísica que busca superar, pues introduce como presupuesto y fin de sus teorizaciones una utopía idealista que no se constata, bajo ninguna circunstancia histórica, en la realidad empírica, en los fenómenos de la experiencia material, de los cuales parte la perspectiva materialista y dialéctica de la historia.<sup>147</sup>

En curiosa pero contradictoria correspondencia con este horizonte que parte de una lectura del joven Marx para definir su pensamiento sobre la construcción de una sociedad poscapitalista mediada por el desarrollo de las fuerzas productivas, Alfred Schmidt (basándose en la lectura de su *tesis doctoral* sobre Demócrito y

<sup>144</sup> Cfr. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 536.

<sup>145</sup> Cfr. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, ob. cit., p. 486.

<sup>146</sup> Cfr. Kostas Axelos, *Marx pensador de la técnica*, España, Fontanella, 1969, p. 208.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 206.

Epicuro) sitúa a Marx como uno de los “grandes pesimistas europeos”,<sup>148</sup> ya que, de acuerdo con él, en línea con la tradición posterior de Freud, para Marx no habría realidad social sin represión y *principio de realidad*, lo que implicaría necesariamente, a pesar del discurso sobre la conexión orgánica con el entorno natural, una concepción de la naturaleza como naturaleza torturada.

Ahora bien, tanto si se considera a Marx un *optimista* como si se le considera un *pesimista*, el problema consiste en introducir un parámetro ideal –externo a la teorización de Marx y a su proceso de evolución y desarrollo–, al cual se exige ajustarse. Se hace una lectura *sui generis* de ciertas ideas juveniles de Marx y, desde ese mirador, se pide una coherencia total con posteriores teorizaciones sobre el desarrollo de las condiciones materiales para el tránsito hacia una sociedad poscapitalista, para las cuales, sin embargo –por una cuestión de necesidad lógica de su propia evolución teórica, como lo hemos comentado–, Marx no esbozó una propuesta sistemática. Pero, para la perspectiva materialista de la historia, el problema no es nunca medir hasta qué punto la realidad social humana se aproxima o no a la realización de un ideal propuesto desde la filosofía (en este caso, la reconciliación plena entre el ser humano y la naturaleza, así como la superación de todas sus contradicciones), sino cómo se desarrolla materialmente el *proceso de subjetivación de los sujetos en la historia*. ¿Cuáles son las condiciones materiales que hacen posible que los seres humanos se afirmen como sujetos de su realidad y no como meros objetos de la historia? O bien, como se plantea en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, ¿cuáles son las condiciones materiales para que se transite de la *prehistoria de la humanidad* a la verdadera *historia humana*?<sup>149</sup> Eso es lo que a Marx le preocupa. Y esa posibilidad se empieza a bosquejar con las condiciones tecno-políticas que traza el comunismo al superar la lógica de la valorización propia de la modernidad capitalista.

Para Marx, *el comunismo no es un fin, sino sólo un medio*, una condición del desarrollo social; una condición que, además, es siempre probable y nunca segura, pues la modernidad capitalista puede devenir en la barbarie más cruel si los sujetos no logran transformarla. ¿Un medio para qué? Para la afirmación de la libertad de los sujetos sociales, para la superación de la alienación y las condiciones múltiples de la escasez que los obligan a experimentarse como objetos del acaecer histórico. Si se quiere, se puede citar otro pasaje de los *Manuscritos de 1844*: “El comunismo es la figura necesaria y el principio energético del futuro inmediato, pero el comunismo no es en cuanto tal la meta del desarrollo humano, la figura de la sociedad humana”.<sup>150</sup>

¿Cuál es, entonces, “la meta del desarrollo humano”? Imposible decirlo *a priori*. El comunismo, como síntesis tecno-política de una humanidad que ha superado la escasez, disminuido a su mínima expresión el tiempo de trabajo socialmente necesario (tanto productivo como improductivo), ajustado la producción de valores de uso a la planeación y la organización libre de la sociedad y potenciado la verdadera riqueza de los sujetos, a saber, el tiempo libre, el tiempo de libertad; el comunismo es esa condición de posibilidad material que, al negar la *socialidad asocial* del capitalismo, la *totalidad destotalizada* que caracteriza a las sociedades fundadas sobre la propiedad privada, crea las bases de una *totalidad totalizada*, esto es, de una totalidad conectada orgánicamente entre sí, que, por lo mismo, *no requiere de una reconexión externa o totalitaria* que subsuma los diversos proyectos individuales o colectivos a uno solo, como sucede en las sociedades

<sup>148</sup> “Ya desde la época de su *Disertación doctoral, La filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*, le es familiar la idea que viene de Hegel, según la cual el hombre sólo alcanza la conciencia de sí mismo mediante el trabajo. Más el trabajo presupone renunciar a los instintos. ‘Pero para que el hombre como hombre se transforme en su único objeto real, debe quebrar en sí su existencia relativa, el poder del deseo y de la mera naturaleza’. Esta idea, que vincula a Marx con la doctrina freudiana del principio de realidad, testimonia que Marx, contra la opinión que lo incluye simplemente en el optimismo filosófico, se asegura más bien un lugar en la tradición de los grandes pesimistas europeos. [...] La idea, repetida por Marx casi hasta el cansancio, de que la humanidad deberá tener siempre un intercambio orgánico con la naturaleza, cualesquiera sean las condiciones históricas en que viva, tiene su exacto *pendant* en el principio de realidad de Freud”, Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, México, Editorial Siglo Veintiuno, 1983, p. 160.

<sup>149</sup> Cfr. Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 9.

<sup>150</sup> Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 546.

privatizadas, las cuales necesitan de un Estado para regular y controlar los efectos alienantes de la dispersión social. No hay un único proyecto. Al contrario, se establecen las bases materiales para que los individuos afirmen los proyectos que quieran, sin estar presionados o sometidos por la necesidad de trabajar jornadas extenuantes o siquiera largas. El objetivo es asegurar la satisfacción de las necesidades sociales para que éstas dejen de experimentarse como una exigencia material que imposibilita el libre desarrollo de los sujetos, aunque, en los hechos, éste continúe siendo contradictorio y contingente.

No hay, en el fondo, una única o mejor o más liberada forma de vivir, ni de comer, ni de amar, ni de gozar la sexualidad, ni de crear arte ni de disfrutar de la experiencia vital. El ser humano no es ni nómada ni sedentario por esencia; ni carnívoro ni vegetariano; ni monogámico ni poligámico;<sup>151</sup> etc. Cualquier intento por volver a una definición unívoca y sustancialista de la realidad y sus posibilidades es un intento por reintroducir, en el pensamiento de Marx, una concepción dogmática y totalitaria de la cual carece. Para Marx, el comunismo no es una instancia que obliga a la comunidad, sino una formación social que, sobre la base de la comunidad libremente elegida, potencia la individualidad y la colectividad y les permite desarrollarse sin las trabas alienantes del pasado. Así lo expresa con tino Bolívar Echeverría:

La forma social natural de la existencia humana que el comunista Marx quiere liberar de su sujeción a la “tiranía del capital” es por sí misma conflictiva, desgarrada; tanto la felicidad como la desdicha son posibles en ella. Su liberación no sería el acceso a un mundo angelical, sino la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo su propio drama y no, como ahora, un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción.<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Al respecto, véase lo que escribe Engels sobre la “regularización de las relaciones sexuales” en el comunismo. Si bien, desde su punto de vista, lejos de desaparecer la monogamia, en el comunismo se realizaría, por fin, de manera igualitaria para los hombres y las mujeres (y no sólo compulsivamente para las últimas), su honestidad intelectual no le permite afirmar que sería la única forma amorosa de relacionarse. Ello, decía, depende de lo que decidan en plena libertad las mujeres y los hombres del futuro, ya libres de la enajenación mercantil-capitalista. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, MEW, B. 21, Berlin, Dietz Verlag, pp. 82-83

<sup>152</sup> Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, México, Editorial Siglo Veintiuno, 1998, pp. 196-197.

FEDERICO MARE

## PROTESTA Y REPRESIÓN, MEMORIA Y NEGACIÓN. PENSAR SUBVERSIVAMENTE *MILEILANDIA*\*

Javier Milei, verborrágico como todo demagogo ultraderechista y mesías *autopercebido*, se ufana de ser muy liberal, e incluso “libertario”. Ha bautizado a su coalición “La Libertad Avanza” (LLA) y no se cansa de citar con tono declamatorio, lleno de fatuidad, la definición de *liberalismo* pontificada por su gurú vernáculo Alberto Benegas Lynch (h): “...es el respeto irrestricto del proyecto de vida del prójimo, basado en el principio de no agresión y en defensa del derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad”<sup>1</sup>. Pero si dejamos de lado las palabras melifluas –el viento se las lleva como hojarasca– y vamos a los crudos hechos de la realidad –la roca inamovible de la política, lo que de veras queda y vale en medio de tanta volatilidad, de tantos discursos rimbombantes y declaraciones de intenciones *pour la galerie*–, el presunto libertarismo del presidente argentino desaparece por arte de magia. Se trata sólo de liberalismo económico extremo, de fundamentalismo de mercado. Neoliberalismo puro y duro, en una variante exacerbada, a la que podemos calificar de rabiosamente propietarista y minarquista, y que está inspirada –a confesión de parte, relevo de pruebas– en el dogma fanático de la Escuela Austríaca. Por lo demás, este liberalismo económico de Milei y sus secuaces –su compromiso en la práctica con el mentado *laissez faire, laissez passer*– no es tan inmaculado y coherente como ellos dicen (y muchos creen, incluso en el progresismo y la izquierda).

A un año y medio 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*)<sup>2</sup>, 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

---

\* Un fragmento de este artículo fue publicado a modo de adelanto en *Kalewche*, bajo el mismo título, el 13 de abril de 2025. Al redactar el presente ensayo, recuperé y adapté o reelaboré varios pasajes de textos más antiguos que escribí para diferentes revistas digitales y para mi segundo libro, *Ensayos misceláneos* (Mendoza, El Amante Universal/ECM, 2021).

<sup>1</sup> Cit. en Miguel Ángel G. Iturbe, “La incoherencia liberal del respeto irrestricto al proyecto de vida del prójimo”, *Philosophicum Consilium*, México, 2022. Disponible en [www.academia.edu/91399675](http://www.academia.edu/91399675).

<sup>2</sup> La frase exacta de Milei fue “Soy anarcocapitalista de largo plazo y minarquista de corto”. Véase Pablo Stefanoni, “Peinado por el mercado”, en *Anfibia*, 19 de marzo de 2021. Disponible en [www.revistaanfibia.com/javier-milei-el-libertario-peinado-por-el-mercado](http://www.revistaanfibia.com/javier-milei-el-libertario-peinado-por-el-mercado).

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).

El control de la tasa de interés merece un párrafo aparte, porque probablemente sea la variante de intervencionismo estatal menos visibilizada por los medios de comunicación y la opinión pública durante la gestión Milei-Caputo. Invitado a disertar sobre macroeconomía por la Bolsa de Comercio de Córdoba con motivo de la inauguración de su nueva sede, el 20 de diciembre de 2024, el líder de LLA señaló:

(...) a contramano de lo que cree la gran parte de la profesión, a contramano de lo que pedía el Fondo Monetario Internacional, decían que nosotros teníamos que subir la tasa de interés. (...) Desde nuestro punto de vista, está mal que los bancos centrales controlen la tasa de interés. (...) El control de la tasa de interés es una aberración teórica, emanada de una calamidad teórica, que se publicó en 1936: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, de uno de los seres más nefastos que tuvo la economía, el Sr. John M. Keynes, quien escribió esta obra –a beneplácito de políticos mesiánicos, corruptos, ladrones– donde si las cosas salían bien era gracias a los políticos y si salían mal era culpa de todos los demás.<sup>3</sup>

Sin embargo, el actual gobierno no ha eliminado el control del tipo de interés. Lo ha bajado, como han hecho tantos gobiernos en diferentes épocas y lugares, en el marco de su política económica. Pero de ningún modo lo ha suprimido. La “aberración teórica” sigue vigente en la práctica, *vivita y coleando*. Al momento de escribir estas líneas, la tasa de interés de Argentina fijada por el BCRA ronda el 29% anual. Es un tipo elevadísimo, entre los más onerosos del mundo. Solo tres países superan a *Mileilandia* en tasa de interés: Zimbabue, Venezuela y Turquía. Salvo la República Bolivariana, todos los Estados capitalistas latinoamericanos gobernados por “zurdos empobrecedores” (al antojadizo decir de Milei, que ve socialismo hasta en la sopa) tienen tipos sensiblemente más bajos: Brasil, 15%; México, 8,5%; Chile, 5%; Bolivia, 3,%...<sup>4</sup>

¿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”<sup>5</sup>, 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.<sup>6</sup> Aunque a menudo lo olvidemos, los silencios pueden ser tan demagógicos como las palabras.

<sup>3</sup> [www.casariosada.gob.ar/informacion/discursos/50825](http://www.casariosada.gob.ar/informacion/discursos/50825).

<sup>4</sup> <https://datosmacro.expansion.com/tipo-interes>.

<sup>5</sup> “Las dos caras de Milei”, en *Perfil*, 23 de enero de 2024.

<sup>6</sup> La presión tributaria del gobierno de Milei, globalmente considerada, es, hasta ahora, muy similar a la del gobierno justicialista de Alberto Fernández, que había sido un poco más baja que la del macrismo. De hecho, según el informe *Performance del sistema tributario argentino* (nro. 4, abril 2025) del Centro de Estudios Tributarios (CET) de la Universidad Austral, la nueva administración «libertaria» ha elevado la vara impositiva ligeramente, del 22,46 al 22,68 por ciento del PBI (o sea, un +0,22). Hubo una fuerte reducción del impuesto a los bienes personales, se eliminó el impuesto PAIS y se rebajaron temporalmente –recién en enero de este año– las retenciones a las exportaciones agropecuarias de la Pampa Húmeda, pero se restableció la leonina y masiva *cuarta categoría* del impuesto a las ganancias y no se tocó el IVA, ni el impuesto sobre los ingresos brutos. Restando y sumando, lo cierto es que, en términos generales, la presión tributaria no ha descendido con Milei. Al contrario, subió apenas. Lo que sí se ha dado es una recomposición, una *redistribución regresiva* de la carga impositiva global, a favor del capital concentrado (especialmente el financiero y el energético-minero) y en desmedro de los trabajadores asalariados de clase media. Por lo demás, la presión tributaria de la Argentina mileísta se ubica por arriba de la media de América Latina. Cf. [www.austral.edu.ar/cienciasempresariales/cet/performance](http://www.austral.edu.ar/cienciasempresariales/cet/performance).

¿Y su promesa electoral de “dinamitar” el Banco Central? No sólo no lo ha destruido, sino que ha reforzado su intervencionismo. Pero a favor de la especulación financiera de unos pocos, no del bienestar general del pueblo argentino, por supuesto. En conferencia de prensa, el ministro de Economía, Luis Caputo, habló de la edificante necesidad de “capitalizar” el BCRA, la institución que en campaña electoral se había prometido “destruir” o “cerrar” (otra promesa delirante incumplida de la demagogia electoral mileísta, como la de “dolarizar” –¿se acuerdan de esa cantinela?– la economía argentina). Y no nos olvidemos de la infamia del RIGI, que facilita el blanqueo de capitales a la burguesía concentrada nacional y transnacional, haciendo añicos el principio de equidad tributaria e igualdad ante la ley: privilegios fabulosos para la «casta» económica en perjuicio del erario público y, por ende, del pueblo, especialmente de las familias más pobres. No se trata solamente de que el nuevo régimen impositivo carece de progresividad «a la escandinava». Es mucho peor: el RIGI supone una reforma antipopular, oligárquica, que instaura abiertamente la *desproporcionalidad tributaria*, como si estuviéramos en el *Ancien Régime*, en la sociedad estamental anterior a la Revolución Francesa. Los grandes capitales oligopólicos del agronegocio y el extractivismo (minería y sector energético, básicamente), unas doscientas corporaciones en gran medida foráneas que acaparan el 90% de las exportaciones argentinas, han recibido en bandeja exenciones o rebajas porcentuales que la industria nacional, las pymes y los segmentos poblacionales de consumos básicos no ven ni en sueños.<sup>7</sup> No es la mano invisible del mercado, sino la mano visible del Estado.

Detengámonos un instante en la evasión impositiva. El fisco de Milei hace la vista gorda con los grandes evasores, al permitirles el blanqueo de sus capitales no declarados. No solo eso: legaliza, justifica y celebra ese proceder tan irregular, turbio. No obstante, al mismo tiempo, se clausura en el conurbano bonaerense, por 90 días, La Salada, la mayor feria popular del país, dejando sin ingresos a miles de puesteros y changarines humildes (muchos inmigrantes, especialmente bolivianos), so pretexto de contrabando y evasión. Claro que allí está enquistada la mafia de Jorge Castillo, “el Rey de La Salada”, pero eso no justifica el daño indiscriminado a una multitud de *laburantes* cuentapropistas y asalariados. Doble vara de clase: la evasión de guante blanco a gran escala es, amén de tolerada, fomentada y festejada por el gobierno nacional; mientras que la informalidad *barrani* es perseguida y denostada con saña. Posiblemente haya algo de racismo y xenofobia en la decisión, pero sobre todo clasismo. La protesta de los feriantes fue ferozmente reprimida.

En cuanto al mercado de trabajo, y más allá de todas las medidas de flexibilización laboral aplicadas o anunciadas, debemos poner en el *platillo regulacionista de la balanza político-económica* no solo el congelamiento artificial de los salarios (vía no homologación de paritarias), sino también la reforma migratoria por decretazo, a tono con la xenofobia de Trump y otros mandatarios occidentales de ultraderecha<sup>8</sup>. El DNU 366/25 endurece los requisitos de ingreso para los inmigrantes y precariza sus condiciones materiales, tanto de trabajo como de existencia (acceso a la salud, a la educación, a la vivienda, a la ciudadanía). Desde un punto de vista doctrinal «purista», principista, la reforma migratoria de Milei no se ajusta al neoliberalismo globalista, está claro. No se ajusta porque, en teoría, el credo liberal brega por la libre circulación de capitales y mercancías –incluida la fuerza de trabajo– en un mundo multilateral. Las restricciones arancelarias y migratorias de los Estados-nación (por proteccionismo, nacionalismo u otras razones) atentan contra el tan cacareado *laissez faire, laissez passer* de la globalización capitalista. Sin embargo, las burguesías *realmente existentes* suelen beneficiarse –y mucho– de tales limitaciones, aunque sean renuentes a reconocerlo. En el caso de las reformas migratorias draconianas, su efecto real y concreto no es, por lo general, disminuir la afluencia de trabajadores extranjeros (las empresas prefieren una oferta de empleo sobreabundante, con un “ejército industrial de reserva” bien provisto), sino informalizarlos, precarizarlos, sobreexplotarlos a través de la ilegalidad y la

<sup>7</sup> Horacio Machado Aráoz, “El modelo RIGI”, en *Tierra Viva*, 6 de septiembre de 2024.

<sup>8</sup> “Ultraderecha” o “extrema derecha” no son sinónimos de fascismo, como algunos asumen con ligereza. Igual que “centroderecha”, “centro”, “centroizquierda” e “izquierda”, son términos *relativos*, cuyo significado concreto varía en función del contexto histórico. El mundo de hoy no es el de la Revolución Francesa (cuando empezó a hablarse figuradamente de *droite* y *gauche* debido a la ubicación de los diputados en el hemiciclo de la Asamblea Nacional Constituyente), ni el de dictadores totalitarios como Mussolini y Hitler. “Derecha radical” me parece un rótulo inadecuado, por razones etimológicas que luego expondré (no así “izquierda radical”).

clandestinidad. Esto supone el beneficio de menos derechos laborales, salarios más bajos y magros niveles de sindicalización o participación en huelgas, y también un ahorro fiscal: menos gasto público en sanidad, escolaridad, etc. En suma, el decreto mileista 366 se encuadra mal en el ideario liberal ortodoxo, pero se adecua muy bien a los intereses patronales, y también a las necesidades propagandísticas de un gobierno neoconservador, populista y patrioterero empeñado en la “batalla cultural” y la demagogia antiinmigración.

En cuanto a los monopolios privados resultantes de la libre competencia, Milei los ha defendido sin ambages: “no son malos. Es más, (...) pueden ser maravillosos, si son como consecuencia de que quedó uno”<sup>9</sup> (léase: un solo competidor, sin privilegios o favores del Estado). Si bien hay economistas y pensadores liberales que han preconizado dicha situación de mercado, especialmente al interior de la Escuela Austríaca (aunque no todos ellos), la posición clásica –y ampliamente mayoritaria– del liberalismo ha sido de rechazo. Tenemos derecho, pues, a poner en tela de juicio el liberalismo de un Milei monopolista. Dicho de otro modo: ¿su monopolismo es genuinamente liberal, inspirado en el amor por la libre competencia, o se trata de un monopolismo meramente plutocrático o propietario?<sup>10</sup>

Hechas todas estas matizaciones, podemos ratificar, a trazo grueso, lo expresado en el primer párrafo de este ensayo: el supuesto libertarismo de Milei es sólo liberalismo económico extremo: libertad de comercio a ultranza, libertad de empresa a ultranza, libertad de herencia a ultranza, libertad de contratación a ultranza, libertad de evasión impositiva a ultranza, etc.<sup>11</sup> Además de *fiscalismo* puro y duro: “motosierra” contra

<sup>9</sup> Discurso de Milei en el X Latam Economic Forum, jun. 2024. Disponible en [www.casariosada.gob.ar/informacion/discursos](http://www.casariosada.gob.ar/informacion/discursos).

<sup>10</sup> Sin embargo, en el caso de la fusión Telecom-Telefónica, tan codiciada por el grupo Clarín, el gobierno la suspendió en marzo, invocando el principio de libre competencia (“el 70% de los servicios de telecomunicaciones” quedarían en manos de “un solo grupo económico, lo que generaría un monopolio”, alegó). Este *muñequero* alejado del credo propietario obedeció al pragmatismo político de un Milei populista, preocupado por el tratamiento periodístico –entre tibia y frío– que el multimedio más influyente del país le ha dispensado a su gestión e imagen. Véase Martín Becerra, “Milei y el monopolio de Clarín”, en *El Cohete a la Luna*, 2/3/25; y Patricia Maidana, “¿A qué juega Clarín en la era Javier Milei? Fusiones, licitaciones y una guerra en ciernes”, en *Letra P*, 12/6/25.

<sup>11</sup> En abril de 2024, en el Foro Llaolao, Milei cuestionó la idea de que la fuga de dólares sea una práctica inmoral y delictiva: “no, el que fuga es un héroe” porque “logró escaparse de las garras del Estado”. Y acotó: “Si me pongo el traje de economista, le recomendaría a mi cliente que compre dólares. Eso después figura como fuga. Y si los compran en negro mejor, así no tienen que pagar impuestos estúpidos para financiar a inútiles” (funcionarios y empleados públicos). A fines del año pasado, cuando viajó a Italia para reunirse con Meloni, el presidente argentino declaró en una entrevista televisiva que “los impuestos son un robo” porque “se pagan con una pistola apuntando a la cabeza”, y machacó: “¿Cómo pueden ser buenos los impuestos si se imponen? Son un robo, no son necesarios”. Recuérdese que, en concordancia con este pensamiento, su ministro de Economía había implementado un blanqueo de capitales desde octubre, el cual se prolongaría hasta abril de 2025. En mayo de este año, tras el anuncio con fanfarrias de un segundo blanqueo, Milei, entrevistado en TV por el periodista Antonio Laje (quien osó dejar entrever alguna inquietud respecto al problema de la evasión fiscal y la criminalidad narco), volvió a la carga con esta perorata insólita: “Lo lamento por el que no se pudo escapar [el tributante efectivo], pero el que pudo hacerlo [el evasor] no hizo nada malo”. El enojo o fastidio del contribuyente ante el blanqueo, “Es una declaración de envidia”. Y remató: “Al que pudo zafar, no lo tengo que castigar porque pudo huir del ladrón” (el Estado). No satisfecho con su sofistería, agregó: “¿Al que se queda en la cárcel lo tengo que premiar porque hubo alguien que pudo salir de la cárcel que nos imponen los políticos? Quizás no tuvo el talento o las agallas para salir del sistema” (*sic*).

Muchos pensarán que Milei es un cínico, alguien que miente a conciencia y con desvergüenza. El presidente de la República, un jefe de Estado muy apoltronado en el sillón de Rivadavia de la Casa Rosada, que además gobierna por decreto (reduciendo el Congreso a una escribanía) y administra un fisco no menos voraz que el de sus predecesores (con Milei, la presión tributaria no ha disminuido y la deuda externa ha crecido), ¿dando sermones «anarcocapitalistas», denunciando que el Estado es ínsitamente despótico y corrupto, una tiranía desembozada y un latrocinio institucionalizado? ¡El colmo de los colmos! No obstante, debe matizarse esta conclusión recordando que Milei, en una entrevista con *The Free Journal*, dio a entender que buscó y aceptó ser presidente no porque reivindicó el Estado, sino como una estratagema para debilitarlo a corto y mediano plazo, y finalmente erradicarlo. Esta fue su declaración sin filtro: “Amo ser el topo dentro del Estado. Soy el que destruye el Estado desde dentro. Es como estar infiltrado en las filas enemigas” (como una quinta columna). “La reforma del Estado la tiene que hacer alguien que odie al Estado, y yo odio tanto al Estado, que estoy dispuesto a soportar todo este tipo de mentiras, calumnias, injurias, tanto sobre mi persona como mis seres más queridos (que son mi hermana y mis perros y mis padres), con tal de destruir al Estado”, porque “es una organización criminal” (la *casta*, la *mafia*). “Si no pagas tus impuestos, vas a la cárcel. Esto es violencia institucionalizada (...) Eso es algo que los anarcocapitalistas y libertarios entendemos: que el Estado es una organización violenta que vive de una fuente coercitiva, que son los impuestos. Los impuestos no son algo amigable. De hecho, son restos de la esclavitud”.

¿Es real el presunto «anarcocapitalismo de largo plazo» que dice propugnar Milei? ¿O sólo se trata de un minarquismo sobreactuado? Es difícil responder esta pregunta... No parece imposible que Milei sea sincero cuando dice que quiere destruir el Estado desde adentro, como un topo, porque él no sería –en su opinión– otra “rata de la casta” más. Pero el meollo de la cuestión no es lo que él *desea* hacer, sino lo que *puede* hacer efectivamente o, dicho de otro modo, lo que le *dejan* hacer finalmente, más allá de toda la batería de recortes, desregulaciones y privatizaciones de la receta ortodoxa neoliberal concretados en la etapa inicial de *shock* o «motosierra». El

educación, salud, previsión, género, derechos humanos, cultura, medio ambiente, discapacidad, CONICET, etc., pero sin tocar jamás a las «vacas sagradas» del Estado minarquista, como seguridad y defensa (policías y militares han recibido más «alfalfa» que nunca, en salarios e inversiones; ni hablar de la SIDE, cuyo presupuesto creció más de 1.500% en el último año, con un incremento alarmante de los gastos reservados). Tampoco a la “casta” legislativa y judicial, que el gobierno necesita venal –dócil, complaciente, solícita– mientras no se atreva a dar el salto hacia el autogolpe y la dictadura, algo que hoy parece improbable. Milei y su *troupe* precisan que el parlamento (incluyendo los gobernadores, indirectamente) y la judicatura allanen su gestión autoritaria e inicua con acciones y omisiones, urgencias y dilaciones, según las circunstancias. Los favores y sobornos cuestan dinero... No hubo hasta ahora, pese a las solmenes y fervorosas promesas repetidas hasta las náuseas durante la campaña electoral de 2023, ninguna “motosierra” contra el *toma y daca* de la vieja politiquería criolla. Al contrario, lo que hubo es mucha “billetera”, una intensificación de la corrupción que socavó la independencia de los poderes legislativo y judicial –y la autonomía de las provincias– hasta niveles de genuflexión e improbidad insospechados.

¿Qué hay del liberalismo *político* de Milei, retomando la clásica distinción de autores como Bobbio, que tenían cuidado en no confundir esta variante con el liberalismo económico? El iracundo presidente de Argentina no es fascista, ni tampoco –por ahora, al menos– golpista ni dictador. Pero es un cruzado neoconservador *mano dura* en materia cultural y securitaria (machista, homofóbico, misógino, *terf*, antiinmigración, *pañuelo celeste*, antigarantista y un largo etcétera), un populista de ultraderecha autoritario e intolerante, que se lleva muy mal con la civilidad democrática y la institucionalidad republicana, tanto en lo sustantivo (pluralismo) como en lo formal o procedimental (división de poderes): hostigamiento a políticos opositores, periodistas independientes, artistas disidentes e intelectuales críticos; aprietes y compra o cooptación de votos en el Congreso, en una magnitud e impunidad pocas veces vistas; aluvión de DNU (decretos de necesidad y urgencia) viciados de nulidad, amén de proyectos de leyes obscenamente inconstitucionales; intentos descarados de avasallar e instrumentalizar la Corte Suprema de Justicia y otros tribunales, con designaciones a dedo y manipulaciones totalmente irregulares; conculcación del derecho a la protesta y tentativa de cercenamiento del derecho de huelga... El suyo es, pues, un gobierno escandalosamente plutocrático, de tecnócratas desenfrenados, prepotente y violento, hostil a las libertades públicas y a los derechos de las minorías discriminadas, desembozadamente anticomunista (como en plena Guerra Fría), insensible al sufrimiento de las mayorías trabajadoras y al malestar de los sectores medios. Un gobierno que, además, ha hecho del odio y la crueldad su mayor combustible, su método de hacer política, como enseñan Steve Bannon y otros “ingenieros del caos”. En esta época de *digitalización y emocionalización de la política* (“la era de la rabia y el algoritmo”, en palabras del politólogo Andrés Malamud), Milei y sus escuderos –con Santiago Caputo a la cabeza– se mueven como peces en el agua.<sup>12</sup>

---

*establishment* económico, el estamento castrense, la corporación policial y el aparato judicial bien pueden tolerar (e incluso apetecer) un Estado drásticamente achicado, reducido, minimizado en áreas «populistas» o «*woke*» como legislación laboral, sistema previsional, asistencia social, salud, educación, cultura, medio ambiente, derechos humanos, género, pueblos originarios, etc. Pero de ningún modo pueden querer o avalar de veras, en serio, la abolición del Estado *in totum*, porque eso iría en contra de sus propios intereses, en contra su «instinto de conservación», ya sea porque gozan de empleos públicos (los militares, por ejemplo) o ya sea porque necesitan (nos referimos aquí a los empresarios) que el Estado cumpla con ciertas funciones básicas como garantizar el orden público, prevenir y castigar los delitos contra la propiedad privada, dirimir disputas contractuales, defender las fronteras de un ataque exterior o realizar determinadas inversiones y obras en infraestructura que no resultan rentables para el sector privado. Todas las sociedades estratificadas, basadas en la explotación, necesitan al Estado como gestor de los intereses de la clase dominante y, en último término, como garante o reproductor del *statu quo* (incluso, a veces, en sentido contrario a las ambiciones desmesuradas o la visión cortoplacista de una clase dominante cegada por su codicia, mezquindad y soberbia). Todas, incluyendo las sociedades capitalistas. Es probable que Milei no sea consciente de esto, de cuán quimérico es su «anarcocapitalismo». Pero las «fuerzas vivas» (la banca, la Sociedad Rural, la UIA, los colosos del complejo minero-energético) lo tienen muy claro. Por ahora, siguen apostando por la motosierra de Milei, su política de flexibilización laboral y su mano dura. Pero si el despeinado en algún momento decidiera ir más allá del minarquismo, con toda seguridad el *establishment* le parará el carro, y no precisamente “por el bien de la patria”, sino por la pedestre sensatez del egoísmo. La gobernanza neoliberal de Milei no puede reducirse a las intenciones doctrinarias y los proyectos programáticos del presidente. Es también, y sobre todo, el resultado de límites y presiones de carácter estructural.

<sup>12</sup> Véase Giuliano da Empoli, *Los ingenieros del caos*, Madrid, Oberon, 2024. Asimismo, la entrevista que Laura Vargas le hizo a Andrés Malamud para *Qué*, disponible en <https://que.fcc.unc.edu.ar/buscan-aprovechar-politicamente-la-insatisfaccion-y-el-rencor>.

Como coalición oficialista, como fuerza política *realmente existente* y operante desde Balcarce 50, La Libertad Avanza aborta todo pleonasma y obliga inexorablemente al oxímoron: lejos de representar un progreso libertario, ha significado en los hechos un retroceso liberticida. ¿“¡Viva la Libertad, carajo!” o ¡*Muera la Libertad, carajo!*”? El árbol se conoce por sus frutos.

El muy liberal periodista del *establishment* Carlos Pagni, en un reciente editorial para su programa de TV *Odisea Argentina*, caracterizó al oficialismo como un “liberalismo asimétrico”, rengó: *laissez faire* en lo económico, populismo autoritario o iliberal en lo político. Pagni, uno de los comunicadores estrella del círculo rojo en Argentina, nos hace un poco de trampa: se olvida de los sórdidos zigzagueos de Milei *incluso* en su liberalismo económico, que matizan su celo doctrinario.<sup>13</sup>

Por lo demás, sin negar que el liberalismo clásico (Locke y otros pensadores) postuló como axiomas de su credo no sólo los derechos individuales de libertad y propiedad, sino también el derecho individual a la vida, cabe preguntarse lo siguiente: ¿qué tan libertario es un *paleoliberalismo* que, por ejemplo, antepone la vida en abstracto de los embriones a la libertad en concreto de las mujeres, o que en nombre de una “mayoría moral” judeocristiana hostiliza los derechos civiles de la minoría LGBT+ o la cultura cannábica?<sup>14</sup>

Una digresión, *ma non troppo*, pues seguiremos problematizando el liberalismo del presidente argentino. Se está discutiendo mucho si Milei y Trump se parecen o no. Por lo general, esta discusión está mal planteada, ya que se los suele comparar en bloque, sin distinguir aspectos, dimensiones. Salta a la vista que Milei y Trump tienen varias cosas en común. La coincidencia más obvia estriba en su estilo político: ambos son carismáticos, personalistas, demagogos, patrioterros, «populistas» (de derecha), egocéntricos, prepotentes, intolerantes, fanfarrones, vehementes, violentos, bravucones, mesiánicos, maniqueos, conspiranoicos, fanáticos, «transgresores», hábiles ante las cámaras y con las redes, «políticamente incorrectos», muy poco amigos del pluralismo democrático, etc. La segunda coincidencia radica en la mentada «batalla cultural» contra el progresismo, contra lo que se ha dado en llamar “wokismo”: tanto Milei como Trump impulsan una cruzada neoconservadora en educación, sexualidad, género, ciencia, arte, aborto, inmigración, seguridad, libertades públicas, pueblos originarios, visión del pasado, concepción de la identidad nacional, valoración de lo público y lo privado, cambio climático, ecología, consumo de cannabis, etc. La tercera afinidad tiene que ver con la política internacional: ambos presidentes son (uno como mandamás de la superpotencia *hegemón*, otro como lacayo de un país latinoamericano periférico) occidentalistas y anticomunistas recalcitrantes, pro-EE.UU. y pro-Israel, antichinos, hostiles a Cuba y Venezuela, hostiles a Irán y Corea del Norte, racistas islamofóbicos, negacionistas del genocidio en Gaza, etc.

Pero en materia económica, la comparación resulta más compleja. Si bien los dos pueden ser caracterizados como apologetas y adalides del capitalismo neoliberal, antisocialistas exasperados con *delay* de Guerra Fría, defensores entusiastas de la economía de mercado, Trump es menos radical y más pragmático en su neoliberalismo. No es, parafraseando a Milei, ningún «minarquista de corto plazo», ni ningún (menos que menos) «anarcocapitalista de largo plazo». Guiado por su proyecto chovinista *MAGA* (*Make America Great*

<sup>13</sup> Editorial del 26 de mayo de 2025, disponible en [www.youtube.com/results?search\\_query=pagni+liberalismo+asimetrico](https://www.youtube.com/results?search_query=pagni+liberalismo+asimetrico).

<sup>14</sup> En una entrevista televisiva con el periodista Luis Novaresio, para LN+, Malamud señaló con perspicacia: “Un liberal, un libertario, defiende la libertad, la libertad individual: qué hacer con tu cuerpo y con tu vida, cuál es tu proyecto, qué querés ser en el futuro... ¿Querés ser padre? ¿Querés ser madre? Es *tu* decisión. Milei, cuando decide hacer campaña contra el aborto, cuando se torna *pañuelo celeste*, está diciendo lo siguiente: los tres valores del liberalismo son *vida, libertad y propiedad*. En ese orden. La vida está antes que la libertad. La vida del feto está antes que la libertad de la mujer. Eso no es completamente liberal. Por supuesto que, para ser libre, tenés que tener vida. Pero él está anteponiendo la vida de alguien que no tiene criterio, que no tiene autonomía, que no tiene libertad. Él está decidiendo que un conjunto de células que no tiene percepción, que no tiene sensaciones, que no tiene identidad, vale más que una *señora* mujer (el 52% de la humanidad), que tiene derecho a decidir sobre su cuerpo y sobre su vida, si quiere o no quiere ser madre. La decisión más importante que uno puede tomar en la vida es si queremos crear vida. Y él está diciendo: *señora, usted no tiene ese derecho*. Él está decidiendo poner otro valor antes que la libertad. En ese momento, para mí él se torna pragmático. Él lo justifica ideológicamente por esto que te digo, poner la vida antes que la libertad. Pero yo creo que es una concesión que le hizo a la necesidad de juntar votos.” Disponible en [www.youtube.com/watch?v=Zqjs3I2ugjI](https://www.youtube.com/watch?v=Zqjs3I2ugjI).

*Again*), Trump está dispuesto a aplicar barreras arancelarias y otras regulaciones que un fundamentalista del mercado como Milei (obnubilado con la Escuela Austríaca) muy difícilmente implementaría (aunque Milei, recordemos, también ha sabido olvidarse del *laissez faire* cuando le ha convenido, por ejemplo, manteniendo el cepo al dólar –con mayor rigidez o flexibilidad según las circunstancias– o rehusándose a homologar aquellas paritarias que indexan los salarios –largamente rezagados– por arriba del 1%, cuando la inflación este año nunca estuvo debajo del 1,5%, con un pico en marzo de 3,7% y un acumulado interanual de casi 40%). En estos días, con la guerra comercial –*summum* del estatismo económico, culmen del intervencionismo antiglobalización– que EE.UU. ha declarado a China y al resto del mundo –incluyendo a sus vasallos más fieles– para tratar de revertir o morigerar su declive económico y su crisis de hegemonía, asistimos a la patética paradoja de que ni siquiera Milei y Netanyahu, lamebotas como pocos, se han salvado de los coscorriones arancelarios de Trump... Insólitamente, el presidente argentino creyó zanjarse su incoherencia sincerándola: “Trump no es un proteccionista” porque “utiliza la política comercial como instrumento de geopolítica”<sup>15</sup> (!).

Mientras escribo estas líneas, me entero de que Trump ha empezado a negociar, a flexibilizar su guerra comercial con rebajas o treguas (incluso ante China, su mayor competidora, a la cual, en medio de una puja que parecía no tener fin, le había puesto aranceles siderales). “Nos están llamando, besándome el culo”, se jactó públicamente. “Se mueren por llegar a un acuerdo”, acotó. Y remató su jactancia con esta imitación burlesca de sus interlocutores: “Por favor, por favor, señor, lleguemos a un acuerdo. Haré cualquier cosa, haré cualquier cosa, señor”<sup>16</sup>. Entre quienes lo llamaron con más prisa y le besaron más el trasero, está Milei, como él mismo confesó sin ningún pudor ni circunspección. Algunos, de hecho, sospechan que la parodia trumpiana ante las cámaras y los micrófonos podría haberse inspirado en la humillación servil del mandatario argentino. Milei, por lo demás, se cuida muy bien de reprocharle a Trump su proteccionismo, su falta de librecambismo. Alguna vez, hablando del cepo al dólar (que ahora fue flexibilizado, pero de ningún modo levantado, como algunos celebran con hipocresía o ignorancia)<sup>17</sup>, se sinceró: “yo soy liberal libertario, no libertarado”<sup>18</sup>. A un estadista pragmático podríamos tolerarle la coartada, pero ¿cómo dejársela pasar a un demagogo ultraideologizado que presumió durante años ser un principista intransigente?

En fin, lo que tienen en común los gobiernos de ultraderecha actuales (Trump, Milei, Meloni, Orbán y otros) no es tanto una receta macroeconómica (fuera de una genérica adhesión al capitalismo neoliberal) sino, más bien, su neoconservadurismo militante: “Dios, patria y familia”, “valores occidentales y cristianos”, “orden y progreso”, “mano dura”, “meritocracia”, “salvemos las dos vidas”... Es la batalla cultural lo que los aglutina y distingue netamente del progresismo y la centroderecha tradicional. Si hablamos de economía pura y dura, gobiernos progresistas, centroderechistas y ultraderechistas son todos capitalistas y –matices más o menos– neoliberales. Este neoliberalismo compartido varía en intensidad y grado de ortodoxia. No excluye atisbos proteccionistas, regulatorios, asistenciales y redistributivos. Pero en este capitalismo globalizado, financiarizado, digitalizado e hiperconcentrado del siglo XXI, el margen de maniobra para la heterodoxia neokeynesiana y el Estado de bienestar es limitadísimo. Los movimientos neofascistas, por su parte, son muy nostálgicos en lo cultural (etnonacionalismo, racismo, xenofobia, supremacismo, etc.), pero poco y nada nostálgicos en lo económico, pues el fascismo histórico de entreguerras y la Segunda Guerra Mundial era estatista y más o menos corporativista, valedor de una “tercera vía”, mientras que sus herederos posmodernos han sido mayormente domesticados por el neoliberalismo, amansados por el dogma del libre mercado.

Ante tanta uniformidad en la base material de las sociedades contemporáneas, es lógico que las «guerras culturales» en la superestructura se hayan vuelto tan virulentas y estridentes. Toda la pasión que falta en la

<sup>15</sup> “Javier Milei sobre los aranceles de Donald Trump...”, en *Perfil*, 10 de feb. de 2025.

<sup>16</sup> “Trump se jacta de sus aranceles”, en *20 minutos*, 9 de abril de 2025.

<sup>17</sup> Ya no hay cepo de «menudeo» para las personas físicas, pero sigue habiendo cepo de «mayoreo» para las empresas. Electoralismo de manual: hay comicios de medio término este año y, como reza el refrán, *la necesidad tiene cara de hereje*. El gobierno busca seducir a los votantes de clase media con “plata dulce” (dólar barato): viajes al exterior y productos importados.

<sup>18</sup> Raúl Dellatorre, “Soy libertario, no libertarado”, en *Página/12*, jue. 23 de enero de 2025.

lucha de clases y en el activismo revolucionario, toda la energía que se echa de menos en el combate maximalista contra el capital, sobreabunda en las políticas minimalistas de identidad. En ausencia de un horizonte utópico y universalista de transformaciones radicales, la inmediatez de las pequeñas reparaciones simbólicas particularizadas se ha vuelto un mundo autosuficiente, con mucho ruido y pocas nueces. Ahí es donde radica el problema del activismo *woke*.

Sin embargo, nada de esto es óbice –permítasenos otro *excursus*– para bajarle el precio a la cruzada neoconservadora de Trump y Milei, para no tomarse en serio la ofensiva oscurantista de la ultraderecha. Claro que es estratégicamente crucial para la izquierda anticapitalista –parafraseando a Nancy Fraser– priorizar la *política de redistribución* a favor de las grandes mayorías trabajadoras explotadas –mal pagas, precarizadas– por las élites burguesas, promoviendo la lucha de clases y ofreciendo un horizonte revolucionario de transformaciones socialistas. Pero eso de ningún modo supone ningunear o minimizar la *política de reconocimiento* en beneficio de las mujeres –la mitad de la población mundial– y las minorías oprimidas o discriminadas por razones étnicas, «raciales», religiosas o de heteronormatividad sexogenérica. Para que se entienda: no se trata de A o B, sino de A y B.<sup>19</sup> La izquierda debe alejarse del enfoque *queer* y del activismo *woke* posmodernos (del relativismo, del subjetivismo, del ultraindividualismo, del identitarismo, del esencialismo, del neotribalismo), pero sin arriar jamás las banderas de libertad, igualdad y fraternidad. La no discriminación es un principio ineludible (discriminación en sentido negativo, por supuesto; no en sentido positivo, que en muchos casos es una política legítima, provisoriamente al menos; aunque nunca suficiente desde una perspectiva revolucionaria universalista y socialista, tendiente a trascender las medidas reformistas focalizadas del gatopardismo neoliberal, tanto en su variante socioeconómica asistencialista como en su variante cultural progresista). Necesitamos reactivar y radicalizar la lucha de clases, pero sin retroceder ni un centímetro en el respeto y la defensa de las mujeres y minorías que aún sufren el machismo (incluso todavía el patriarcado, en muchos países) y otras formas de opresión o discriminación como el racismo y la homofobia. Que exista en el seno de la intelectualidad de izquierda un antiwokismo dogmático e insensible, un clasismo «anti-fucsia» sectario y maniqueo, que propone explícita o implícitamente –con palabras o silencios que resultan equívocos, con ambigüedades discursivas o énfasis de doble rasero que son funcionales a la ultraderecha– *optar por A y sacrificar B*, como si no fuera posible ni deseable conjugar las luchas subalternas alrededor de un eje anticapitalista, constituye una de las peores calamidades del movimiento socialista.<sup>20</sup>

## Protesta y represión

Volvamos al «libertarismo» liberticida de LLA. Milei es también, desde luego, enemigo declarado de la protesta social.

El gran ariete mileísta de la *criminalización y represión de las luchas populares* es Patricia Bullrich, la ministra de Seguridad (que ya lo había sido de Macri, entre 2015 y 2019). Bullrich carga a sus espaldas la responsabilidad política del asesinato impune de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel, en el marco de las feroces «cacerías» del macrismo contra el pueblo mapuche en la Patagonia andina, y la implementación de la tristemente célebre “doctrina Chocobar”, tan repudiada por las organizaciones de derechos humanos. Ella inauguró su gestión como ministra de Seguridad del actual gobierno con el infame protocolo «antipiquetes», y llevó al paroxismo su *hybris* draconiana con la escalada represiva contra las manifestaciones de jubilados y pensionados de los miércoles frente al Congreso, que tuvo su jornada más luctuosa el 12 de marzo del corriente

<sup>19</sup> Nancy Fraser, “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era postsocialista”, en *New Left Review*, nro. 0, ene./feb. 2000. Disponible en <https://newleftreview.es/issues/0>.

<sup>20</sup> Con Nicolás Torre Giménez hemos profundizado en estas cuestiones cuando escribimos “Milei en Davos: algunas consideraciones críticas” para *Kalewche*, 2 de marzo de 2025. Disponible en <https://kalewche.com/milei-en-davos-algunas-consideraciones-criticas>.

año, como es de público conocimiento (cuando el reportero gráfico Pedro Grillo resultó gravemente herido por la policía). Las represiones feroces de los miércoles se han vuelto una costumbre nacional. La del miércoles 21 de mayo, por ejemplo, fue muy virulenta: Fabián Cuesta, fotoperiodista de Amnistía Internacional, sufrió un violento arresto a manos de agentes de Gendarmería Nacional.

Ciertamente, Bullrich retornó a la cartera de Seguridad hacia fines de 2023 con un frondoso prontuario de antecedentes represivos. Pero con el padrinazgo de Milei, su política de mano dura ha alcanzado niveles inusitados, que en muchos aspectos cruciales ha superado las marcas –nada bajas– de la etapa macrista. En este sentido, sería un craso error reducir la comparación a la variable *cantidad de manifestantes muertos*. Bullrich ha aprendido a ser más «quirúrgica», amén de que está teniendo muchísima buena suerte (la supervivencia de Grillo, por ejemplo, ha sido todo un golpe de fortuna).

La presidencia de Milei no es una dictadura militar ni un régimen fascista, cierto. Pero desde que concluyó el sedicente “Proceso de Reorganización Nacional” en 1983 (el atroz septenio del terrorismo de Estado a gran escala inaugurado por Videla, allá por 1976), la democracia argentina no ha vivido ninguna etapa tan autoritaria y represiva como esta, fuera del fugaz pero traumático –y muy cruento– derrumbe del 19 y 20 de diciembre de 2001, cuando De la Rúa –otro presidente neoliberal al servicio del gran capital– decretó el estado de sitio con el propósito de «pacificar» una sociedad estallada y movilizada, provocando un baño de sangre en las calles con casi cuarenta civiles asesinados en todo el país.

El mileísmo en el poder, que desde la campaña electoral de 2023 venía sistemáticamente demonizando a sus opositores de izquierda –o apenas *progres*– con epítetos macartistas como “zurdos de mierda” o “zurdos hijos de puta”<sup>21</sup>, ha redoblado la apuesta en este último tiempo, a medida que la situación económica se deteriora y su imagen pública declina. Ahora, bajo la presión del estrés y del miedo, frustrado y desesperado por la acumulación de adversidades, enfurecido por las críticas y los reveses en cascada, su mendacidad injuriosa y calumniosa se ha expandido mucho, hasta incluir toda clase de hipérbolos conspiranoicas y alarmas tremendistas. Ha llegado al delirio –y la abyección– de acusar de “terroristas” a los manifestantes de los miércoles, de atribuirles un “plan desestabilizador”. Más en concreto: la intención de querer dar un “golpe de Estado” (!).<sup>22</sup>

¡Cuánto *déjà vu* a Doctrina de Seguridad Nacional! La retórica «antiterrorista» de Milei y Bullrich –con su accionar sistemático de intimidación, infiltración, represión y persecución a tono con un Estado cuasi policial, de ribetes distópicos, con altavoces en estaciones ferroviarias y subterráneas propalando admoniciones al orden y conminaciones penales, incluyendo camiones hidrantes que voceaban por parlantes la bravata “¡Vengan zurdos!” (*sic*)<sup>23</sup>– hace recordar a la “lucha antisubversiva” de la última dictadura... Una “guerra sucia” del siglo XXI, otra vez en nombre de los “argentinos de bien”, para posibilitar un *shock* macroeconómico neoliberal como el de Martínez de Hoz. Ojalá esta comparación histórica fuera solo una simplificación de mala fe, una chicana. Pero no lo es.

*Crawling peg* y *carry trade*: tecnicismos extranjeros que el discurso hegemónico repite hasta las náuseas, en reemplazo de los coloquialismos en criollo “tablita cambiaria” y “bicicleta financiera”. ¿Qué hay detrás de estos anglicismos tan sofisticados? ¿Cipayismo cultural? ¿Elitismo tecnocrático? Seguramente ambas cosas. Pero también –y más aún– un interés político muy concreto: la necesidad de disimular realidades macroeconómicas que pueden resultar inquietantes a la opinión pública, a la luz de la experiencia histórica contemporánea de nuestro país: la Argentina de Martínez de Hoz, la Argentina de la “plata dulce” (1979-81), la Argentina de la especulación, la Argentina de la “timba”, la Argentina de la “patria financiera”, que terminó

<sup>21</sup> Matías Hof, “Antiderechos. *Think tanks* y ultraderecha: las herramientas de la nueva guerra cultural”, en *La Izquierda Diario*, 6 de dic. de 2024. Disponible en [www.laizquierdadiario.com/Think-tanks-y-ultraderecha-las-herramientas-de-la-nueva-guerra-cultural](http://www.laizquierdadiario.com/Think-tanks-y-ultraderecha-las-herramientas-de-la-nueva-guerra-cultural).

<sup>22</sup> A mitad del año pasado, cuando el Congreso estaba por sancionar la Ley Bases en un contexto de fuerte resistencia popular en las calles, el gobierno ya había echado mano a las calumnias de “terrorismo” y “golpismo”. *Vid.* Matías Ferrari, “Un presidente orgulloso de reprimir”, en *Página/12*, 13 de junio de 2024.

<sup>23</sup> “Grave: un camión hidrante de la Policía de la Ciudad avanzó al grito de ‘vengan, zurdos’”, en *Minuto Uno*, 12 de marzo de 2025.

en una devaluación ruinosa para el pueblo. *Crawling peg* y *carry trade* son eufemismos, no lo olvidemos. Eufemismos políticos, de gobernabilidad en apuros, no de elegancia o decoro. Eufemismos interesados, funcionales al poder. Y algo más: eufemismos amnésicos, que obturan la perspectiva histórico-crítica.

El gobierno de Milei no se limita a coartar y criminalizar la protesta por medio de la fuerza y del estigma “terroristas”, a fin de que *el modelo cierre como sea* (un modelo que ha vuelto a la vieja receta de la “tablita cambiaria” y la “bicicleta financiera”, la licuación y el congelamiento de los salarios, la apertura comercial indiscriminada, el salvavidas de plomo de la deuda externa, la desindustrialización y reprimerización del aparato productivo, e incluso severísimas restricciones al derecho de huelga sin precedentes desde la restauración democrática<sup>24</sup>). Además de todo eso, LLA disputa con gran vehemencia militante una “batalla cultural” por el sentido de la efeméride del 24 de marzo. Este combate «revisionista»<sup>25</sup> por la *significación de los setenta*, por su reinterpretación y apropiación, donde descuellan personajes como la vicepresidenta Victoria Villarruel y el intelectual Agustín Laje, justifican a nuestro entender el título del presente ensayo: “Protesta y represión, memoria y negación”. No se trata de un *revival* de la “teoría de los dos demonios”, no. Se trata de algo mucho peor: una regresión a la apología lisa y llana de la “guerra sucia”. Son panegiristas de la “lucha contra la subversión”. Si no se avergüenzan de esta desmesura, ¿por qué no habrían de amedrentar, apalear, gasear, balear, arrestar y acusar de terroristas o golpistas a quienes protestan en las calles?

Un jurista argentino de renombre, Roberto Gargarella, publicó hace veinte años un gran libro acerca de uno de los temas álgidos que aquí nos conciernen: *El derecho a la protesta*. Gargarella resumió su tesis central en el subtítulo: *El primer derecho*.<sup>26</sup> Esta idea tan extraña y contraria al gobierno neoliberal de Milei y Bullrich (que el derecho de protesta constituye una libertad pública de carácter imprescindible, el derecho fundamental y prioritario del *modus vivendi* democrático) es el puerto de embarque y destino de este apartado.

Previenen los cortes de calles cortando las calles: piquetes policiales que interrumpen el tránsito vehicular antes de que el pueblo se movilice (aun cuando la protesta sólo se desarrolle en veredas y plazas, sin pisar el asfalto). Previenen la violencia violentando: infiltración y provocación para «pudrirla» y desatar una represión salvaje e indiscriminada. No los juzguemos por lo que dicen que hacen, sino por lo que efectivamente hacen. No les importa la libertad de circulación ni el orden público. Lo que los impele con tanto ahínco a conculcar el derecho de protesta y poner en riesgo la integridad física de todas las personas presentes alrededor del Congreso (manifestantes, transeúntes, comerciantes, periodistas, personal del SAME y la Cruz Roja, etc.), es el autoritarismo y la insensibilidad. Y un cálculo político: el reclamo de los jubilados y pensionados, y la solidaridad que genera en amplios sectores de la sociedad, podría ser la chispa que encienda el pajonal de la gobernabilidad, en un contexto cada vez más inflamable donde la crisis económica está escalando y la imagen del gobierno, cayendo. Una escalada y una caída que se deben no sólo al ajuste y la recesión, a la quema masiva de reservas y el agravamiento de la deuda externa (sin consenso político ni legitimidad legal), sino también al escándalo de corrupción *cripto* \$LIBRA y la verborragia neoconservadora de una «batalla cultural» que a muchos les parece abominable o anacrónica.

La Constitución Nacional, en su artículo 14, garantiza desde siempre, desde 1853, el derecho “de petitionar a las autoridades”<sup>27</sup>. La Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, a la cual la República

<sup>24</sup> Las restricciones al derecho de huelga están en suspenso por decisión de la justicia laboral, que en primera instancia hizo lugar a una cautelar presentada por la CGT contra los arts. 2 y 3 del decreto 340/25, y que luego ratificó esa decisión en segunda instancia. La resolución final está en manos de la Corte Suprema, cuya autonomía y rectitud son –cuando menos– bastante dudosas.

<sup>25</sup> El entrecomillado indica que no se trata de la corriente historiográfica argentina llamada “Revisionismo histórico” (aquella que nació a la sombra del nacionalismo católico y el populismo antiimperialista yrigoyenista-peronista, en pugna con la clásica “Historia oficial” de cuño liberal, reivindicando el pasado hispano-colonial y a los caudillos federales, sobre todo –pero no siempre– a Juan Manuel de Rosas), sino de *revisionismo histórico* en sentido lato: autores, obras o escuelas que *revisan* cierta visión canónica del pasado. De hecho, la mayoría de los historiadores que cultivan el revisionismo setentista adhieren a la Historia oficial.

<sup>26</sup> Roberto Gargarella, *El derecho a la protesta: el primer derecho*, Bs. As, Ad-Hoc, 2005.

<sup>27</sup> Constitución de la Nación Argentina, disponible en *Infoleg*: [www.infoleg.gob.ar/?page\\_id=63](http://www.infoleg.gob.ar/?page_id=63).

Argentina le ha dado su adhesión formal (y rango constitucional), proclama: “Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones” (art. 19) y “Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas” (art. 20).<sup>28</sup> El artículo 14 bis de nuestra carta magna reconoce, entre otros derechos laborales, el de huelga...

Volvemos a Gargarella: el derecho de protesta es “el primer derecho”, el derecho que hace posible todos los demás derechos civiles, políticos, sociales, económicos, culturales y ambientales: conquistarlos, defenderlos, recuperarlos, ampliarlos, multiplicarlos... La libertad pública de manifestarse es la madre de todas las libertades públicas.

Una axiología genuinamente democrática, una axiología que no reduzca la democracia a su dimensión meramente formal, a la legitimidad de origen y la institucionalidad republicana, nunca podrá edificarse en el solar autoritario de la criminalización de la protesta y la huelga. Nadie ignora las molestias que generan los cortes de calles, igual que los paros y otras medidas fuerza. Es obvio que las demoras en el tráfico vehicular y la suspensión de los servicios esenciales no son «lo ideal». Pero sucede que no vivimos en un mundo ideal. Vivimos en la dura realidad que nos ha tocado en suerte, y hay que lidiar con ella.

La libertad de poder manifestarse públicamente contra una injusticia social debe prevalecer siempre por sobre el derecho a transitar sin retrasos, adquirir bienes o usar servicios. Hacer de la «normalidad» un valor absoluto es un absurdo. Ningún progreso histórico se hubiese conseguido sin alterarla. La Revolución Francesa, la Revolución de Mayo, la Revolución Rusa, la Revolución Mexicana, la Revolución Cubana, la Revolución China, etc., y los beneficios que ellas trajeron aparejados a las mayorías populares, nunca hubiesen ocurrido si hubiera primado siempre el criterio conservador de evitar a ultranza cualquier *molestia* en la vida diaria. Más cerca en el tiempo, logros como la igualdad civil y política entre mujeres y varones, la independencia de las naciones colonizadas del Tercer Mundo, el fin de la segregación racial en el Sur de EE.UU. y Sudáfrica, el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios y el matrimonio igualitario en Argentina, serían impensables si las calles solo se usaran para conducir vehículos, y nunca jamás para hacer reclamos.

Cito a Gargarella (primer párrafo de su introducción a *El derecho a la protesta*):

En nuestro país, como en otros, el derecho acostumbra hacer lo que no debe: maltrata a quienes debe cuidar, persigue a quienes debe proteger, ignora a quienes debe mayor atención, y sirve a quienes debe controlar. (...) El razonamiento que reside detrás (...) es simple, y puede resumirse del siguiente modo. Ante todo, sistemas jurídicos como el argentino han ganado legitimidad a partir de una promesa de tratar a todos como iguales (promesa que se expresa en compromisos constitucionales básicos como el de respetar la diversidad de credos; proteger la expresión de ideas diferentes; dotar a cada uno de un voto, con independencia de cualquier diferencia de capacidad, género, raza, o clase social entre las personas). Contra dicha promesa, sin embargo, grupos amplios de nuestra sociedad sufren un grave y sistemático maltrato, que los lleva a vivir en condiciones mucho peores que las del resto, por razones completamente ajenas a su propia responsabilidad. Si el derecho pretende honrar su promesa originaria (por ser dicha promesa valiosa, y no por el mero hecho de ser original), lo que debe hacer es asegurar a todos, pero muy especialmente a aquellos que hoy agravia, un trato igualitario. Y mientras ello no ocurra, el derecho debe dar especial protección a quienes reclaman ser tratados como iguales, es decir, debe proteger en lugar de acallar la protesta. El derecho a protestar aparece así, en un sentido importante al menos, como el “primer derecho”, el derecho a exigir la recuperación de los demás derechos.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> ONU, Declaración Universal de los Derechos Humanos, [www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights](http://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights). Las libertades de expresión y reunión –los dos pilares del derecho a la protesta– están también tutelados por otros tratados internacionales de DD.HH. que la República Argentina ha suscripto y constitucionalizado, como la Convención Americana sobre Derechos Humanos (arts. 13 y 15) y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (arts. 19 y 21).

<sup>29</sup> Gargarella, *op. cit.*, p. 19.

Un corte de calles es un contratiempo, cierto. También una huelga. Pero una sociedad sin movilizaciones de protesta es una sociedad incapaz de defender y ampliar sus derechos. Y una sociedad que padece esta *impotencia* es una sociedad que ha vaciado de toda sustancia a la democracia, hasta hacer de ella solamente una formalidad, una abstracción, una quimera, un *flatus vocis*. Hay que elegir el «mal menor» para evitar el mal mayor. Que no nos avergüence reconocer que la justicia y la dignidad significan más, mucho más, que la puntualidad y la comodidad.

La libertad de circular, igual que la de consumir los bienes y servicios necesarios para vivir, es un derecho humano y constitucional, igual que la libertad de protestar, que incluye el derecho de huelga. Pero la libertad de protestar –la filosofía y la historia pueden demostrarlo– posee un *plus* enorme: es madre de todas las demás libertades, las ya conquistadas y las que aún quedan por conquistar. De ahí su importancia política, de ahí su primacía ética.

“*Government of the people, by the people, for the people*”: así definió la democracia Lincoln –no obstante sus contradicciones y limitaciones de estadista liberal– en su célebre *Discurso de Gettysburg*, allá por 1863,<sup>30</sup> en medio del fragor de la guerra de Secesión, cuando Norteamérica dirimía con las armas la perpetuación o abolición de la esclavitud, y concitaba de ese modo la atención de la intelectualidad revolucionaria del mundo entero (Marx, por ejemplo, le escribiría luego a Lincoln una carta fraternal manifestándole su apoyo a la causa antiesclavista, y llamándole “hijo inquebrantable de la clase trabajadora”, entre otros elogios de circunstancia<sup>31</sup>). *Gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo* es una definición sencilla, concisa y perspicaz de la civilidad democrática, que Rousseau con gusto hubiese aprobado. Pero en Argentina tenemos un mandamás que reniega del *por* y del *para*, que aborrece la soberanía popular si esta rebasa apenas un milímetro el estrecho molde de la ficción jurídica. Por eso Milei y Bullrich criminalizan tanto la protesta.

“Mientras el pueblo mantenga su virtud y vigilancia –afirmó Lincoln en 1861, poco antes de que estallara la guerra civil entre el Norte y el Sur– ningún gobierno, en un extremo de maldad o locura, podrá perjudicar seriamente la gestión pública en el breve espacio de cuatro años”<sup>32</sup>. Virtud y vigilancia, *virtue and vigilance*: he aquí el gran meollo de la cuestión. ¿Cómo el pueblo sería capaz de ejercitar esas dos cualidades republicanas sin disentir ni reclamar, sin salir a la calle, sin hacer huelga, permaneciendo quieto y callado, sumiso y resignado? La protesta es la savia nutricia de la democracia: resguarda y multiplica nuestros derechos.

La derecha argentina –y no solo la argentina, desde luego– suele querer deslegitimar la protesta popular aduciendo que es “política”, que está “ideologizada”. ¡*Eureka!* La ideología y la política están en todos los intersticios de la vida social, en todos los recovecos de la cultura. Incluso en aquellos que, a primera vista, parecen muy inocentes e inocuos.

Un botón de muestra (tragicómico): *Anastasia*, la película de dibujos animados codirigida por Don Bluth y Gary Goldman, con su interpretación en clave satánica de la Revolución Rusa, ¿no representa acaso un ejemplo desembozado de propaganda macartista para infantes? El gran estallido insurreccional de 1917 es, sin más, presentado al público espectador como el cumplimiento de la maldición de Rasputín, perverso brujo que, resentido con los Romanov, ha vendido su alma al diablo para tomar venganza, desatando fuerzas demoníacas que soliviantan al pueblo contra el bondadoso zar, su adorable familia y su paternal gobierno autocrático...

Podríamos enumerar, sin dudas, muchos otros botones de muestra más, pero sería tedioso. Quienes lean este ensayo, seguramente sepan engrosar la lista de ejemplos.

<sup>30</sup> Disponible en *Abraham Lincoln Online*: [www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/gettysburg.htm](http://www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/gettysburg.htm).

<sup>31</sup> Marx escribió y envió la misiva a fines de noviembre de 1864, en representación del Consejo Central de la Internacional. Hay traducción castellana en *CTXT*: <https://ctxt.es/es/20170830/Politica/14707/CTXT-EEUU-carta-Karl-Marx-Abraham-Lincoln.htm>.

<sup>32</sup> Lincoln hizo esa afirmación en su discurso de asunción presidencial ante el Congreso, el 4 de marzo de 1861 (la guerra civil estallaría 39 días después, el 12 de abril). Disponible en [www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/1inaug.htm](http://www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/1inaug.htm). La traducción es mía.

La ubicuidad de la ideología debiera ser, a esta altura de los tiempos, en pleno siglo XXI, una verdad de Perogrullo. Sin embargo, en esta Argentina que Milei ha retrotraído a la caverna, el panorama es muy diferente. En Mileilandia reina con fatuidad la “pospolítica”.

En su carta al gobernador bonaerense Juan Manuel de Rosas del 2 de noviembre de 1848, remitida desde Boulogne-sur-Mer, el brigadier general (r) José de San Martín, uno de los grandes próceres del panteón nacional argentino (no me estoy yendo por las nubes de Úbeda, aunque eso parezca), comentaba con preocupación y malestar:

Para evitar el que mi familia volviese á presenciar las trágicas escenas que desde la revolución de febrero se han sucedido en París, resolví transportarla á este punto, y esperar en él, no el término de una revolución cuyas consecuencias y duración no hay previsión humana capaz de calcular sus resultados, no sólo en Francia, sino en el resto de la Europa; en su consecuencia, mi resolución es el de ver si el gobierno que va á establecerse según la nueva constitución de este país ofrece algunas garantías de orden para regresar á mi retiro campestre, y en el caso contrario, es decir, el de una guerra civil (que es lo más probable), pasar a Inglaterra, y desde este punto tomar un partido definitivo.

En cuanto á la situación de este viejo continente, es menester no hacerse la menor ilusión: la verdadera contienda que divide su población es puramente social; en una palabra, la del que nada tiene, tratar de despojar al que posee; calcule lo que arroja de sí un tal principio, infiltrado en la gran masa del bajo pueblo, por las predicaciones diarias de los clubs y la lectura de miles de panfletos; si á estas ideas se agrega la miseria espantosa de millones de proletarios, agravada en el día con la paralización de la industria, el retiro de los capitales en vista de un porvenir incierto, la probabilidad de una guerra civil por el choque de las ideas y partidos, y, en conclusión, de una bancarrota nacional visto el déficit de cerca de 400 millones en este año, y otros tantos en el entrante: éste es el verdadero estado de la Francia y casi del resto de la Europa, con la excepción de Inglaterra, Rusia y Suecia, que hasta el día siguen manteniendo su orden interior.<sup>33</sup>

Me pregunto si quienes procuran deslegitimar las movilizaciones de protesta en Argentina –o ficciones como *Cometierra*, la novela de Dolores Reyes–<sup>34</sup> señalándolas como “politizadas” o “ideologizadas”, harían lo mismo con la misiva donde San Martín, ya anciano, desde su exilio francés, habla con tanta alarma –y no poca antipatía– de la oleada revolucionaria del 48 en París y gran parte de Europa. Sospecho que no. Milei y sus secuaces no tienen problemas con la ideología y la política en general, sino con *aquella* ideología y *aquella* política que no son de su agrado en particular. En el país de los fariseos escandalizados por la geofagia, en la Mileilandia de los filisteos soliviantados contra *Cometierra*, es bueno que no comamos vidrio.

El liberalismo moderado o conservador (como se lo prefiera definir) de San Martín, su hostilidad al socialismo, no resultan conflictivos para la derecha argentina, toda vez que no contradicen sus valores. Les importa un bledo que la correspondencia sanmartiniana, saturada como está de ideología, sea citada y comentada hasta el hartazgo, incluso en las escuelas, en clases de historia o actos conmemorativos. No les inquieta en lo más mínimo que tenga un fortísimo y explícito contenido político, ideológico. La política y la ideología se vuelven problemáticas *si y solo si* son de izquierda, o sea, cuando no encajan en sus preconceptos de «orden» y «patria».

El gobierno de Milei ha anunciado que redoblará su batalla cultural contra el “adoctrinamiento izquierdista” en Pakapaka, la TV pública infantil de órbita nacional creada en el período kirchnerista. *La asombrosa excursión de Zamba*, la serie animada de divulgación histórica acerca de un niño inquieto que viaja a través

<sup>33</sup> *San Martín: su correspondencia (1823-1850)*, t. XXXIX de la Biblioteca Ayacucho. Madrid, América, 1919, p. 160.

<sup>34</sup> En noviembre de 2024, la vicepresidenta Villarruel criticó acremente al gobierno bonaerense, de otro signo político (peronista), por distribuir en las escuelas libros presuntamente inmorales, “pornográficos” e incluso “pedófilos”. Se trató de una calumnia pacata y demagógica. Aunque incluyen situaciones y diálogos eróticos, ninguna de las obras literarias cuestionadas es de género *porno* ni de lectura obligatoria, ni tampoco para niños/as de la primaria (mucho menos promueven la pederastia). Fueron enviadas a las bibliotecas de la secundaria como material opcional, para docentes y estudiantes adolescentes, respetando la ley de ESI en su letra y espíritu.

del tiempo para conocer el pasado de Argentina, será sometida a un severo proceso de «depuración» ideológica tendiente a erradicar todo elemento de revisionismo *nac & pop* o “marxismo cultural”, y a reponer el paradigma clásico liberal de la Historia oficial, con una explícita reivindicación de personajes como Julio A. Roca, el conquistador genocida del “Desierto”.

No conformes con esto, las autoridades han decidido que Pakapaka transmita *Tuttle Twins*, una tira yanqui de dibujos animados creada *ex professo* para hacer propaganda neoconservadora y anticomunista, producida por el Libertas Institute, una fundación de derecha con sede en la Utah mormona, bastión del *Bible Belt* o “Cinturón Bíblico” en la “América Profunda”. En cada capítulo de este *cartoon* –que también se inscribe en el género de la didáctica crononáutica– se idealizan o demonizan burdamente, alternando el panegírico y la catilinaria, diversas figuras, doctrinas y experiencias históricas en función de su cercanía o lejanía a las ideas de la derecha liberal minarquista y a los valores religiosos tradicionales. Milton Friedman, Adam Smith y Ludwig von Mises son retratados como héroes de la libertad, mientras que Karl Marx es ridiculizado y denigrado. La Europa del Este anterior a la caída del muro de Berlín es mostrada como una distopía terrorífica; la Revolución Cubana, como una calamidad cuasi-apocalíptica (de hecho, uno de los personajes protagonistas, la abuela Gabby, es una emigrada cubana anticastrista). China y Corea del Norte tampoco se salvan de la difamación teratológica, desde luego. Lo mismo hay que decir de la Argentina peronista pre-Milei, satirizada en la Atlántida corrupta de la “Brigada del Balde”. No sólo el socialismo, sino también la fiscalidad, el Estado de bienestar –lo poco que queda de él– y la laicidad son ferozmente simplificados, tergiversados y condenados. Al mismo tiempo, las prácticas capitalistas son ensalzadas, incluyendo la especulación financiera con *bitcoins*. Añadamos a todo este lavado de cerebro en clave *neocon* el emprendedurismo, el trato benevolente hacia el terraplanismo y la mirada moralista –pesimista– sobre las familias monoparentales.

La serie animada *Tuttle Twins* está basada en la colección homónima de libros ilustrados del abogado ultraderechista Connor Boyack, el presidente del Libertas Institute. Una de estas obritas infantiles con ínfulas moralistas y misionales de buen pastor, *The Tuttle Twins and the Medals of Merit* (2024), apología sin sutilezas del individualismo competitivo y la meritocracia, incluye a un Javier Milei adolescente y deportista que rechaza con bronca y desdén la medalla al mérito de su entrenador *woke* porque éste, para llevar agua al molino de su «mediocre» e «indolente» ética igualitarista y cooperativista (fundada en la «capciosa» y «estafadora» ideología marxista), ha decidido dar el mismo premio a todos sus entrenados.<sup>35</sup> En agosto del año pasado, Boyack le escribió públicamente a Milei –de quien se declara ferviente admirador– este mensaje en la red X:

Hola Milei. Soy autor de los libros *Tuttle Twins*, que enseñan los principios de la Libertad a los niños. Hemos editado nuestra última obra de *Tuttle Twins* en la cual usted aparece como un joven. ¿Me puedes decir cuál sería la mejor manera de compartirlo? Tenemos libros que incluyen a los economistas que son sus favoritos. Imagine a miles de niños en Argentina leyendo estas ideas y aprendiendo sobre la libertad. ¿Qué piensa?<sup>36</sup>

El narcisista y fanfarrón de Milei, complacido en su vanidad, retuiteó el mensaje de su adulator mormón. Boyack celebró el logro citando el eslogan de su ídolo sudamericano: “¡Viva la Libertad, carajo!”. Lo cierto es que *The Tuttle Twins* se incorpora a la programación de Pakapaka, la TV pública infantil de Argentina que se financia –démosles la misma medicina– “con la nuestra”.

¿Bajar línea contra el socialismo y el progresismo no es adoctrinar? ¿El liberalismo conservador está fuera del espectro político?

<sup>35</sup> Vid. Celeste Murillo, “Paka Paka libertario”, en *La Izquierda Diario*, 26 de mayo de 2025, disponible en [www.laizquierdadiario.com/Paka-Paka-libertario](http://www.laizquierdadiario.com/Paka-Paka-libertario). Véase también a Tomás Eliashev en la entrevista que le hizo Alejandro Bercovich para su programa de TV “La Ley de la Selva”, el lunes 26 de mayo de 2025, [www.youtube.com/watch?v=thuKTE4mBYo](https://www.youtube.com/watch?v=thuKTE4mBYo).

<sup>36</sup> Cit. en el programa de Ernesto Tenenbaum “¿Y ahora quién podrá ayudarnos?”, Radio con Vos, 28 de mayo de 2025. Disponible en [www.youtube.com/watch?v=r4yEKLpta7o](https://www.youtube.com/watch?v=r4yEKLpta7o).

Pero volvamos a la criminalización de la protesta social. Reprimir las manifestaciones populares bajo el argumento de que están “politizadas” o “manipuladas” por la oposición, constituye un acto supremo de cinismo político. No hay nada menos aséptico y más hipócrita que militar la *asepsia selectiva*. Y en esto consiste, esencialmente, el discurso criminalizador de la protesta y la huelga que propaga La Libertad Avanza: en militar la aepsia selectiva, es decir, en hacer política en nombre de la «antipolítica». Como si la propia ideología, por el solo hecho de ser la ideología de uno mismo y no la de los demás, dejara mágicamente de ser –vaya a saberse cómo– ideología. ¿Sentido común? ¡Claro! Pero ¿quién dijo que el sentido común no es ideología? Tan sólo es ideología *naturalizada*, asumida como natural, sin serlo en absoluto.

Imposible no acordarse de la famosa parábola de la paja y la viga, atribuida a Jesús de Nazaret. Parábola que a continuación cito, en la versión que recoge de ella el Evangelio de Lucas: “¿Por qué miras la paja que hay en el ojo de tu hermano y no ves la viga que está en el tuyo? ¿Cómo puedes decir a tu hermano: “Hermano, deja que te saque la paja de tu ojo”, tú que no ves la viga que tienes en el tuyo? ¡Hipócrita!, saca primero la viga de tu ojo, y entonces verás claro para sacar la paja del ojo de tu hermano.”<sup>37</sup> Hoy sabemos que, al menos en lo que respecta a *presupuestos ideológicos*, es imposible tener despejados de paja los ojos. La imparcialidad no existe, menos en política. Pero sí existe la honestidad intelectual para asumir ese hecho, a gusto o a disgusto. Quienes no la tienen, transforman la paja de sus ojos en una viga gigantesca, agravando la dificultad gnoseológica de la «no neutralidad» con el vicio más ordinario y dañino de la estulticia.

La posibilidad de *hacer política* con palabras y acciones –de apoyo, por qué no, pero más aún de oposición– es la esencia misma de la democracia. La protesta no trastorna ni socaba el régimen democrático. El pueblo movilizad en las calles no representa una «anomalía» que se puede «tolerar» ni –menos que menos– una «amenaza» que se debe «extirpar». La política de oposición –hacerla y aceptarla, tanto en el discurso como en la práctica– es algo consustancial a la democracia. Libertad de expresión, pues, pero también libertad de reunión. Ambas de consuno. Sin olvidarnos del derecho de huelga, hoy en grave riesgo por el decreto 340/25, que corre por derecha –¿quién lo hubiera imaginado?– a las nada izquierdistas CGT y OIT, siempre preocupadas por la concordia obrero-patronal.

Por lo importante y revelador –en términos económico-sociales e ideológicos– que resulta el DNU 340 promulgado por el Poder Ejecutivo Nacional, conviene que nos focalicemos un poco en él. Ante todo, subrayemos algo: es un decreto de pésima factura técnica, incoherente hasta lo estafalario. En los extensísimos considerandos del decreto (casi 4.000 palabras),<sup>38</sup> se postula insistentemente que el objeto es “la marina mercante nacional”, y que la finalidad es reactivar económicamente el “sector del transporte marítimo y fluvial argentino” porque “se encuentra atravesando una situación de crisis y emergencia”. Vale decir que la materia y el propósito del DNU 340/25 están acotados a un rubro sumamente específico de la economía argentina. Los artículos 1 (“Apruébase el Régimen de Excepción de la Marina Mercante Nacional”) y 2 (“Declárase como servicio esencial la navegación por agua marítima y/o fluvial destinada al transporte comercial de personas, de mercaderías, de carga, servicios conexos y operaciones costa afuera”<sup>39</sup>), igual que casi todos los que les siguen (en total son 43), mal o bien tienen *pertinencia*. Están en sintonía con la cuestión naval tematizada por el decreto, más allá de que podamos estar en radical desacuerdo –quien escribe, de hecho lo está– con su

<sup>37</sup> Lc. 6. 41-42., en *La Biblia: el libro del Pueblo de Dios*, Madrid, San Pablo, 1981, p. 1498.

<sup>38</sup> Entre los considerandos, figuran las libertades de comercio y circulación, la “libre navegación de los ríos interiores”, la “defensa de la competencia contra toda forma de distorsión de los mercados”, el estímulo a la inversión, la “creación de nuevas fuentes laborales”, la provisión a “la seguridad de las fronteras”, el impulso a “un sistema económico basado en decisiones libres y en la interacción espontánea de la oferta y de la demanda” (con miras a la “reactivación de la economía” y la “desregulación de los mercados”), la “salud de la población”, el adecuado “suministro de insumos esenciales”, la protección de “la conectividad y el comercio local e internacional”, y la “libertad de contratación por parte del empleador” como “principio insoslayable”. También figura la “emergencia pública en materia económica, financiera, fiscal, administrativa, previsional, tarifaria, sanitaria y social” (Mega-decreto 70/23) y “en materia administrativa, económica, financiera y energética” (Ley Bases). Véase *Boletín Oficial de la República Argentina*, 20 de mayo de 2025, disponible en [www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/325658/20250521](http://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/325658/20250521).

<sup>39</sup> *Boletín Oficial*, decreto cit.

tendenciosidad neoliberal, su animosidad antiobrera y –en varios aspectos relevantes– su inconstitucionalidad normativa.<sup>40</sup>

Pero el art. 3 es un conejo sacado de la galera, un abracadabra insólito, un *hocus pocus* jurídico de tecnócratas y leguleyos al servicio del círculo rojo. Intempestivamente lanza un *Blitzkrieg*, una guerra relámpago sin cuartel contra el derecho de huelga *en general*, metiendo una modificación de gran calado a la ley 25.877 de Régimen Laboral, sustituyendo su art. 24 (el cap. III entero: “Conflictos colectivos de trabajo”)<sup>41</sup> por uno nuevo. Esta enmienda furtiva y artera, hecha en sordina y con alevosía, resulta, además de reaccionaria e inconstitucional, totalmente *improcedente* en el marco del decreto, pues no guarda concordancia con los considerandos y el resto del articulado. El cercenamiento del derecho de huelga no solo es profundísimo, sino que excede ampliamente al sector de la marina mercante, damnificando a casi toda la clase trabajadora argentina (sector primario, industria y servicios). Se hace difícil hallar un rubro de cierta relevancia que no quede alcanzado por las restricciones exorbitantes del DNU. El decreto 340 es el *caballo de Troya* de la reforma laboral en marcha, iniciada en 2024 con el Mega-DNU y la Ley Bases. Borra de un plumazo el derecho de huelga a fin de postrar a los sindicatos, precarizar aún más el empleo y mantener pisados los salarios.

El viejo artículo 24 de la ley 25.877 estipulaba que, “cuando por un conflicto de trabajo alguna de las partes decidiera la adopción de medidas legítimas de acción directa que involucren actividades que puedan ser consideradas servicios esenciales, deberá garantizar la prestación de servicios mínimos para evitar su interrupción”, definiendo como *esenciales* solamente “los servicios sanitarios y hospitalarios, la producción y distribución de agua potable, energía eléctrica y gas y el control del tráfico aéreo”. Aunque preveía excepcionalmente –toda la verdad sea dicha– la posibilidad de ampliar las actividades con ese carácter especial mediante la creación *ad hoc* de “una comisión independiente integrada según establezca la reglamentación, previa apertura del procedimiento de conciliación previsto en la legislación”, cuando se dieran estos dos supuestos, o uno de ambos: “a) Cuando por la duración y extensión territorial de la interrupción de la actividad, la ejecución de la medida pudiere poner en peligro la vida, la seguridad o la salud de toda o parte de la población” y “b) Cuando se tratase de un servicio público de importancia trascendental, conforme los criterios de los organismos de control de la OIT”<sup>42</sup>.

El nuevo art. 24 amplía considerablemente las actividades esenciales, crea la categoría “actividades de importancia trascendental” y define con exactitud qué debe entenderse por “servicios mínimos” en ambos casos: un piso de cobertura en la prestación laboral del 75 y 50 por ciento, respectivamente. Además de salud, agua potable, gas, electricidad y aeronavegación, ahora se consideran actividades esenciales los “servicios farmacéuticos”, “otros combustibles” (petróleo, por ejemplo), “telecomunicaciones, incluyendo internet y comunicaciones satelitales”, “todos los servicios portuarios”, “servicios aduaneros y migratorios, y demás vinculados al comercio exterior”, “cuidado de menores y educación” (salvo en el nivel superior) y “transporte marítimo y fluvial de personas y/o mercaderías”<sup>43</sup> (ítem redundante, pues se superpone totalmente con el artículo 2 del DNU). Las actividades tipificadas como trascendentales son, en verdad, un montón:

- a. La producción de medicamentos y/o insumos hospitalarios;
- b. El transporte terrestre y subterráneo de personas y/o mercaderías a través de los distintos medios que se utilicen para tal fin;
- c. Los servicios de radio y televisión;

<sup>40</sup> El decreto viene a extranjerizar e hiperconcentrar la marina mercante, a destruir los astilleros nacionales, a generar desempleo masivo y precarización entre los trabajadores nativos del sector, y a quebrantar su capacidad de resistencia sindical. Los obreros marítimos y fluviales, mayormente nucleados en FESIMAF, se encuentran en estado de alerta y movilización, y realizaron un paro nacional el 27/5.

<sup>41</sup> *Infoleg*, ley 25.877, <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/90000-94999/93595/norma.htm>.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

- d. Las actividades industriales continuas, incluyendo siderurgia y la producción de aluminio, actividad química y la actividad cementera;
- e. La industria alimenticia en toda su cadena de valor;
- f. La producción y distribución de materiales de la construcción, servicios de reparación de aeronaves y buques, todos los servicios aeroportuarios, servicios logísticos, actividad minera, actividad frigorífica, correos, distribución y comercialización de alimentos y bebidas, actividad agropecuaria y su cadena de valor;
- g. Los servicios bancarios, financieros, servicios hoteleros y gastronómicos y el comercio electrónico; y
- h. La producción de bienes y/o servicios de toda actividad que estuvieran afectados a compromisos de exportación.<sup>44</sup>

Nótese no solamente, por favor, la hipertrofia regulacionista/limitacionista de dimensiones elefantiásicas (no hay *laissez faire* para los trabajadores, como sí lo hay para los capitalistas, incluso cuando estos traicionan la competitividad buscando prebendas estatales, acuerdos de cartelización y posiciones dominantes en el mercado) y el abuso descarado del concepto “importancia trascendental” (¡Hoteles y restaurantes! ¡Expendio de bebidas! ¡Compras por internet!), sino también la vaguedad aviesa de algunas tipificaciones, por ejemplo, “actividades industriales continuas” o bienes y servicios “afectados a compromisos de exportación”. ¿Cuántas fábricas producen discontinuamente? ¿Una empresa que vende parte de su *stock* de juguetes, golosinas, cigarrillos o *bijouterie* en el exterior estaría desarrollando una actividad de importancia trascendental para la economía y sociedad argentinas? ¿Y una compañía bancaria o de seguros con clientela *off-shore*? ¿Quiénes trabajan en este tipo de empresas únicamente podrían hacer huelgas *a medias*, sin superar el techo de ausentismo del 50%? ¡Un disparate!

Ni hablar de las actividades esenciales... Trabajadores de la salud y de la industria farmacéutica, maestras y profesores, marineros y portuarios, petroleros, telefónicos, periodistas, técnicos de radio y TV, pilotos y azafatas de aerolíneas, por citar algunos ejemplos, si hicieran paro tendrían que garantizar un presentismo con cumplimiento efectivo de tareas en el orden del 75% (!). Una restricción semejante es prácticamente lo mismo que una prohibición.

Sin exagerar, podemos decir que el DNU 340/25, habida cuenta sus alcances y drasticidad, viene a ilegalizar en Argentina la medida de fuerza del paro, a no ser que estemos hablando de pymes o rubros de importancia menor, o bien, de acciones huelguísticas minoritarias y de carácter testimonial, condenadas a la impotencia. Un derecho de huelga mutilado en tres cuartas partes o la mitad es lo mismo que la nada. Muy poco podría lograrse con él, en términos de mejoras salariales o en las condiciones laborales, o de reincorporación de trabajadores despedidos o suspendidos.

Que el gobierno haya interpolado estrambóticamente una reforma laboral contra el derecho de huelga en medio de un decreto sobre la marina mercante, se debe obviamente a la necesidad de actuar con sigilo, con disimulo. Probablemente las autoridades ejecutivas no esperaban que la jugarreta pasara largamente inadvertida, pero sí deben haber tenido la expectativa de atemperar y demorar un poco el impacto público de la noticia, para que la resistencia gremial no fuera tan vigorosa, y para que el recurso de amparo que habría de presentar inexorablemente la CGT contra los arts. 2 y 3 –planteando su inconstitucionalidad– no fuese tan inmediato, ni tan inmediata la decisión de la justicia laboral, que seguramente Milei y sus adláteres daban por descontado que sería en contra. Lo cierto es que la central sindical efectuó su presentación el 26 de mayo, seis días después de promulgado el DNU. La resolución de la jueza Moira Fullana, haciendo lugar a la medida cautelar peticionada por la CGT, recién salió el 2 de junio. El gobierno ganó tiempo. Durante dos semanas, logró que los arts. 2 y 3 del decreto estuvieran vigentes; y en ese interín, puede que hayan hecho daño. El 9 de junio, la Cámara del Trabajo ratificó el fallo de primera instancia. Ahora será la Corte Suprema –que hasta ahora no se ha caracterizado por su independencia, rigor y ecuanimidad– quien deba expedirse. ¿Cuál será finalmente la

<sup>44</sup> *Ibid.*

sentencia? El derecho constitucional de huelga pende de un hilo.<sup>45</sup> Estemos alertas al desarrollo de los acontecimientos. Lo que no se pueda defender con papeleo en los estrados, habrá que defenderlo con el cuerpo en las calles.

El historiador que escribe este ensayo no encuentra, en la Argentina más o menos reciente, otra embestida jurídica general tan grave contra el derecho de huelga, al margen –por supuesto– de los intervalos dictatoriales, durante los cuales todas las libertades públicas y garantías constitucionales quedaron conculcadas. Habría que remontarse al gobierno «desarrollista» de Arturo Frondizi (1958-62) y su ultrarrepresivo Plan CONINTES,<sup>46</sup> hace más de sesenta años, en el contexto de una Guerra Fría hemisféricamente recrudescida por el fantasma socialista de la Revolución Cubana y la paranoide Doctrina de Seguridad Nacional, cuando el peronismo estaba proscripto y la espada de Damocles del pretorianismo golpista pendía sobre la frágil cabeza de una democracia vigilada y tutelada, recién salida de la dictadura *gorila* y fusiladora del Gral. Aramburu, aquella que inspiró a un tal Rodolfo Walsh, allá por 1957, a escribir *Operación Masacre*. Pero con Menem, De la Rúa y Macri –los tres presidentes centroderechistas posteriores al Consenso de Washington– nunca se llegó tan lejos en la hostilidad hacia el derecho de huelga, ni tampoco durante los ochenta alfonsinistas y los gobiernos kirchneristas/justicialistas del siglo XXI. Otro tanto puede decirse de la presidencia sesentista trunca de Illia y del turbulento paréntesis peronista de 1973-76.<sup>47</sup>

¿Hay que bajarle el precio a esta reaccionaria medida antiobrera y antisindical de Milei sólo porque todavía no sabemos si tendrá éxito, si el pueblo argentino la dejará pasar? ¿Debemos considerar al actual mandatario *uno más del montón*, otro de los tantos políticos neoliberales que se sentaron en el sillón de Rivadavia desde que volvió la democracia en el 83? Algunos intelectuales de izquierda dirán que sí, que Milei es tan mediocremente malo como sus predecesores *progres* y de centroderecha. Mi opinión es que no. Me parece absurdo y ridículo juzgar a los gobiernos solamente por sus resultados, por sus logros. Hay que juzgarlos también por sus proyectos, por sus intenciones. ¿Un asesino deja de ser asesino porque yerra en su disparo o porque la víctima logra esquivar la puñalada? Tengamos sensatez. No le restemos importancia a Milei aduciendo que los otros presidentes que ha tenido la Argentina también fueron jodidamente defensores del capitalismo. El parentesco de esencia es lo más importante (eso que se ha dado en llamar *extremo centro*), pero las diferencias de grado también cuentan. Son más que meros matices.

Otro de los caballitos de batalla de LLA en su algarada draconiana contra el derecho de protesta es que el suyo es un gobierno que vino a terminar, de una vez por todas, con “la joda del garantismo”. Debemos recordarles a los paladines del orden que los derechos humanos y las libertades públicas son garantías *constitucionales*. Están en la Constitución de la Nación Argentina. ¿El garantismo es “zurdo”? No necesariamente, dado que se puede estar a favor de las garantías constitucionales sin ser de izquierda, desde posiciones centristas más o menos progresistas, más o menos conservadoras. Pero lo importante, al fin de cuentas, es que la propia Constitución Nacional es garantista, aunque el dúo Milei-Bullrich y sus corifeos insistan en olvidarlo. Digámoslo sin rodeos: militar el antigarantismo es militar contra el Estado de derecho y la institucionalidad republicana.

<sup>45</sup> Esta ofensiva mileísta contra el derecho de huelga tiene antecedentes, como bien ha explicado el abogado laboralista Matías Cremonte en una entrevista con Luis Angió: “El decreto 340 (...) retoma aquella línea del decreto 70/23. Por lo menos, en lo que respecta a la restricción del ejercicio del derecho de huelga. Tenía un capítulo referido justamente a la huelga en los servicios esenciales, que fue declarado inconstitucional en aquel entonces por la Justicia Nacional del Trabajo. Luego, la Ley Bases, ya en julio del año pasado, incorporó la reforma laboral de manera muy regresiva, pero no había tocado los aspectos colectivos. Ahora, a través del DNU 340/25, se retoma esa senda y se avanza en una restricción muy fuerte del derecho de huelga”. *Huella del Sur*, 1º de junio de 2025, disponible en <https://huelladelsur.ar/2025/06/01/decreto-340-y-el-recorte-de-derechos-laborales-entrevistamos-a-matias-cremonte>.

<sup>46</sup> Sebastián Chiarini y Rosa E. Portugheis (coords.), *Plan CONINTES. Represión política y sindical*, Bs. As., Secretaría de Derechos Humanos de la Nación/Archivo Nacional de la Memoria, 2014. También Ileana Fayó, “El plan CONINTES y la conflictividad socio-política durante el gobierno de Arturo Frondizi (1958-1962)”, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata, s/f.

<sup>47</sup> En el próximo apartado profundizaremos en estas cuestiones históricas.

Días después de la feroz represión del 12 de marzo, Gargarella dio a conocer un “Decálogo sobre el derecho a la protesta”<sup>48</sup>. Allí planteó varios de los argumentos desarrollados acá, pero también otros, que conviene añadir a nuestra disquisición, por su pertinencia y agudeza.

Uno de ellos es que la democracia nunca debe confundirse con la tecnocracia, sofocracia o expertocracia (un error muy común en estos tiempos de neoliberalismo desbocado y experticia idolatrada, donde pululan los gurús de la economía y los sabihondos del *management*):

*La crítica política necesita ir más allá de los “especialistas”. No puede esperarse que la crítica al poder público quede total o virtualmente monopolizada por la prensa, los legisladores o los expertos. Como sostuvo Harry Kalven (tal vez el principal doctrinario en materia de libertad de expresión), la crítica política se extiende siempre al ciudadano común, y a los ámbitos que transita (i.e., la calle), y ello, esperablemente, con las desprolijidades y los excesos propios de tales circunstancias. Y hay un valor importante en todo eso, para toda la comunidad, ya que todos –beneficiados o perjudicados– necesitamos saber cómo impactan las medidas de gobierno en nuestros conciudadanos.*<sup>49</sup>

Otro de los argumentos de Gargarella es que las calles y plazas públicas no sólo son un lugar posible y lícito para que el pueblo exprese sus reclamos, sino un ámbito ineludible y óptimo. Más que eso: es el *locus* por antonomasia de la protesta popular. Y no se trata de una novedad peregrina, sino de una antiquísima e ilustre tradición, que hunde sus raíces en el Ágora de la democracia ateniense, en el Foro de la república romana, en las barricadas del París desarrapado e insurrecto... ¿Y qué hay de nuestra legendaria Plaza de Mayo? ¿No debe su nombre totémico a un cabildo abierto que devino revolución, allá por mayo de 1810? ¿Cuántas movilizaciones pacíficas o armadas del pueblo rioplatense convergieron en Plaza de Mayo –que no siempre se llamó así– desde las Invasiones Inglesas hasta el presente, durante más de dos siglos? ¿Allí no comenzaron en 1977 las rondas de las Madres de Plaza de Mayo? ¿Allí no se oyó el clamor de la marcha “paz, pan y trabajo” en marzo del 82? ¿Allí la ciudadanía no repudió los levantamientos de los militares *carapintadas*? ¿Allí no fue el epicentro de las históricas jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001 que provocaron la renuncia del presidente De la Rúa?

La Plaza de los Dos Congresos, frente al parlamento argentino, también tiene su profuso historial de protestas, por supuesto. Podríamos mencionar decenas de ejemplos, pero nos quedamos con este, que resulta especialmente relevante aquí: las manifestaciones encabezadas por la jubilada Norma Plá durante la década menemista de los noventa, en reclamo de haberes previsionales dignos y un PAMI conducido por sus beneficiarios. Fue entonces cuando nació la tradición –hoy renovada contra Milei– de las protestas jubilatorias de los miércoles ante el Congreso.<sup>50</sup>

Asimismo, Gargarella argumenta que “*El respeto de los derechos de terceros no puede requerir el socavamiento del derecho a la protesta*”. Nos recuerda que “Desde siempre, el derecho a la protesta ‘acepta’ regulaciones de ‘tiempo, lugar y modo’ destinadas a ‘acomodar’ los derechos de quienes protestan con los derechos de terceros” (por ej., no impedir el paso de ambulancias en un piquete). No obstante, “asume también que tales razonables regulaciones no deben servir como excusa para socavar la protesta, lo que ocurriría si se instaurase un ‘protestódromo’ a kilómetros de la sede de gobierno; o se implementasen ‘protocolos’ básicamente destinados a dificultar la protesta”<sup>51</sup> (como exigir que se marche o se concentre solo en la vereda).

Por otro lado, sostiene Gargarella, “*Las faltas y violencias que puedan cometerse durante una protesta no ‘anulan’ al derecho de protesta*”. Aunque “el Estado puede tomar medidas preventivas razonables, frente a

<sup>48</sup> R. Gargarella, “Decálogo sobre el derecho a la protesta”, en *La Nación*, 22 de mayo de 2025.

<sup>49</sup> *Ibid.* Cursivas en el original.

<sup>50</sup> Matías Rodríguez, “¿Quién fue Norma Plá?”, en *InfoNativa*, 6 de enero de 2024.

<sup>51</sup> Gargarella, “Decálogo...”, art. cit.

una manifestación opositora” y “reaccionar con la ley en la mano, ante quien comete una falta grave (i.e., separar, detener y eventualmente sancionar al ofensor)”, dicha potestad “no anula su obligación de resguardar la movilización de protesta, lo que implica el respeto del derecho de todos los demás protestantes pacíficos”<sup>52</sup>.

Lo dicho no debe interpretarse como una negación de los derechos de desobediencia civil y resistencia activa. No es eso lo que piensa Gargarella –que en este, como en otros puntos, sigue de cerca a Rawls–<sup>53</sup> ni tampoco lo que piensa el autor de este ensayo. Hay circunstancias –una opresión estructural y extrema, una injusticia grave y duradera, ante las cuales las autoridades no pueden encogerse de hombros y aducir ignorancia o inocencia– donde el desacato y la rebelión, al margen de lo que estipulen las leyes, son acciones necesarias y legítimas. A decir verdad, los derechos de desobediencia civil y resistencia activa –que no excluye la lucha armada– han sido más o menos reconocidos por la normativa jurídica de varios países y algunos tratados internacionales de derechos humanos (*en ciertos casos*, al menos tácitamente). Se avizora en uno de los considerandos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, el tercero, para ser más exactos: “Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión”<sup>54</sup>; y también está consagrado en el art. 36 de la Constitución: “Todos los ciudadanos tienen el derecho de resistencia” si hubiere “actos de fuerza contra el orden institucional y el sistema democrático”<sup>55</sup>.

El meollo de la discusión radica, obviamente, en qué entendemos exactamente por “opresión estructural y extrema” o “injusticia grave y duradera”. ¿Solamente un Estado dictatorial o genocida, el colonialismo, una ocupación militar extranjera, la esclavitud o servidumbre, un régimen de «limpieza étnica» o *apartheid*, monarquías absolutas de carácter teocrático, una oligarquía que impide el voto popular o amaña las elecciones? ¿O también el capitalismo, aun en contextos de democracia –representativa, formal– y “Estado de bienestar”? Aquí, se sabe, nos hemos circunscripto al derecho de protesta. No podemos explayarnos en el derecho de rebelión, aunque esperamos hacerlo en el futuro. Bastaría ahora con recordar que *Corsario Rojo* es anticapitalista y revolucionario, como consta en nuestro *Manifiesto Kalewche* (sept. 2022).<sup>56</sup>

Gargarella concluye su “Decálogo sobre el derecho de protesta” con dos importantes argumentos, que citamos *in extenso*:

*Cuanto mayor es la crisis de representación política, más importante es la preservación del derecho de protesta.* Décadas atrás, cuando existían partidos políticos sólidos y sindicatos fuertes, el trabajador podía confiar la defensa de sus derechos a sus representantes políticos y sindicales; como el gobierno podía esperar que el ciudadano canalizara sus quejas a través de aquellos. En la medida en que más se deterioran las formas tradicionales de representación de intereses colectivos, más importante resulta resguardar un robusto derecho a la protesta, que viene a suplir dicho déficit representativo.

*El «punto de reposo» debe ser la protección de la protesta, y no su represión.* Nos enfrentamos a una situación social caracterizada por desigualdades injustificadas e injusticias graves, y a una situación política que muestra que los medios tradicionalmente usados para impugnar aquellas inequidades resultan inoperantes. En dicho contexto, las autoridades públicas no pueden asumir como «punto de partida» la respuesta represiva o punitiva frente a la protesta. Son ellos, los miembros de la clase dirigente, quienes generan y reproducen esas injusticias, y también los responsables de preservar un sistema de gobierno deteriorado, que torna difícil canalizar las protestas institucionalmente.<sup>57</sup>

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> Véase R. Gargarella, “John Rawls y la ‘resistencia militante’ como categoría inexplorada”, en *IDEES*, nro. 57, dic. 2021. *Kalewche* lo reeditó el dom. 25 de mayo de 2025, con una extensa presentación editorial que incluye un comentario de Fernando Lizárraga. Disponible en <https://kalewche.com/john-rawls-y-la-resistencia-militante-como-categoria-inexplorada>.

<sup>54</sup> [www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights](https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights).

<sup>55</sup> <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>.

<sup>56</sup> <https://kalewche.com/manifiesto-kalewche-un-barco-fantasma-recorre-el-mundo>.

<sup>57</sup> Gargarella en *La Nación*, art. cit.

No podría estar más de acuerdo con él. La profunda y recrudecida crisis de representación política de la “casta” (a la que LLA se incorporó rapidísimo, sin desentonar con la vieja partidocracia –hoy implosionada– de la UCR-PRO y del PJ) vuelve más imprescindible que nunca ejercer y aceptar protesta, ya sea protagonizándola o acompañándola desde el llano, ya sea respetándola y escuchándola desde el gobierno, aunque este –chocolate por la noticia– no esté de acuerdo con los reclamos de la sociedad. Los niveles récord de abstención en las elecciones provinciales de 2025 realizadas hasta ahora son elocuentes: 48% en Chaco, 44% en Santa Fe y Misiones, 40% en Salta y San Luis... En CABA, casi 47 por ciento. Sin contar votos en blanco, nulos, etc.

## Memoria y negación

“El pasado es aquello por lo que lo tomamos, y actúa en consecuencia”, afirmó el pensador Gustav Landauer, allá por 1907, en su libro *Die Revolution*.<sup>58</sup> La idea del anarquista alemán, así expresada, suena un tanto exagerada, aunque no faltarán historiadores y filósofos posmodernistas dispuestos a romper lanzas por ella. Si la matizáramos diciendo el pasado es, ante todo, lo que es *per se*, pero que también resulta ser, en cierto modo, aquello por lo que lo tomamos, y actúa en consecuencia, creo que estaríamos más cerca de la verdad.

El golpe del 76 *ocurrió*, y puso en marcha una dictadura militar<sup>59</sup> que, en nombre de la “seguridad nacional”, buscó disciplinar de raíz, drásticamente y según un plan preestablecido, a la sociedad argentina: suspensión de las garantías constitucionales, clausura del Congreso, subordinación del Poder Judicial, proscripción de los partidos políticos, intervención de las provincias y los sindicatos, apertura indiscriminada de la economía a las importaciones, devaluación en picada del peso, congelamiento de salarios, desindustrialización, estatización de la deuda externa privada, prohibición del derecho de huelga, censura, quema de libros, persecución ideológica, represión clandestina, etc. Todo esto no es cuento. Aconteció *realmente*.

Cabe la posibilidad, también, de creer y decir que el régimen de Videla y sus sucesores nunca ocurrió, o que sus consecuencias fueron otras (por ej., hacer de Argentina un lugar más idílico que Walnut Grove, el pueblito de *La familia Ingalls*). Pero el pasado, valga la redundancia, ya pasó. Fue como fue. Existió objetivamente, y de él nos quedan numerosos vestigios, evidencias, testimonios, indicios, pruebas tangibles de toda índole... No puede ser reducido a un entramado de relatos subjetivos, a una intertextualidad autorreferencial.

El pasado, además, es *irreversible*, imposible de alterar. Los grupos de tareas, los centros clandestinos de detención, el Plan Cóndor, las torturas, los vuelos de la muerte, las fosas comunes, las tumbas NN, los menores apropiados, el accionar de la Triple A antes del golpe, nada de todo ese horror desaparecerá del escenario histórico sólo porque a la derecha argentina se le antoje pensar que no existió, como tampoco la *Shoá* y la *Nakba* se volverán mitos difamatorios sólo porque los neonazis y los sionistas de derecha insistan en negar su existencia. El terrorismo de Estado, la mentada “lucha contra la subversión”, no se convertirá mágicamente en una gesta como la Revolución de Mayo o el Cruce de los Andes por el mero hecho de que algunos nostálgicos de la dictadura crean fervientemente que lo fue.

Lo que sí se pudo hacer, claro está, es cambiar la *imagen* que tenemos del pasado; y a partir de ese cambio, modificar la influencia que ejerce sobre nosotros. Podemos, por ejemplo, dejar de creer que el golpe se trató de una “guerra sucia”, o de “dos demonios” simétricos en pugna, y asumir que hubo terrorismo de Estado con todas

---

<sup>58</sup> Gustav Landauer, *La Revolución*, Bs. As., La Araucaria, 2005, p. 44.

<sup>59</sup> Prefiero esta denominación clásica en vez de la más novedosa “dictadura cívico-militar” porque esta etiqueta me resulta redundante y riesgosa. Redundante porque ninguna dictadura, en ningún tiempo ni lugar, ha carecido de cruciales apoyos, cuadros y objetivos *extra-castrenses*, vale decir, con independencia de los intereses creados –y deseos expresados– de la clase dominante. Riesgosa porque puede diluir, bajo la totalidad abstracta, indiferenciadamente culpógena de una “sociedad civil” atomizada en individuos formalmente iguales, la responsabilidad política y penal de las Fuerzas Armadas (y de otros sectores del *establishment* como la gran burguesía, los medios hegemónicos, la corporación judicial, la jerarquía eclesiástica y los *lobbies* imperialistas) en lo que a golpismo y terrorismo de Estado se refiere. Además, de todas las dictaduras que soportó Argentina durante el siglo XX, ninguna fue tan *milica* como la última. La primera, la del Gral. Uriburu, admite en cambio matizaciones. Alguna otra también.

las letras, sin eximentes ni atenuantes. Ese cambio en la *relación con el pasado* forzosamente generaría un cambio en nuestra *relación con el presente*: apoyaríamos los procesos de memoria, verdad y justicia que antes habíamos resistido o ignorado. El pasado como tal nunca cambia. Lo que cambia es el vínculo con él, la *interpretación* que tenemos de él, y el modo en que ese vínculo, esa interpretación, repercuten sobre nosotros, aquí y ahora, en nuestra conciencia y nuestra praxis: cómo *valoramos* el pasado y cómo esa valoración incide en lo que hacemos –y no hacemos– en el presente que nos ha tocado en suerte.

Hay que tener entonces mucho cuidado con ciertas modas o tendencias intelectuales de la posmodernidad. Si aceptamos sin más la tesis de que la historia es sólo una inmensa telaraña de discursos con pretensiones vanas de veracidad, si admitimos que el pasado como *proceso objetivo* nunca ha existido o –lo que en términos prácticos vendría a ser lo mismo– resulta incognoscible, quedamos indefensos ante la araña del negacionismo y su ponzoña: quizás no hubo *Shoá*, tal vez no hubo 30 mil desaparecidos, a lo mejor los mapuches son chilenos invasores, etc. Si creemos que el relato de un troll que cita a Alejandro Biondini (padre), Cecilia Pando o Rolando Hanglin tiene la misma validez epistemológica que el relato de un historiador que se quemó las pestañas leyendo toneladas de libros, o que pasó buena parte de su vida haciendo investigación de archivo, estamos perdidos.

Sin duda, estos ejemplos son extremos, casi caricaturescos. Pero válidos no obstante, y bien didácticos. Allanan la *reductio ad absurdum* que intento hacer aquí. Y una vez descubierta la falencia lógica, es fácil detectarla en casos más complejos, menos claros, más sutiles. No es mi intención simplificar el problema con chicanas y falacias de espantapájaros, sino plantearlo en toda su amplitud, profundidad y crudeza, *radicalmente*.

Por lo general, los historiadores y pensadores narrativistas no son de ultraderecha, ni nada semejante. No suelen simpatizar con el fascismo ni las dictaduras latinoamericanas de «seguridad nacional», ni han buscado legitimar el discurso negacionista. Pero sin proponérselo, sin buscarlo, lo han dotado de cierta «respetabilidad intelectual». Como reza el refrán, *de buenas intenciones está empedrado el camino al infierno*. La negación del Holocausto, de la preexistencia de los pueblos originarios, de los 30.000 desaparecidos, es el infierno. Como también es el infierno relativizar (so pretexto del “mal menor”, la “guerra justa” o la *Aliyá* sionista) la culpabilidad de los Estados Unidos en la destrucción de Hiroshima y Nagasaki, los crímenes de la España imperial en la conquista de América o los espantos del genocidio israelí en la Franja de Gaza. El narrativismo a ultranza conduce, pues, a un callejón sin salida, aunque esa no sea su intención.

Una digresión: los grandes referentes del narrativismo (Hayden White y Frank Ankersmit) tienen posiciones mucho más moderadas y matizadas que las que sus defensores papistas y detractores antipapistas acostumbra atribuirles, como bien ha hecho notar Ariel Petruccelli en uno de sus libros.<sup>60</sup> Ensañarse con ellos sería, por ende, injusto. Así y todo, no están exentos de cierta cuota de responsabilidad frente al auge de los negacionismos históricos, debido a sus recurrentes ambigüedades. Han contribuido a este clima de época signado por la sensibilidad posmoderna y lo que se ha dado en llamar *posverdad*.

Lo paradójico –y trágico– del asunto es que en ningún otro lugar el posmodernismo ha calado tan hondo como en el campo académico. Hay que hacerse cargo del problema. Hay que hacerse cargo del *vale todo* también en las malas, cuando juega en contra de nuestras propias certezas e intereses. Ser relativistas cuando nos agrada o conviene, y no serlo cuando nos genera fastidio o incomodidad, es, amén de un proceder incoherente, un acto de deshonestidad intelectual.

La objetividad absoluta no existe, estamos de acuerdo. Mucho menos existe la imparcialidad, pretensión fatua y sobrehumana si las hay. El conocimiento histórico jamás ha sido y jamás será la realidad histórica misma. Siempre habrá una brecha entre uno y otra. La verdad es inalcanzable. Pero la brecha puede ser más grande o

<sup>60</sup> Ariel Petruccelli, *El marxismo en la encrucijada*, Bs. As., Prometeo, 2010, cap. VI, pp. 207-248.

más chica, y no debiera darnos lo mismo el tamaño que posea. Existen distintos *grados de aproximación* a la verdad histórica, a lo que realmente sucedió, y es nuestro deber tratar de acercarnos a ese umbral todo lo que, humanamente, nos sea posible, asequible.

Dijo de la utopía Eduardo Galeano: “Ella está en el horizonte. Yo me acerco dos pasos y ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve, para caminar”<sup>61</sup>. Con la verdad histórica sucede algo parecido. Nunca se la alcanza, pero sirve para que el historiador *camine*, para que haga cada vez mejor su trabajo: contar y explicar lo que realmente pasó, y no lo que se le antoja que pasó, puesto que no es un novelista.

¿De qué depende el tamaño de la brecha entre la historiografía y el pasado? Básicamente, de dos cosas: nuestra honestidad intelectual y nuestro rigor científico. Si nuestra honestidad intelectual y rigor científico son altos, la brecha se reduce. Si son bajos, la brecha aumenta. Tan simple como eso.

Permítaseme recordar algo que escribió el gran astrónomo, astrofísico y divulgador estadounidense Carl Sagan en *Cosmos* (1980), a propósito de la ciencia:

No es perfecta. Puede abusarse de ella. Es sólo una herramienta. Pero es con mucho la mejor herramienta de que disponemos, que se autocorriga, que sigue funcionando, que se aplica a todo. Tiene dos reglas. Primera: no hay verdades sagradas; todas las suposiciones se han de examinar críticamente; los argumentos de autoridad carecen de valor. Segunda: hay que descartar o revisar todo lo que no cuadre con los hechos. Tenemos que comprender el cosmos tal como es y no confundir lo que es con lo que queremos que sea. Lo obvio es a veces falso, lo inesperado es a veces cierto.<sup>62</sup>

Nadie resumió con mayor claridad y sencillez el método científico. Método que es también, aunque a menudo se lo olvide, el de todo buen historiador que, consciente de las limitaciones deontológicas inherentes a su profesión, no puede darse el lujo de fabular como Edward Bloom, el adorable mitómano de Tim Burton en *El gran pez*.

La ciencia histórica está más cerca de la verdad histórica –o menos lejos, si se prefiere– que la *mitopoiesis* religiosa, el sentido común, la ficción literaria o la propaganda electoral. Admito de buen grado que la objetividad de todo historiador (Hobsbawm, por caso) es bastante relativa, que está limitada por su recorte temático, por su perspectiva teórica, por sus énfasis y omisiones, por su ideología... Pero si alguien pretendiera convencerme de que las opiniones históricas a bocajarro de un taxista oyente de Baby Etchecopar, que nunca agarró un libro en su vida, son tan verdaderas o legítimas como *Historia del siglo XX*, estaría perdiendo su tiempo.

Objetividad en el sentido fuerte de la palabra, objetividad plena, total, no existe. Ese es el medio vaso vacío. Objetividad en sentido más débil, una *búsqueda que tiende hacia la verdad* sin poseer nunca del todo la verdad, eso sí existe: es la honradez intelectual, el método científico, la racionalidad crítica, el apego minucioso a los datos, la solidez empírica que aportan las fuentes primarias, la exhaustividad heurística y la rigurosidad hermenéutica, la coherencia o consistencia lógica de los razonamientos, la profundidad del análisis y la amplitud de la síntesis, el espíritu crítico, la apertura mental al debate, el *fair play*, los puntos de consenso mínimo, el oficio de abogado del diablo... Ahí tenemos el medio vaso lleno que el posmodernismo, a la ligera, se empeña en ver totalmente vacío, o casi vacío.

Quizás el saber verídico, el conocimiento certero, sea una gran ilusión, la mayor de las quimeras jamás inventadas. Pero de algo estoy seguro: la *episteme* es mucho menos ilusoria que la *doxa*. Es preferible ser

---

<sup>61</sup> Eduardo Galeano, *Las palabras andantes*, Bs. As, Siglo XXI, 1993, p. 230.

<sup>62</sup> Carl Sagan, *Cosmos*, cap. XIII. Libros Libres para una Cultura Libre, p. 367. Disponible en <https://omegalfa.es>.

tildado de «positivista anacrónico», de «cientificista obtuso», de «racionalista eurocéntrico» (aunque no se lo sea), y soportar la ignominia de ser *intelectualmente incorrecto* (aunque resulte injusta), que alimentar con retórica posmoderna al monstruo del negacionismo.

En su libro *El paisaje de la historia. Cómo los historiadores representan el pasado* (2002), el norteamericano John Lewis Gaddis –a quien nadie podría achacarle ser un intelectual refractario a la sensibilidad posmoderna– señaló:

No tenemos más remedio que esbozar lo que no podemos dibujar con precisión, generalizar, abstraer. Pero esto no significa que nuestros modos de representación determinan cualquier cosa que representemos. (...)

¿Qué sucedería (...) si concibiéramos la historia como una suerte de confección de mapas? Si el pasado fuera un paisaje y la historia la manera de representarlo, (...) esta metáfora nos permitiría acercarnos a la manera en que los historiadores saben cuándo están en lo cierto.

Pues en cartografía la verificación se realiza ajustando las representaciones a la realidad. Lo que tenemos en mente son razones para representar el paisaje: queremos encontrar nuestro camino a través de él sin tener que depender de nuestros sentidos inmediatos (...). Y tenemos el mapa, que es el resultado de reunir lo que existe en realidad con lo que el usuario del mapa necesita saber de lo que existe.

El ajuste se hace más preciso cuanto más se investigue el paisaje. Los primeros mapas de territorios recién descubiertos suelen ser burdos esbozos de la costa, con muchos espacios en blanco, ocupados por monstruos marinos o dragones. A medida que la exploración progresa, los contenidos del mapa se hacen más específicos y las bestias tienden a desaparecer. Con el tiempo, habría muchos mapas del mismo territorio preparados con distintos fines, ya sea mostrar carreteras, ciudades, ríos, montañas, recursos, topografía, geología, población clima o incluso el volumen del tráfico (...).

La verificación cartográfica, por tanto, es completamente relativa: depende de lo bien que el cartógrafo consiga ajustar el paisaje que se representa y de las necesidades de aquellos para quienes se confecciona el mapa. Sin embargo, a pesar de esta indeterminación, no conozco a ningún posmodernista que haya negado la existencia de paisajes o la utilidad de su representación. (...) De la misma manera, sería muy imprudente para los historiadores deducir que, dado que no tenemos un fundamento absoluto para medir el tiempo y el espacio, es imposible saber nada acerca de lo que sucede ni en uno ni en otro.<sup>63</sup>

La historiografía no es el pasado, cierto. No puede replicar el devenir histórico. Pero a diferencia de la novelística, tiene que ajustar o adecuar sus representaciones a él, a lo que realmente aconteció. Y ese ajuste, esa adecuación, impone límites objetivos no menores a la subjetividad del historiador, a su imaginación, a su discurso, a sus pretensiones y conveniencias ideológicas, a su *política de la memoria*. Así como ningún cartógrafo serio podría negar que el territorio del Principado de Andorra es mucho más pequeño que el de la Federación Rusa, ningún historiador serio podría negar que hubo terrorismo de Estado en Argentina. No hay objetividad absoluta, pero sí hay posibilidad de un *ajuste creciente entre representación y realidad*, entre historiografía e historia. Ese proceso de ajuste creciente, aunque inacabable, constituye una suerte de «semiobjetividad», algo que dista bastante de la objetividad, pero que de ningún modo resulta homologable al subjetivismo del *vale todo*.

Hace tiempo que me mantengo en esta tesitura: no aceptar ningún debate sobre la objetividad o subjetividad de la historiografía, a no ser que ese debate se dé a la luz de ejemplos *cruciales*, de casos suficientemente problemáticos a nivel ético o político. Es muy fácil equiparar, con ligereza, el estatus epistemológico de los relatos históricos cuando difieren en minucias como el lugar de nacimiento de Gardel, o la autenticidad de tal o cual anécdota sobre la vida privada de San Martín. Lo que ningún relativista está dispuesto a hacer es llevar hasta sus últimas consecuencias lógicas su relativismo, saliendo de su zona de confort.

<sup>63</sup> John L. Gaddis, *El paisaje de la historia*, Barcelona, Anagrama, 2004, pp. 50-58.

El nieto de un *hibakusha*, ¿acaso se atrevería a negar la catástrofe de Hiroshima y Nagasaki? Una mujer que perdió un hijo en la tragedia de Cromañón, ¿aceptaría que la versión de los hechos del empresario Omar Chabán es tan válida como la suya? Un intelectual bolivariano, ¿sería capaz de decir que la prensa antichavista, en la crisis venezolana de 2002, fue tan digna de crédito como *Le Monde diplomatique*? Un antropólogo del CONICET, cuando denuncia las acciones de despojo y represión contra las comunidades wichí, ¿pondría en pie de igualdad veritativa su discurso científicamente fundado (basado en las evidencias del trabajo de campo) con los pretextos de los terratenientes y sus leguleyos a sueldo?

Conozco muchos relativistas *progres*, inteligentes y no tan inteligentes, de cátedra y de café. Pero sinceramente, no conozco ninguno que lo sea *full time*, sin grandes contradicciones y olvidos *pro domo*. Tarde o temprano, cuando las papas queman, sacan los pies del plato. A sabiendas o inconscientemente. Pero los sacan. Los relativistas *progres* no se atreven a extraer todas las conclusiones (teóricas y prácticas) extraíbles de su relativismo gnoseológico. Y si no se atreven, otros deberán hacerlo.

¿Los negacionistas de derecha? Felices y agradecidos con la moda del pensamiento *light*. No es para menos. Hacen su agosto. Hoy por hoy, posmodernidad mediante, un tuit «antisubversivo» de veinte palabras vale lo mismo que las 490 páginas documentadas del informe *Nunca más*. Son relatos diferentes, pero «igualmente respetables». De un lado, la narrativa de la “guerra sucia” o de la “teoría de los dos demonios”. Del otro lado, la narrativa que habla de terrorismo de Estado sin pelos en la lengua. Voces diferentes, antagónicas. Pero todas «legítimas»; ninguna «más verdadera» que la otra. Cerca de 30.000 desaparecidos en el marco de un plan sistemático de terrorismo de Estado, como plantean las organizaciones de derechos humanos (en base a cálculos nada descabellados que elevan la cifra de la CONADEP); o bien, «algunos miles de muertos» como saldo «desafortunado» –o «merecido», incluso– de una “lucha contra la subversión” que fue «necesaria» pero que no estuvo exenta de “excesos” (menos de un tercio de aquel número redondo y estimativo, según pontifica la derecha negacionista a partir de algunas omisiones capciosas y confusiones maliciosas, que ya tendremos oportunidad de desmenuzar). Total, ¿qué más da? El posmodernismo no puede desentenderse de los monstruos que viene cebando con su prédica relativista.

Con epistemologías débiles (del norte o del sur), enfrentarse al negacionismo histórico es como luchar contra molinos de viento: un acto voluntarista condenado de antemano al fracaso. Es hora ya de recuperar nuestra confianza en el rigor de la ciencia crítica, en la capacidad de describir y explicar los procesos históricos con una fidelidad nunca total, siempre imperfecta, pero sí al menos respetable (o, en cualquier caso, muy superior a la del sentido común). Y si la palabra «objetividad» nos da tanto escozor por sus connotaciones positivistas, porque equivocadamente le asignamos un sentido absoluto, o porque la confundimos a la ligera con la palabra «imparcialidad» o «neutralidad», pues bien, inventemos otra entonces. Que un prurito terminológico no nos deje maniatados frente a la violencia simbólica del negacionismo histórico (lo peor que podríamos hacer es perder el tiempo en una logomaquia).

Un negacionismo histórico que busca ocultar o minimizar (e incluso, en parte, a veces, justificar), con un cinismo e impudor inusitados, los horrores del terrorismo de Estado en Argentina. Y ya no sólo desde la tribuna de algunos medios de comunicación, sino también desde la mismísima Casa Rosada. ¿Qué contexto político más favorable podría tener este rebrote discursivo de los “dos demonios” y la “guerra sucia” que un gobierno reaccionario como el de Javier Milei y Victoria Villarruel, que insiste en *negar* –de distintas formas, no siempre omitiendo o encubriendo– los 30.000 desaparecidos en medio de una posmodernidad donde, como «la objetividad no existe», se puede decir con ligereza e impunidad cualquier cosa?

Antes de avanzar, hagamos una importante aclaración de alcance general, porque nunca faltan polemistas sin *fair play* proclives a la chicana triunfalista y «refutadores» con maña propensos al ventajismo logomáquico (abundan en la derecha y el centro, ciertamente, pero no faltan en el progresismo y la izquierda,

desgraciadamente): por *negacionismo histórico* se entiende no solamente los discursos de desmemoria –en Argentina o en cualquier otro país– que niegan un pasado genocida o de terrorismo de Estado mediante el expediente del *ocultamiento*, sino también aquellos que lo niegan a través de la *minimización* y la *justificación*. Retóricas que, aun sin velar o silenciar los crímenes de lesa humanidad del ayer, subestiman su gravedad o hasta buscan legitimarlos, también son negacionistas. Que el ocultamiento supone negacionismo, es una verdad de Perogrullo. Que la minimización también es negacionista, también resulta bastante claro: la desmemoria puede ser *total* (negación entera o integral del genocidio o terrorismo de Estado) o *parcial* (negación de una parte o fracción de ese pasado tan trágico, horroroso y traumático). Pero también la justificación puede ser considerada una forma de negacionismo histórico. Aunque no encubre ni infravalora los hechos de antaño, niega total o parcialmente la *ilegalidad criminal e inmoralidad aberrante* de un Estado genocida o terrorista. Hacer apología de la violación masiva de los derechos humanos no es negacionismo en términos *fácticos*, pero sí en términos *valorativos*.

Hablando de terrorismo de Estado y genocidio, dos términos que suelen aparecer indistintamente en el discurso de las organizaciones de derechos humanos y los partidos de izquierda en Argentina, conviene realizar esta otra observación: aunque la dictadura del “Proceso de Reorganización Nacional” perpetró secuestros, torturas, asesinatos y otros crímenes de lesa humanidad a escala masiva y de modo sistemático; aunque cometió una masacre de enormes proporciones, sin ningún escrúpulo sentimental o ético; aunque llevó a cabo una matanza planificada entre 1976 y 1983, que ha quedado en los anales latinoamericanos y mundiales de la barbarie represiva; no es correcto utilizar el término «genocidio», ya que el terrorismo de Estado en la Argentina procesista no tuvo por objeto exterminar a una minoría étnica (como en el caso de la *Shoá* o del holocausto ruandés de 1994), sino a personas y grupos cuyas ideas –y acciones– eran consideradas “subversivas”, mayormente activistas y partidos de izquierda, militantes y sectores sindicales combativos, y muy especialmente cuadros y fuerzas de la guerrilla. El odio racista o xenofóbico, igual que la intolerancia religiosa, no estuvieron del todo ausentes en las torturas y los asesinatos, pero fueron marginales. Se trató en todo caso –si insistimos en usar una palabra con el mismo sufijo– de un *ideicidio*, no de un genocidio.<sup>64</sup> Empero, debe tenerse en cuenta que esta última palabra ha adquirido, en el lenguaje corriente del activismo humanitario y de izquierdas de Argentina, un sentido más amplio, más lato: toda mortandad asociada al terrorismo de Estado, tenga o no una motivación étnica. Podemos discutir la exactitud etimológica de este desplazamiento semántico, pero no debemos tergiversar lo que se intenta decir cuando se dice *genocidio*. Debatir conceptos no es lo mismo que debatir palabras, aunque muchos negacionistas de derecha –y algunos socialistas *contreras*– lo olviden.

Desde luego que el discurso negacionista no empezó con el gobierno de Milei y Villarruel. Durante la presidencia de Macri, entre 2015 y 2019, se oyeron varias voces del oficialismo pronunciándose con recelo, acritud, malicia, sarcasmo o escarnio sobre las políticas de memoria, verdad y justicia implementadas durante los doce años de kirchnerismo (2003-2015), y también sobre el activismo de las organizaciones de derechos humanos. A principios de 2016, el ministro de Cultura de CABA, Darío Lopérfido, declaró que “en Argentina no hubo 30.000 desaparecidos”, y que esa cifra “se arregló en una mesa cerrada” sin más propósito que el de “conseguir subsidios”<sup>65</sup>. Un año después, el militar retirado y antiguo *carapintada* Juan José Gómez Centurión, entonces director general de Aduanas, aseveró que “no es lo mismo 8.000 verdades que 22.000 mentiras”<sup>66</sup>. El propio Macri coqueteó con el negacionismo en varias ocasiones. Una de las más recordadas fue en diciembre

<sup>64</sup> Hay testimonios que sugieren que hubo torturadores que se habrían ensañado –por ej.– con detenidos judíos y testigos de Jehová. Sus comentarios ofensivos (burlas, insultos, etc.) así lo sugieren. En Argentina, las derechas nacionalistas y Fuerzas Armadas –donde nunca faltaron elementos hispanistas y filonazis– tienen una vieja vinculación con el integrista católico, la tradición antisemita y el rencor hacia el “protestantismo anglosajón”. Pero los israelitas torturados eran también, por lo general, militantes o intelectuales de izquierda, con frecuencia ateos o agnósticos, no pocas veces guerrilleros... Y en el caso de los testigos de Jehová, el encono castrense hacia ellos se debía mucho a su proverbial resistencia al servicio militar obligatorio por razones de objeción de conciencia (otras feligresías evangélicas que aceptaban la *colimba* no sufrieron persecución).

<sup>65</sup> [www.infobae.com/2016/01/26/1785606-dario-loperfido-en-argentina-no-hubo-30-mil-desaparecidos](http://www.infobae.com/2016/01/26/1785606-dario-loperfido-en-argentina-no-hubo-30-mil-desaparecidos).

<sup>66</sup> [www.infobae.com/politica/2017/01/30/el-crudo-relato-de-gomez-centurion-sobre-su-experiencia-en-la-guerra-de-malvinas](http://www.infobae.com/politica/2017/01/30/el-crudo-relato-de-gomez-centurion-sobre-su-experiencia-en-la-guerra-de-malvinas).

de 2014, cuando era jefe de gobierno porteño y ya había lanzado su candidatura presidencial. “Conmigo se acaban los curros en derechos humanos”, afirmó con contundencia de demagogo y displicencia de pícaro, sin más fundamentación que este escueto e impreciso comentario: “Siento que ha habido un abuso de sectores bajo esas banderas, el más emblemático es el de las Madres y Schoklender”<sup>67</sup>. En todo sofisma eficaz, siempre hay algo de verdad, por supuesto. Era cierto que el proceder del apoderado Sergio Schoklender en la Fundación Madres de Plaza de Mayo había sido extremadamente turbio y suscitado numerosas denuncias periodísticas y judiciales (por malversación de fondos, estafa, lavado de dinero y otros delitos), pero la derecha macrista simplificó todo al extremo con el fin avieso de desprestigiar al movimiento de derechos humanos *in totum*, y así sacar un rédito electoral como fuerza de oposición al gobierno peronista de Cristina Fernández. En febrero de 2016, ya presidente, Macri restó importancia a la declaración de Lopérfido con estas palabras entre elusivas y relativistas: “¿Cuál es el sentido de discutir la cifra? Hay que entender la gravedad de lo que pasó. Acá hay gente que investigó y dijo que fueron de 9.000 a 12.000, otros que investigaron dijeron 30.000”<sup>68</sup>. No hay que bajar la guardia ante la ambigua frase “entender la gravedad de lo que pasó”. Meses después, Macri dio una pista en otra entrevista (*Buzzfeed*, 10 de agosto de 2016):

PERIODISTA.— ¿Usted dijo que no tiene sentido discutir la cifra de desaparecidos durante la dictadura, 9 mil, 30 mil? ¿No le parece que es importante dimensionar?

PRESIDENTE.— Es importante saber bien qué es lo que pasó y dar el derecho a que los familiares sepan definitivamente, después de esa horrible tragedia que fue esa *guerra sucia*, qué fue lo que pasó, porque hay muchas víctimas, y las víctimas tienen derecho a saber qué pasó con sus familiares.

PERIODISTA.— ¿No es importante la dimensión de lo que sucedió?

PRESIDENTE.— Lo que sucedió ya tiene una dimensión, fue lo peor que nos pasó en nuestra historia, no pasa por un número, es algo horrible que pasó y que por suerte también lo pusimos sobre la mesa y lo hemos podido enfrentar con coraje. Porque la verdad siempre duele, duele reconocer las cosas, pero creo que es lo que te hace crecer. Yo siempre vivo hablando de la importancia de que los argentinos nos comprometamos a vivir con la verdad.

PERIODISTA.— ¿Fueron 30.000?

PRESIDENTE.— No tengo idea. Es un debate en el cual no voy a entrar; si fueron 9 o 30 mil, si son los que están anotados en un muro, o son muchos más. Me parece que es una discusión que no tiene sentido.<sup>69</sup>

Por un lado, Macri desentierra como si nada el término “guerra sucia”, poco feliz y muy controvertido en función de sus antecedentes. Por otro lado, habla abstractamente, olímpicamente, de “víctimas”, “familiares”, “derechos” y “verdad”. En ningún momento dice “dictadura”, ni “terrorismo de Estado”, ni tampoco “desaparecidos”. No habla de los centros clandestinos de detención, ni de las torturas, ni de los vuelos de la muerte, ni de los menores apropiados. Tampoco enuncia “derechos humanos”. Su declaración sibilina huele a “reconciliación nacional”, a concordia salomónica. Tiene tufillo a perorata de “memoria completa”: las guerrillas de izquierda también secuestraron y asesinaron, ellas fueron de hecho la que iniciaron la espiral de violencia terrorista, hay familiares reclamando verdad y justicia a ambos lados, etc.

Y antes del macrismo, ya hubo negacionistas duros y blandos durante el Menemato. De hecho, los primeros en negar el terrorismo de Estado fueron sus propios artífices, *ipso facto*: los militares dictadores, pues su plan de exterminio se ejecutó en la clandestinidad, buscando eficiencia e impunidad. Videla, por ejemplo, pontificaría: “Frente al desaparecido, en tanto esté como tal, es una incógnita el desaparecido. Si el hombre apareciera, bueno, tendrá un tratamiento X y si la aparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z. Pero mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita,

<sup>67</sup> [www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-conmigo-se-acaban-los-curros-en-derechos-humanos-nid1750419](http://www.lanacion.com.ar/politica/mauricio-macri-conmigo-se-acaban-los-curros-en-derechos-humanos-nid1750419).

<sup>68</sup> [www.notimerica.com/politica/noticia-argentina-macri-recibe-abuelas-plaza-mayo-residencia-oficial-20160223235039.html](http://www.notimerica.com/politica/noticia-argentina-macri-recibe-abuelas-plaza-mayo-residencia-oficial-20160223235039.html).

<sup>69</sup> [www.casarsada.gob.ar/informacion/conferencias/40668-entrevista-al-presidente-mauricio-macri-en-buzzfeed](http://www.casarsada.gob.ar/informacion/conferencias/40668-entrevista-al-presidente-mauricio-macri-en-buzzfeed).

es un desaparecido, no tiene entidad, no está ni muerto ni vivo, está desaparecido... Frente a eso no podemos hacer nada.<sup>70</sup> Grotesco y perturbador. El peor de los burócratas kafkianos no lo habría dicho mejor... La realidad contemporánea del sistema capitalista y sus personeros políticos se las ingenia para igualar y superar a la ficción, por más absurda o distópica que esta sea.

Pero volvamos al presente. Sería imposible detallar aquí, por falta de espacio, el maratónico y churrigueresco historial negacionista de la vicepresidenta Victoria Villarruel, abogada y técnica en seguridad, dirigente del Partido Demócrata e integrante de LLA, una liberal conservadora y patrioteramente estrechamente vinculada al integrista católico más reaccionario (lefebvrismo) y al nacionalismo de ultraderecha, antifeminista *pañuelo celeste* y adalid de la “mano dura”. Hija y sobrina de oficiales del Ejército Argentino que participaron en la “lucha contra la subversión” (su padre, en el Operativo Independencia;<sup>71</sup> su tío, en el centro clandestino de detención El Vesubio), fundó en 2006 y dirige desde entonces el Centro de Estudios Legales sobre el Terrorismo y sus Víctimas (CELTIV). Cursó estudios de posgrado sobre “antiterrorismo” y “seguridad hemisférica” en Washington DC, en el William J. Perry Center for Hemispheric Defense Studies (WJPC) de la Universidad de Defensa Nacional, un «nido de halcones» con anacrónica mentalidad de Guerra Fría. Villarruel hizo sus primeras armas en el activismo contra las políticas de memoria, verdad y justicia a principios de este siglo, como parte de la ONG Memoria Completa, liderada por Karina Mujica, y también de la Asociación de Familiares y Amigos de los Presos Políticos de la Argentina (AFYAPPA), presidida por Cecilia Pando. Ha redactado dos libros: *Los llaman... jóvenes idealistas* (CELTIV, 2009) y *Los otros muertos. Las víctimas civiles del terrorismo guerrillero de los 70* (Sudamericana, 2014, en coautoría con Carlos A. Manfroni).<sup>72</sup>

Citar frases negacionistas de Villarruel sería una tarea de nunca acabar, digna de Sísifo. Además de dos libros, ha escrito muchos artículos y concedido numerosas entrevistas (gráficas, radiales y televisivas) durante los últimos veinte años, amén de pronunciar gran cantidad de discursos y conferencias. En teoría, es una exponente de la “teoría de los demonios”, o al menos esa es su autopercepción. Pero en la práctica, su propensión a la apología lisa y llana de la “guerra sucia” es muy fuerte, como suele suceder con quienes enarbolan la consigna “memoria completa”. En 2006, por ejemplo, justificó la “lucha contra la subversión” en estos términos: “en un contexto de guerra es legal matar al enemigo”<sup>73</sup>.

Cuando Victoria Villarruel, como candidata a vicepresidenta por LLA, debatió con su rival peronista Agustín Rossi en vísperas del balotaje, y éste le reprochó que hiciera campaña electoral con el negacionismo histórico, desconociendo el consenso 1983 en torno al *modus vivendi* republicano y los derechos humanos, le espetó: “El pacto democrático del que hablás no incluye a todos los argentinos. Hay víctimas de Montoneros y del ERP que no tienen derechos humanos”. Y sentenció que “no fueron 30.000” las personas desaparecidas durante la última dictadura militar. Y con tono provocador, sobrador, Villarruel acotó: “En el Parque de la Memoria, situado en la Costanera Norte de la ciudad de Buenos Aires, hay 8.751 nombres. ¿Dónde están los demás?”<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> Conferencia de prensa en Casa Rosada, 14 de diciembre de 1979. Disponible en [www.youtube.com/watch?v=b8Y0HkRDCvA](http://www.youtube.com/watch?v=b8Y0HkRDCvA).

<sup>71</sup> El teniente coronel (r) Eduardo Villarruel, veterano de la guerra de Malvinas donde combatió bajo el mando de Aldo Rico, participó también en las sublevaciones de carapintadas contra el gobierno democrático de Alfonsín. Se rehusó a prestar juramento a la Constitución, y promovió la misma actitud entre sus subalternos, razón por la cual fue arrestado.

<sup>72</sup> Para más información sobre la vicepresidenta y su negacionismo, *vid.* Juan J. Salinas “Villarruel, la Victoria de Milei, vindicadora de la dictadura exterminadora de Videla & Co.”, y Ximena Tordini, “Victoria Villarruel, la otra hija”, en *Pájaro Rojo*, 25 de agosto de 2023. Disponibles en <https://pajarorojo.com.ar/villarruel-la-victoria-de-milei-vindicadora-de-la-dictadura-exterminadora>.

<sup>73</sup> Tordini, art. cit. Allí también puede leerse esta otra aseveración de Victoria Villarruel, muy reveladora de su ideología derechista en general: “Me tildan de genocida, me tildan de facha, de negacionista, los mismos que justifican los crímenes del comunismo en todo el mundo. Por eso, sin importarme las etiquetas y sin tenerle miedo a los motes: si robarse todo en nombre de los pobres es ser de izquierda, soy de derecha. Si usurpar tierras al Estado y a la gente [alusión al pueblo mapuche] es de izquierda, soy de derecha. Si defender la impunidad del terrorismo es de izquierda, señores, soy de derecha. Si votar leyes como la ley de alquileres, la ley Micaela, la ley Yolanda, la ley que mete el lenguaje inclusivo en los medios es de izquierda: yo soy de derecha”.

<sup>74</sup> Cit. en [www.pagina12.com.ar/614652-en-el-debate-victoria-villarruel-saco-a-relucir-su-negacioni](http://www.pagina12.com.ar/614652-en-el-debate-victoria-villarruel-saco-a-relucir-su-negacioni).

También el propio Milei, en el debate de presidenciables de aquella crispada primavera eleccionaria de 2023, sostuvo una posición parecida a la de su compañera de fórmula. Tratándose del actual jefe de Estado, conviene citar *in extenso* sus palabras:

Los liberales valoramos la visión de memoria, verdad y justicia, pero empezamos por la verdad. No fueron 30.000 los desaparecidos; fueron 8.753. Por otra parte, estamos absolutamente en contra de una visión tuerta de la historia. Para nosotros, durante los setenta, hubo una guerra, y en esa guerra las fuerzas del Estado cometieron excesos; y por tener el monopolio de la violencia, les vale todo el peso de la ley. Pero también los terroristas de Montoneros, del ERP, mataron gente, pusieron bombas, hicieron desastres, y también cometieron delitos de lesa humanidad.

Milei no se olvidó del mantra demagógico anti-K “con la nuestra”: la vieja sofistería macrista de reducir las políticas de memoria, verdad y justicia a un «tentáculo» de la «cleptocracia» kirchnerista. Dijo el candidato de LLA: “Además, tampoco estamos de acuerdo con el curro de los derechos humanos. Aquellos que usaron la ideología para ganar plata, para hacer negocios turbios, o no recuerdan algo así como Sueños Compartidos o lo que es la propia Universidad de Madres de Plaza de Mayo”. Y concluyó: “Ustedes sigan discutiendo la historia, nosotros venimos para gobernar, para hacer una Argentina distinta, que es imposible con los mismos de siempre”<sup>75</sup>. En una entrevista con A24, afirmó que las víctimas del terrorismo de Estado fueron “terroristas que estaban haciendo desastres y que no pelearon acorde a las reglas militares, sino que pelearon sucio”<sup>76</sup>.

Imposible hablar del negacionismo del actual gobierno sin mencionar dos nombres: Nicolás Márquez y Agustín Laje. Estos dos intelectuales de ultraderecha son los grandes ideólogos de la “batalla cultural” librada por LLA, el tándem-usina que está detrás de lo que el periodista Juan Luis González (uno de los principales biógrafos *no autorizados* –independientes, críticos– de Javier Milei) llamó “giro cavernícola”<sup>77</sup> en el pensamiento de quien hoy preside la República Argentina. En efecto, Márquez y Laje vienen cumpliendo, desde un primer momento, el papel de *artífices y espadachines doctrinales* de la cruzada neoconservadora en curso. Partidarios, apologetas, amigos y asesores del presidente de la Nación, se les atribuye haber pergeñado –y redactado– en la trastienda el escandaloso discurso anti-*woke* de Davos, culmen del “giro cavernícola” de Milei.<sup>78</sup> De hecho, Márquez es el biógrafo oficial del presidente, el coautor de *Milei: la revolución que no vieron venir* (Bs. As., Hojas del Sur, 2024, con Marcelo Duclos). Laje, prologuista de este panegírico, es quien preside la reaccionaria –ultraliberal y *neocon*– Fundación Faro, estrechísimamente vinculada al *establishment* económico. Se trata de una ONG elitista e híbrida, a caballo entre *think tank*, *lobby* y *fundraiser* (vale decir, un laboratorio de ideas oficialista que también funge como grupo de presión del círculo rojo y como recaudadora de fondos para la campaña electoral de LLA, todo eso a la vez).

Márquez y Laje –especialmente el segundo, por su notable proyección internacional– son típicos exponentes de la nueva ultraderecha latinoamericana. Estamos hablando de una ultraderecha *aggiornada*, que salió del clóset sectario y de los guetos patrios para irrumpir con gran ímpetu militante, desparpajo transgresor y eficacia demagógica en la cultura globalizada de masas, explotando al máximo –muy hábilmente– las viejas industrias culturales y las nuevas tecnologías digitales del capitalismo (libros *bestsellers* de divulgación y polémica,

<sup>75</sup> Cit. en [www.pagina12.com.ar/593772-milei-dijo-que-no-hubo-30-000-desaparecidos-sino-8-753-duran](http://www.pagina12.com.ar/593772-milei-dijo-que-no-hubo-30-000-desaparecidos-sino-8-753-duran).

<sup>76</sup> <http://web.archive.org/web/20230828002529/https://www.telam.com.ar/notas/202308/638310-la-libertad-avanza-derechos-humanos.html>.

<sup>77</sup> Juan Luis González, “Nicolás Márquez, el ideólogo detrás del giro cavernícola de Milei”, en *Perfil*, 30 de enero de 2025, disponible en <https://noticias.perfil.com/noticias/politica/nicolas-marquez-el-ideologo-detras-del-giro-cavernicola-de-milei.phtml>. Su libro biográfico sobre el político despeinado –publicado antes de que resultara electo presidente– es *El loco: la vida desconocida de Javier Milei y su irrupción en la política argentina*, Bs. As., Planeta, 2023. Otra biografía crítica sobre este personaje es la del periodista Ernesto Tenenbaum, *Milei. Una historia del presente*, también editada por Planeta, pero ya en 2024. Sobre el “fenómeno Milei” en general, más allá de lo biográfico, las obras son numerosas. Quizás la más incisiva sea la que coordinó el sociólogo Pablo Seman, *El ascenso de Milei. Claves para entender la derecha libertaria en Argentina*, Bs. As., Siglo XXI, 2024. En el exterior tampoco han faltado análisis: el ensayista chileno Alberto Mayol –por ej.– escribió *El fenómeno Milei*, Barcelona, Arpa, 2024.

<sup>78</sup> Véase Mare y Torre Giménez, “Milei en Davos...”, art. cit., <https://kalewche.com/milei-en-davos-algunas-consideraciones-criticas>.

apariciones escandalosas o picantes en radio y TV, páginas web y blogs de propaganda, redes sociales, videos y canales de YouTube, *podcasts*, *streaming*), y sintonizando con todo un abanico de tendencias ideológicas y fenómenos consuetudinarios de esta era signada por la hegemonía neoliberal (ultraindividualismo, egoísmo agonal, emprendedurismo, auge de las neurociencias, emocionalización de la política, *haters* y *trolls*, anticomunismo/antiprogresismo visceral, patrioterismo, xenofobia, antiecológico, conspiranoia, tecno-optimismo, tecnocratismo, fascinación popular con los superricos y Silicon Valley, sociabilidad *fandom*, antifeminismo, tribus neomasculinistas de *incels*, ecosistema virtual de *criptobros*, occidentalismo, racismo, sexismo homofóbico y *terf*, sionismo judío y cristiano, islamofobia, activismo “pro vida”, neomalthusianismo, darwinismo social, mitologema antiinmigración del *grand remplacement*, moralina de la anticorrupción, etc.).

A diferencia de la extrema derecha totalitaria o autoritaria del período de Entreguerras y la Segunda Guerra Mundial (el fascismo italiano, el nazismo alemán, el salazarismo portugués, el franquismo español, el *kokkashugi* japonés, la Guardia de Hierro rumana, el rexismo belga, la Austria de Dollfuss y otros regímenes o movimientos afines), la extrema derecha 2.0 de América Latina es ultraliberal o antiestatista en lo económico, es decir, libertaria o minarquista; y está totalmente alineada con Estados Unidos, cuya hegemonía panamericana y mundial no se discute. Intelectuales como Laje y Márquez se formaron –igual que Victoria Villarruel– en el WJPC de Washington, absorbiendo como esponjas la Doctrina de Seguridad Nacional: anticomunismo, contrainsurgencia, «antiterrorismo», neoconservadurismo cultural, liderazgo hemisférico y global del Tío Sam... Sabido es que la ultraderecha latinoamericana, después de la derrota nazifascista en la Segunda Guerra Mundial, fue tomando distancia de la matriz estatista-corporativa y domesticando su animadversión católico-hispanista contra las potencias imperialistas protestantes anglosajonas (Gran Bretaña y EE.UU.), en el marco de una Guerra Fría donde se priorizó –sobre todo después de la Revolución Cubana– la lucha contra la “infiltración roja” y la “subversión marxista” en nombre de los “valores occidentales y cristianos” (ya no exclusivamente hispánicos y católicos), bajo la dirección y vigilancia de unos Estados Unidos devenidos la mayor superpotencia del planeta. Este proceso de reingeniería ideológica fue gradual y complejo, con excepciones y matices de todo tipo.<sup>79</sup> Pero promediando la primera mitad del siglo XXI, resulta evidente que la ultraderecha latinoamericana, sin romper su histórica ligazón con el conservadurismo cultural y el integrista católico, se ha vuelto, en términos económicos y geopolíticos, mayormente libertaria y proyanqui, como ejemplifica el caso de Márquez y Laje, defensores acérrimos del libre mercado y lamebotas del gran *hegemón* norteamericano. En ambos es muy notoria la influencia de la intelectualidad estadounidense de derecha (más que del pensamiento europeo de la *Nouvelle Droite*, muy hostil al neoliberalismo y la globalización), hegemonizada por autores neoconservadores y paleolibertarios que mixturán en distintas dosis el dogma del *laissez faire* con el fundamentalismo cristiano anti-*woke* (y a menudo también con el supremacismo blanco).<sup>80</sup>

Pero regresemos a la tesis de González. Si se habla de un “giro cavernícola” en Milei, eso quiere decir que alguna vez no fue troglodita, o no tanto como ahora. Esta interpretación está en sintonía con la de varios examigos y/o excofrades suyos que se asumen como “libertarios”, esto es, liberales en lo económico (“anarcocapitalistas”, minarquistas o libremercaderistas moderados) pero demócratas laicistas y progresistas en lo político y cultural. ¿Ejemplos? Los economistas Carlos Maslatón (cofundador de La Libertad Avanza en 2021, quien abandonó la coalición al año siguiente) y Diego Giacomini (íntimo compinche y socio de Milei en una consultora financiera hasta 2020, con quien escribió cuatro libros de divulgación y polémica económicas rompiendo lanzas por la “causa” del “anarcocapitalismo”). Ambos se alejaron del líder de LLA

<sup>79</sup> La expansión del Opus Dei por América Latina entre los años 50 y 80 fue clave en la armonización modernizante del integrista católico con el otanismo geoestratégico –primero– y el neoliberalismo económico –después– que auspiciaba Washington.

<sup>80</sup> No obstante, Márquez y Laje tomaron de la *Nouvelle Droite* europea (especialmente del filósofo francés Alain de Benoist) la idea de una “batalla cultural” contra el marxismo y la progresía, que debe librarse mediante una estrategia a largo plazo de “guerra de posiciones”, en sentido gramsciano inverso. Véase “Los nuevos *bestsellers* de la derecha ‘sin complejos’”, entrevista de Mariano Schuster a Ezequiel Saferstein, en *Nueva Sociedad*, mayo de 2023, disponible en <https://nuso.org/articulo/libros-derecha-libertarios>.

acusándolo de haberse vuelto un demagogo *neocon* y un gobernante autoritario, un lunático con delirios místicos y mesiánicos. Maslatón repudió el negacionismo y antiprogresismo de Milei, igual que su deriva antidemocrática y represiva. Giacomini, por su parte, describió la ideología del actual mandatario como “conservadurismo rancio de derecha populista”<sup>81</sup>. Los dos, incluso, han llegado a poner en tela de juicio el liberalismo económico de Milei, reprochándole el cepo al dólar, el congelamiento de tarifas y otras medidas que juzgan “estatistas”.

Esto es lo que dice Juan Luis González sobre el “giro cavernícola” de Javier Milei en su ya referido artículo del 30 de enero para el diario digital *Perfil*. Fue poco después de la bravuconada de Davos, pero casi dos meses antes de la arremetida negacionista del 24 de marzo en la que pronto nos detendremos. Cito *in extenso* a González porque me parece que vale la pena.

“¿Quién es alguien de derecha?”, se preguntaba Milei en 2018. “Es alguien a quien no le molesta con quién comercializás pero no deja que te metas en la cama con quien vos quieras. A un liberal libertario no le molesta con quien comercializás ni con quien te metés en al cama”. Así explicó el economista, durante años, cuál era la diferencia entre estas dos ideologías. Sin embargo, hoy ya no piensa lo mismo. En el medio pasó Márquez. Ambos se conocieron en ese mismo año, época en la que dieron una charla juntos. Sin embargo, el gran acercamiento con Milei, el momento donde el libertario lo terminó de comprar, ocurrió a fines de 2021. Márquez hizo de puente entre él y Ricardo Bussi, el orgulloso hijo del genocida tucumano, con el cual el escritor tiene una larga relación.

Bussi terminaría siendo el candidato en Tucumán de La Libertad Avanza, un espacio que en aquel momento parecía muy lejos del poder. Desde ahí, el vínculo se fue intensificando, aunque tuvo algunos baches. Uno fue, por ejemplo, cuando Márquez y Laje le dedicaron un vivo en YouTube de una hora y media a *El loco*, la primera biografía sobre Milei que escribió el autor de esta nota. Aunque la intención del video es insultar y descalificar tanto al libro como a su autor, el tiro le salió por la culata. Milei llamó a Márquez para recriminarle con dureza haberle hecho “publicidad” al trabajo, del cual puntualmente le había enojado que se revelara su perfil místico y su convicción de ser el elegido de Dios, con el que dice poder hablar a través de su perro muerto. De cualquier manera, esta relación tendría su clímax con *Milei, la revolución que no vieron venir*, la biografía autorizada y panfletaria que escribió sobre el presidente el año pasado.

Sin embargo, la gran influencia de Márquez y Laje pasa por el terreno de las ideas. Es notorio el giro de Milei desde su anarcocapitalismo inicial [hasta el pensamiento] con el que se mostró, por ejemplo, en Davos, donde pronunció un encendido discurso contra la “agenda woke”. Ahí el presidente relacionó la homosexualidad con la pedofilia, a través de un caso en Estados Unidos donde una pareja del mismo sexo abusó durante dos años a sus hijos adoptivos. “En su versión más extrema la ideología de género constituye lisa y llanamente abuso infantil, son pedófilos”, dijo.

Parecía casi sacado del manual de Márquez. Esa transformación del libertario se viene apreciando desde la victoria de Trump, y tuvo su primera expresión pública en diciembre. Ahí el mandatario, en el discurso que dio en la CPAC se reivindicó por primera vez “de derecha”. Fue en el mismo evento en que llamó a “dar la vida por la causa”, lógica que va contra lo más elemental del anarcocapitalismo –ideología ultraindividualista que no reconoce ninguna expresión comunitaria– y donde habló de una “guerra” entre el “bien” y el “mal”, otra expresión bélica que hace años utiliza Márquez –“no tenemos adversarios, tenemos enemigos”, es una de sus máximas–. El escritor dejó su huella.<sup>82</sup>

Por la profusión de libros publicados sobre la materia, Nicolás Márquez es, sin dudas, uno de los mayores intelectuales apologistas de la última dictadura con que cuenta la derecha vernácula en el presente. (En el pasado tuvo varios, como el historiador mendocino Enrique Díaz Araujo, fallecido en 2021.) El otro es Juan Bautista “Tata” Yofre, figurita repetida y nefasta –*yerba mala nunca muere*– de la “casta” política y mediática

<sup>81</sup> Vid. [www.memo.com.ar/poder/giacomini-milei](http://www.memo.com.ar/poder/giacomini-milei).

<sup>82</sup> González, art. cit.

de la Argentina del último medio siglo: joven tecnócrata neoliberal del Proceso en misión ante el BID en Washington, fue luego, sucesivamente, director de la SIDE y embajador durante el menemismo, periodista “anti-K” y ensayista estrella del PRO desde 2005, y ahora –en recompensa por su fervoroso apoyo a la política económica y su fiel servicio a la “batalla cultural” por la “memoria completa” de LLA– director de la Escuela Nacional de Inteligencia. Yofre no ha sido menos prolífico ni conocido que Márquez en su prédica negacionista, pero desde una línea historiográfica revisionista un poco más moderada, no tan “políticamente incorrecta”, que podemos identificar *grosso modo* con la “teoría de los dos demonios”, mientras que Márquez cultiva un revisionismo duro sin ambages, netamente de trinchera, explícitamente asociado a la teoría de la “guerra sucia” (aunque la frontera entre ambas teorías –conviene recalcarlo– es singularmente porosa y promiscua, admitiendo toda una gradación de posiciones intermedias más o menos negacionistas donde ciertos énfasis y omisiones, igual que las tonalidades retóricas escogidas, juegan un rol relevante). Yofre también ha sido una de las *espadas expertas* del mileísmo en su asalto frontal a la efeméride del 24 de marzo, como ya veremos.<sup>83</sup>

El periodista Ceferino Reato merece una breve mención al pasar. Autor de libros como *Los 70, la década que siempre vuelve. Toda la verdad sobre Perón, la guerrilla, la dictadura, los desaparecidos y las otras víctimas* (2020) y *Masacre en el comedor. La bomba de Montoneros en la Policía Federal. El atentado más sangriento de los 70* (2022), su posición es «duodemoníaca» –permítaseme este neologismo adjetival– pero con más matices que Yofre.

No nos es posible, ahora, examinar en detalle cada una de las obras «setentistas» de Márquez y Yofre. Eso demandaría un libro entero, y aquí solo disponemos del apartado de un artículo, nada más que algunas páginas. Mencionaremos apenas un puñado de obras, a título ilustrativo.

En 2006, con motivo del 30° aniversario del golpe de 1976, Yofre –profundamente disgustado con la política de memoria, verdad y justicia del kirchnerismo, que juzgaba sesgadamente montonera o izquierdista– inició su derrotero revisionista de la historia argentina contemporánea con el díptico *Nadie fue. Crónica, documentos y testimonios de los últimos meses, días y horas de Isabel Perón en el poder* (2006) y *Fuimos todos. Cronología de un fracaso, 1976-1983* (2007), al que le añadió las «preculas» *Los archivos ocultos de la “Cámara del terror” (1971-1973)* (2009) y *El escarmiento. La ofensiva de Perón contra Cámpora y los montoneros, 1973-1974* (2010), como así también la «intercuela» *1976. La conspiración: 24 de marzo. Civiles y militares en el día que cambió la Argentina* (2016), que completan su fresco de la Argentina setentista. Su historiografía «duodemoníaca» amplió el radio geográfico en *Fue Cuba. La infiltración cubano-soviética que dio origen a la violencia subversiva en Latinoamérica* (2014), que, asumiendo sin rubor la perspectiva anticomunista y contrainsurgente de la Doctrina de Seguridad Nacional del Pentágono, sirve de contextualización regional a los libros antes señalados.

Abogado de profesión e historiador autodidacta, ensayista y conferenciante, graduado de la oscurantista Universidad FASTA, militante del partido derechista UCeDé y la asociación negacionista Memoria Completa, fundador y director del reaccionario portal *Prensa Republicana*, el bonaerense Nicolás Márquez ha escrito numerosos libros, principalmente acerca de la lucha armada en la Argentina setentista, la figura del Che Guevara y los líderes populistas latinoamericanos, desde una perspectiva encarnizadamente contrainsurgente y antiprogresista. Es autor, entre otras obras, de *La otra parte de la verdad. La respuesta a los que han ocultado y deformado la verdad histórica sobre la década del 70 y el terrorismo* (2004), *La mentira oficial. El setentismo como política de Estado* (2006), *El Vietnam argentino. La guerrilla marxista en Tucumán* (2008), *El canalla. La verdadera historia del Che* (2009), *La máquina de matar. Biografía definitiva del Che Guevara*

<sup>83</sup> Véase Juan Pablo Csipka, “La historia del ‘Tata’ Yofre, la voz del negacionismo que vuelve a pisar la SIDE”, en *Página/12*, jueves 6 de febrero de 2025, disponible en [www.pagina12.com.ar/724526-el-tata-yofre-la-voz-del-negacionismo-que-quieren-imponer-mi](http://www.pagina12.com.ar/724526-el-tata-yofre-la-voz-del-negacionismo-que-quieren-imponer-mi).

(2017) y *La guerra civil argentina. Los 70 que oculta la corrección política* (2020). Todas ellas llevan agua – raudales de negacionismo histórico– al molino de la “guerra sucia”.<sup>84</sup>

El cordobés ultramontano Agustín Laje, politólogo egresado de la UCA con una maestría en filosofía por la Universidad de Navarra, catorce años más joven que Márquez (su mentor), ha escrito seis libros. Su ensayística de extrema derecha, que se suele catalogar como “paleoliberalista”<sup>85</sup> (por su mixtura a *la yanqui* de neoconservadurismo y minarquismo), también se halla monopolizada por la “batalla cultural” contra todo lo que huele a izquierda, “estatismo” o “wokismo”, aunque el campo principal de su pulsión polémica no es la historiografía, sino la teoría: anticomunismo, antiprogresismo, antifeminismo, homofobia, transfobia, antiecológico, antiglobalismo, xenofobia, antigarantismo, etc. Con Márquez escribió *Cuando el relato es una farsa: la respuesta a la mentira kirchnerista* (2013) y *El libro negro de la nueva izquierda: ideología de género o subversión cultural* (2016). Posteriormente, en solitario, redactó *La batalla cultural. Reflexiones críticas para una Nueva Derecha* (2022), *Generación idiota. Una crítica al adolescencismo* (2023) y *Globalismo. Ingeniería social y control total en el siglo XXI* (2024). No obstante, su ópera prima se mete de lleno en el debate sobre los setenta, abonando el negacionismo histórico: *Los mitos setentistas. Mentiras fundamentales sobre la década del 70* (2011).<sup>86</sup>

Decíamos que no es posible examinar aquí con exhaustividad, por falta de espacio, las obras de intelectuales como Nicolás Márquez y Agustín Laje, del historiador Tata Yofre y el periodista Ceferino Reato, o de la abogada Victoria Villarruel. Sería necesario un libro entero para ello, y solo disponemos del apartado de un artículo que ha debido abarcar también otros tópicos. Así y todo, se puede sostener un debate serio con ellos bajo estas circunstancias, por dos razones. La primera es que, a mi entender, el gran problema historiográfico que tiene el negacionismo de la “guerra sucia” y los “dos demonios” está en el plano de la interpretación y valoración del pasado, no tanto en la constatación factual ni en la autenticidad de las fuentes primarias: cómo una visión de los setenta totalmente diseñada *a priori* y *pro domo* conduce a una historización reduccionista, esquemática, tendenciosa y maniquea donde la verdad es escamoteada mediante el hurto hormiga y el fraude telaraña (infinidad de pequeñas pero sistemáticas omisiones y énfasis en el relato), pero mucho más aún por una deficiente contextualización y una capciosa conceptualización de los hechos, donde los malos encuadres de análisis y explicación, los errores y las trampas a nivel categorial, las imprecisiones y los abusos en la terminología, los dobles estándares de enjuiciamiento, las exageraciones adjetivales y otros excesos retóricos juegan un papel más que importante, decisivo. La segunda razón es que lo que aquí más nos atañe e interesa es lo que piensa, dice y hace el gobierno de Milei respecto a la efeméride del 24 de marzo y las políticas de memoria, verdad y justicia; lo cual nos lleva a centrarnos en los dos *spots* producidos y difundidos oficialmente por Casa Rosada en 2024 y 2025, con motivo del Día de la Memoria. Tales videos, no obstante su brevedad y su propósito divulgativo, logran sintetizar lo medular del revisionismo setentista de derechas.

El primer *spot* (marzo de 2024) dura casi trece minutos y lleva por título *Día de la Memoria por la Verdad y la Justicia. Completa*.<sup>87</sup> El animador del video es Tata Yofre, quien lo inaugura con un *touch* solemne y culterano muy efectista: recitando un pasaje aforístico de Milan Kundera extraído de su novela *El libro de la risa y el olvido* (1979). Ciertamente, esta invocación literaria no carece en sí de elocuencia y sabiduría, de fuerza retórica y hondura filosófica. El checo fue un genial escritor... Pero la pertinencia de dicha cita como arma dialéctica al servicio de un negacionismo *argento* que esconde su ferocidad lupina bajo la piel de un

<sup>84</sup> Para un perfil biográfico e intelectual de Nicolás Márquez, *vid.* Osvaldo Aguirre, “El profeta del odio”, en *Anfibia*, 4 de diciembre de 2024, disponible en [www.revistaanfibia.com/el-profeta-del-odio-nicolas-marquez](http://www.revistaanfibia.com/el-profeta-del-odio-nicolas-marquez).

<sup>85</sup> Laje mismo se ha definido *grosso modo* como un “paleoliberalista” que tiene a Hayek como autor de cabecera, aunque prefiere la etiqueta más amplia y ambigua de “derechista”. Véase la entrevista que le realizó Jean Carlo Portillo en agosto de 2020, disponible en [www.youtube.com/watch?v=3wmgJX6h5wk](https://www.youtube.com/watch?v=3wmgJX6h5wk).

<sup>86</sup> Pueden encontrarse más precisiones sobre la trayectoria vital y el pensamiento político de Laje en Ezequiel Saferstein, “Agustín Laje, el cruzado de la nueva derecha latinoamericana”, en *Nueva Sociedad*, ene. 2024.

<sup>87</sup> *Vid.* [www.casariosada.gob.ar/slider-principal/50413-24-de-marzo-dia-nacional-de-la-memoria-por-la-verdad-y-la-justicia-completa](http://www.casariosada.gob.ar/slider-principal/50413-24-de-marzo-dia-nacional-de-la-memoria-por-la-verdad-y-la-justicia-completa). Se hallará el video con una presentación escrita, donde ya se empieza a bajar línea (“grupos terroristas”, “excesos del Estado”, etc.).

cordero dudosamente manso (una “teoría de los dos demonios” que se esfuerza mucho y mal en no mostrar la hilacha de la “guerra sucia”) resulta más que cuestionable.

Luego vienen los testimonios de María Fernanda Viola, hija del oficial tucumano Humberto Viola (un capitán del Ejército ajusticiado por el ERP en represalia por la masacre de Capilla del Rosario, 1974, con un frondoso prontuario de inteligencia contrainsurgente y terrorismo de Estado en Tucumán, tanto como agente infiltrado entregador de perretistas, como jefe represor clandestino de un grupo de tareas)<sup>88</sup>, y Luis Labraña, ex guerrillero arrepentido de Montoneros (quien afirma haber inventado la cifra de 30.000 en su exilio holandés). Son testimonios incluidos para matizar el docto magisterio *ad verecundiam de* Yofre con anécdotas emotivas *ad misericordiam*, hábilmente estetizadas con una cortina musical de violines en aire de adagio y tono menor, acorde al *patetismo* de los realizadores (patetismo en el sentido de buscar conmover, no de hacer el ridículo, aunque también en este otro sentido sean patéticos). El sincero dolor de una víctima civil e inocente como Fernanda Viola es comprensible y respetable, por lo que cierta empatía humanitaria con su infortunio personal y familiar no nos está vedada, al margen de todo disenso ideológico. En cambio, el arrepentimiento político de Labraña es más problemático, no tanto por su autocritica *ex post* respecto a la lucha armada, sino y sobre todo por su displicente y autorreferencial relativización del número de desaparecidos, no poco sospechosa. Volveremos sobre estos asuntos después.

El *spot* se cierra con una previsible exhortación a la “memoria completa”. De una duplicidad descarada, por todos los elementos incidentales y contextuales no sopesados en el otro platillo de la balanza histórica. Más *incompletitud mnémica* no se consigue.<sup>89</sup>

*La verdad completa*, el video conmemorativo que produjo y propaló Presidencia de la Nación para el 24 de marzo de 2025, es un poco más extenso (casi veinte minutos) que el *spot* de 2023, pero no menos burdo en su afán adoctrinador, propagandístico.<sup>90</sup> Esta vez, el intelectual-maestro de ceremonias no es Tata Yofre sino Agustín Laje, quien extrema –no le cuesta– el *reseteo* derechista de 2024, dándole un cariz más desembozado y coyuntural en términos de “batalla cultural” y demagogia oficialista, e imprimiéndole una vehemencia facciosa de “guerra sucia” *à mort*, sin antecedentes desde 1983 (como relato de Estado, oficialmente avalado y asumido por el gobierno nacional). Sirva este pasaje como botón de muestra, donde queda patente que el negacionismo a medias o «duodemoníaco» de un menemista como Yofre –peronista al fin de cuentas– ya no le parece suficiente a Milei, quien ha buscado por eso un nuevo portavoz, uno más consustanciado con la tradición procesista del pretorianismo gorila, sin ningún resquicio de –parafraseando al presidente– *republicanismo ñoño*:

En la práctica esta política [la política de memoria, verdad y justicia impulsada por el kirchnerismo] funcionó como un proceso de destrucción de la verdad histórica con fines partidarios, ideológicos y económicos. Lejos de conocer lo que verdaderamente ocurrió en la década del 70, los alumnos del siglo XXI fuimos adoctrinados en un relato historietístico, maniqueo y reduccionista.

<sup>88</sup> En la trágica emboscada, mal concebida y peor ejecutada por el EPR, María Cristina Viola, la hija menor del oficial (tenía apenas tres años), murió impactada por una bala perdida –rebotada– de los guerrilleros. Su hermana mayor, María Fernanda (cinco años), también resultó gravemente herida en la balacera (otro disparo desviado en la carrocera del automóvil familiar), pero logró sobrevivir y recuperarse tras varias intervenciones quirúrgicas. La esposa del capitán Viola, M. Cristina “Maby” Picón, que estaba embarazada de cinco meses, huyó indemne con su hija Fernanda en brazos. Cf. Santiago Garaño, “El caso Viola: Una aproximación al funcionamiento de la Justicia en tiempos del Operativo Independencia (Tucumán, Argentina)”, en *Historia y problemas del siglo XX*, vol. 14, ene.-jul. 2021, pp. 29-44, disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/165373>.

<sup>89</sup> Entre otros «detalles», estos tres: 1) que el capitán Viola era merecidamente conocido –y aborrecido– por sus crímenes de lesa humanidad, numerosos y sistemáticos; 2) que la muerte de su hija menor fue un homicidio culposo –o de dolo eventual– pero no un asesinato, pues no hubo intención alguna de matarla; y 3) que si bien en 1974 no había ya –ni aún– dictadura militar en Argentina, sino un gobierno justicialista popularmente electo, la efímera y muy limitada vigencia del orden constitucional (1973-76) mostraba su peor cara en la continuidad del terrorismo de Estado directo y parapolicial, cuestión que luego profundizaremos.

<sup>90</sup> Véase [www.youtube.com/watch?v=0bJfuRCAan8&rc=1](https://www.youtube.com/watch?v=0bJfuRCAan8&rc=1). Quienes deseen leer la transcripción, pueden hacerlo en el portal digital de Casa Rosada, aquí: [www.casarsosada.gob.ar/informacion/actividad-oficial/9-noticias/50915](http://www.casarsosada.gob.ar/informacion/actividad-oficial/9-noticias/50915).

Si la “teoría de los dos demonios” ya era en sí misma reduccionista dado que le salvaba el pellejo a la casta política, responsable primero de impulsar el terrorismo y después de promover la represión ilegal, la primera década del siglo XXI conoció la «teoría del demonio único».

La teoría del demonio único dice más o menos así: el horror de la década del 70 empieza un 24 de marzo de 1976, día en que las Fuerzas Armadas encabezan un golpe de Estado, poniendo en marcha un plan de aniquilamiento de jóvenes idealistas que luchaban por un mundo mejor, dejando como saldo 30 mil desaparecidos.

(...) los promotores de la teoría del demonio único han negado la existencia de una guerra en la Argentina de los 70. Para ello, han acusado a quienes describen como un conflicto bélico lo ocurrido en aquel periodo, de intentar justificar los horrores cometidos por las Fuerzas Armadas. No obstante, la realidad es exactamente la opuesta. Quienes han negado la guerra revolucionaria, lo han hecho con el propósito de borrar de la historia los horrores cometidos por las organizaciones terroristas y para eliminar de la memoria colectiva a sus víctimas.

La historia debe contarse completa o se convierte en un instrumento de manipulación política. No hay tal cosa como una verdad a medias. La omisión de lo necesario es tan grave como la afirmación del error.<sup>91</sup>

El relato de Laje está muy bien diseñado retóricamente para un público de masas con bajo nivel de saberes históricos y formación política, acostumbrado a la brevedad y superficialidad de los videos pasatistas que se viralizan en YouTube y las redes sociales. La voluntad didáctica, la claridad expositiva, la amenidad autobiográfica y la fogosidad polémica le confieren una gran potencia persuasiva, especialmente de cara a la juventud (gran bastión electoral del mileísmo), una generación sub-25 precarizada y alienada por el capitalismo digital y el individualismo neoliberal, a la cual ya no sólo los setenta, sino incluso la “primavera alfonsinista” y la “década ganada” del kirchnerismo le quedan lejos, en términos de experiencia directa y *racionalizable*, de vivencias personales más o menos susceptibles de análisis y reflexión a partir de la adolescencia. Harina de otro costal es la solidez intelectual de la diatriba audiovisual de Laje. Irónicamente, se le podría achacar exactamente lo mismo que él –volvemos a citar sus palabras– le reprocha a la “teoría del demonio único” de los gobiernos kirchneristas: “destrucción de la verdad histórica con fines partidarios, ideológicos y económicos” por medio de “un relato historietístico, maniqueo y reduccionista” que busca “borrar de la historia los horrores cometidos” y “eliminar de la memoria colectiva a sus víctimas”. Añadamos seis frases más al búmeran fallido que vuelve y golpea con sarcasmo a su lanzador: “La historia debe contarse completa o se convierte en un instrumento de manipulación política”, “No hay tal cosa como una verdad a medias”, “La omisión de lo necesario es tan grave como la afirmación del error”, “Vaya locura: una obligación moral de aferrarnos a la mentira cuando en realidad lo que la historia exige es la verdad”, “La historia debe ser completa y rigurosa” y “No está bien borrar de un plumazo”. Y esta sentencia que remata el *spot*, a modo de moraleja:

Las generaciones que no vivimos los años 70 queremos conocer la historia de manera completa, integral, respetuosa, sin revanchismos, sin anteojeras ideológicas y sin conveniencias políticas y económicas que la ensucien y la distorsionen. Además, queremos hacerlo en libertad. (...) Queremos ser libres de conocer nuestra historia. Es la única forma que existe de aprender del pasado y no repetirlo nunca más. Una sociedad que se aferra a la mentira no puede construir un futuro en libertad.

Este 24 de marzo (...) reivindicuemos nuestro derecho a conocer la verdad completa.<sup>92</sup>

La manida “verdad completa” –empírica y teórica– es un horizonte inalcanzable, una imposibilidad epistemológica sin solución. Eso ya lo explicó el filósofo René Descartes hace casi cuatro centurias en sus *Meditaciones metafísicas* (1641): *res cogitans* nunca equivale a *res extensa*. Lo cual no obsta para que

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> *Ibid.*

asumamos como algo deseable –en la historiografía o en cualquier otra ciencia– el ideal de una verdad lo menos incompleta posible, en términos de descripción y explicación, de cognición e intelección. Pero el proceso individual y colectivo por medio del cual vamos reduciendo en asintota nuestra ignorancia e incompreensión de la realidad natural y social –descubriendo y totalizando–<sup>93</sup> no es sólo un derecho, sino también un deber. Laje les reclama a *progres* y *zurdos* una verdad histórica que, al margen de que nadie podría jamás completar (aunque sí extender), los negacionistas han contraído más que todos, por su bajo rigor intelectual y su mayor propensión a sacrificar la *episteme* crítica en el altar de la *doxa* interesada. Que la derecha negacionista agite *ad populum* la bandera de la “memoria completa” es el colmo de los colmos.

Aunque la visión progresista del kirchnerismo sobre los setenta –y las tres décadas anteriores– no está exenta de puntos ciegos y débiles, su grado de aproximación a la verdad histórica es mucho mayor que el de las teorías de los “dos demonios” y –ni hablar– la “guerra sucia”. Las omisiones factuales y contextuales de la narrativa *nac & pop* no son tantas como las de la ultraderecha mileísta, pero son. Una de ellas es esta que Laje no desaprovecha como polemista de derecha, aunque ocultando interesadamente aquellas piezas del rompecabezas que no le convienen al pretorianismo gorila:

También se encargaron de ocultar el hecho de que los métodos ilegales de represión estatal comenzaron durante el gobierno democrático anterior al 24 de marzo de 1976. En efecto, durante la presidencia de Juan Domingo Perón se creó y empezó a actuar la Triple A, una organización paramilitar vinculada al gobierno que secuestró y asesinó a cerca de 500 personas. Además, en febrero y octubre de 1975, el gobierno de María Estela Martínez de Perón ordenó por medio de dos decretos del Poder Ejecutivo las operaciones militares y de seguridad que sean necesarias a los efectos de “aniquilar el accionar de los elementos subversivos”. Primero en Tucumán, provincia dominada por el ERP, y luego en todo el país.<sup>94</sup>

Hay otras omisiones en el relato K, como los dilemas éticos y políticos que plantea la lucha armada, que Laje denuncia empleando conceptos o adjetivos con sofistería y exageración canallascas (“organizaciones terroristas de izquierda”, “los más horribles crímenes y actos de terrorismo”, “atrocidades de las organizaciones terroristas”, “1.501 asesinatos”, etc.). Pero las analizaremos luego, para no desordenar nuestra exposición.

Más de veinte veces utiliza Laje los términos “terrorismo” y “terrorista/s” en alusión a las organizaciones armadas de izquierda, a Montoneros y ERP; y no menos de quince caracteriza la violencia política de aquella época como “guerra”, “guerra civil” o “conflicto bélico”. Toda su construcción dialéctica y retórica descansa en esos cimientos de barro, no hay mucho más. Básicamente, dos falacias: *petitio principii* y *argumentum ad nauseam*. Son cimientos endeblés, que comprometen la solidez del edificio entero, hasta el último piso. Nos ocuparemos de ellos.

Por supuesto que Laje también impugna la cifra de 30.000 desaparecidos, y para ello refrita el mismo testimonio de Labraña incluido en el *spot* de 2024. Sin embargo, el empeño que pone el intelectual ultraderechista en tal empresa contrasta con este colofón:

(...) nos dijeron que si no repetíamos ni convalidábamos el número 30.000, eso era porque pretendíamos negar los horrores de la represión ilegal. ¿Pero a quién se le ocurrió que a 8.961 o 7.300 no eran suficientes para dimensionar la magnitud de la violencia y del desastre? ¿A quién se le ocurrió que no eran suficientes para decir *nunca más*? ¿A quién se le ocurrió que esos números por sí solos no causaban escozor?<sup>95</sup>

<sup>93</sup> El proceso de avance científico no es lineal, desde luego. Está hecho tanto de pequeños cambios acumulativos como de grandes transformaciones paradigmáticas, donde indefectiblemente se producen pérdidas. Pero en estas crisis cognitivas, que parecen a veces cataclismos (para contemporáneos o extemporáneos), no se vuelve a foja cero, como suele creerse. Hechos ciertos ajustes generales, los reencuadres teóricos necesarios, mucho del acervo heredado de conocimientos descriptivos y explicativos se mantiene en pie.

<sup>94</sup> Video y transcripción cit. en nota 87.

<sup>95</sup> *Ibid.*

Si la cifra fuese solamente una nimiedad estadística sin densidad simbólica e implicación ideológica, ¿por qué Laje y otros negacionistas la asumen como una de las trincheras más importantes de su *Kulturkampf* por la resignificación del pasado contemporáneo de Argentina? ¿Tanto tiempo y trabajo, tanta energía y esmero, tanta pasión y dedicación, tanta migraña y saña por nada? A Laje no se le escapa el simbolismo de “30.000”, lo que condensa la vaguedad y provisionalidad de este número redondo, su fragilidad documental: el reclamo de indagaciones, dilucidaciones, precisiones, confirmaciones, sanciones y reparaciones (en menos palabras, “memoria, verdad y justicia”) a un Estado argentino que, además de secuestrar, torturar, violar y asesinar a miles de personas, ocultó sus crímenes de lesa humanidad, no sólo buscando impunidad política y penal, sino también eficacia en su accionar terrorista contra la sociedad civil, es decir, en la *generación de terror*. De ahí la obsesión impugnatoria y el encarnizamiento polémico del «antitreintamilismo».

Más allá de sus matices de diferencia, *Día de la Memoria por la Verdad y la Justicia. Completa* (2024) y *La verdad completa* (2025) son, pues, una acabada muestra del negacionismo histórico de la derecha argentina más dura respecto al terrorismo de Estado en los setenta (y antes también). No es difícil imaginar que este discurso, por primera vez *oficial* desde que se restauró la democracia en 1983 (alfonsinistas, menemistas, aliancistas, duhaldistas, kirchneristas, macristas y albertistas, más allá de sus diferencias ideológicas sobre la cuestión, nunca llegaron tan lejos o marcharon en otra dirección), tendrá su paroxismo el próximo 24 de marzo, cuando se cumplan los 50 años del golpe militar que dio origen al sedicente Proceso de Reorganización Nacional. No hay que ser ningún iluminado para darse cuenta de lo que le espera a Argentina para un aniversario redondo de tan alto voltaje conmemorativo como el cincuentenario del cuartelazo parteaguas de 1976.

No vaya a creerse que el negacionismo mileísta se ha reducido al discurso. De ningún modo ha sido así. Ha tenido correlatos prácticos de calado, donde la “batalla cultural” y la “motosierra” fiscal –el adoctrinamiento neoconservador y el ajuste neoliberal– se han entrecruzado y retroalimentando en una fusión sinérgica de destrucción atroz. En efecto, el área de Derechos Humanos ha sido una de las más difamadas, maltratadas y recortadas del Estado nacional. Los espacios de memoria fueron objeto de una política drástica y sistemática de desfinanciamiento presupuestario y vaciamiento institucional: partidas presupuestarias recortadas hasta un 90 por ciento, auditorías persecutorias y despidos masivos, instituciones cerradas o suspendidas por “reestructuración”, parálisis por falta de fondos y trabajadores o acefalía crónica, degradación de las condiciones laborales por congelamiento salarial o recontractación precaria... La Secretaría de Derechos Humanos ha sido desjerarquizada a subsecretaría. El Registro Unificado de Víctimas de Terrorismo de Estado (RUVTE) fue desguazado sin miramientos, como si se tratara de chatarra. En el Ministerio de Defensa del inefable Luis Petri, los daños han sido desastrosos, con un desmantelamiento generalizado de los Equipos de Relevamiento y Análisis (ERYA) que operaban dentro de las Fuerzas Armadas investigando sus archivos en busca de información útil para los juicios de lesa humanidad. En el campo judicial, los condenados por lesa humanidad reciben beneficios exorbitantes en las condiciones de su privación de libertad, desde prisiones domiciliarias injustificadas hasta un sector *VIP* en la cárcel militar de Campo de Mayo donde ningún confort falta, ni siquiera canchas de tenis. El *lieu de mémoire* más importante y emblemático del terrorismo de Estado en Argentina, el Museo Sitio de Memoria ESMA<sup>96</sup>, con sus dos centros culturales, el Haroldo Conti y el ECUNHI, han sido demonizados y vapuleados con un nivel de ensañamiento al que sólo cabe calificar de sadismo. El internacionalmente prestigioso Banco Nacional de Datos Genéticos (BNDG), tan crucial para la restitución de identidad a los hijos de desaparecidos y el incansable activismo de Abuelas de Plaza de Mayo, también ha sufrido las embestidas del “loco de la motosierra” (el argentino Milei, no el texano Leatherface).

<sup>96</sup> La antigua Escuela de Mecánica de la Armada, en la ciudad de Buenos Aires (barrio de Núñez). Allí funcionó el mayor centro clandestino de detención, tortura y exterminio que tuvo la dictadura procesista en todo el país, con miles de víctimas. Fue declarado patrimonio de la humanidad por la UNESCO en septiembre de 2023, poco antes de que Milei resultara electo presidente de la Nación en doble vuelta. Acerca de la ESMA, véase Marina Franco y Claudia Feld (dirs.), *ESMA. Represión y poder en el centro clandestino de detención más emblemático de la última dictadura argentina*, Bs. As., FCE, 2022.

Por su parte, el Archivo Nacional de la Memoria (ANM) ha sido despojado de su condición de ente descentralizado, igual que la ex ESMA.<sup>97</sup>

El maridaje regresivo entre “bazuca” negacionista y “motosierra” fiscalista, basado en la cantinela vejatoria del “curro de los derechos humanos” como buque insignia de la “cleptocracia K” (una herencia calumniosa del macrismo exacerbada hasta el delirio por la “incorrección política” del mileísmo), quedó evidenciado en ambos *spots* del 24 de marzo, pero especialmente en el último, donde Laje aseveró:

Por intereses políticos, ideológicos y económicos, los partidarios de la Teoría del Demonio Único decidieron no ajustarse a los números que surgían de las investigaciones realizadas desde la vuelta de la democracia, sino que se empeñaron con instalar la consigna de los 30 mil desaparecidos. ¿Pero cuál fue el origen de esta consigna? Luis Labraña, el ex guerrillero que confesó públicamente haber inventado la cifra, dijo que lo hicieron porque necesitaban inflar la cantidad de desaparecidos a los fines de conseguir mayores apoyos en Europa.

Pero el negocio del setentismo propiamente dicho se inauguró tras el retorno de la democracia. Solo en concepto de indemnizaciones, muchas de ellas de dudosa legitimidad, le hicieron al Estado argentino desembolsar 2111 millones de dólares hasta el 30 de noviembre de 2015. A esto hay que sumarle los negociados de los autodenominados “organismos de los derechos humanos” con el Estado, que, en realidad, funcionaron como estructuras de poder político de los gobiernos de turno. Desde universidades de mentira hasta constructoras fraudulentas de casas que nunca se hicieron, la corrupción afloró por doquier. Estos organismos no solo fueron financiados con recursos del Estado, sino que también sirvieron como usinas de adoctrinamiento y como trampolines políticos para sus dirigentes. Mientras tanto, las víctimas del terrorismo [la guerrilla] nunca recibieron reparaciones ni reconocimiento alguno. El resultado fue un modelo de impunidad selectiva en el que algunos cobraban millones y los otros ni siquiera tenían derecho a la memoria.<sup>98</sup>

Conviene aquí intercalar una digresión: 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,

<sup>97</sup> Para más información sobre las *razzias* mileístas contra el área de DD.HH., véase Javier Lorca, “Milei profundiza su avanzada sobre las instituciones y las políticas de derechos humanos”, en *El País*, 2 de junio de 2025.

<sup>98</sup> Video y transcripción cit. en nota 87.

con demonizarlo: “ladrones”, “chorros” y otros epítetos semejantes. El negacionismo oscurantista de Yofre y Laje respecto a la cifra de desaparecidos, igual que sus ataques al entramado institucional de DD.HH. y las políticas de reparación por crímenes de lesa humanidad, no se agotan en la pulsión de la “batalla cultural” por los setenta. Poseen también una veta minarquista, donde el moralismo libertario de las “fuerzas del Cielo” le ha dado un *touch* maniqueo y mesiánico al clásico eficientismo fiscalista-tecnocrático de las “cuentas ordenadas”.

Volvamos al debate sobre los setenta, en el que habíamos presentado y resumido los dos *spots* oficiales de 2024 y 2025 para el Día de la Memoria. Ha llegado el momento de profundizar en la polémica. Pero considerando que nuestro *Corsario Rojo* es una revista internacional, con una mayoría de lectores que no son de Argentina, sino de otros países americanos y europeos, pienso que sería conveniente hacer un *racconto* histórico-divulgativo usando como disparador una película bastante reciente, mundialmente conocida por su amplia difusión a través de las plataformas de *streaming*, sus numerosas premiaciones en los festivales de cine (Venecia, San Sebastián, Globo de Oro, etc.) y su nominación al Oscar como mejor film en lengua no inglesa. Nos referimos al drama de época *Argentina, 1985* (2022) de Santiago Mitre, con Ricardo Darín y Peter Lanzani, largometraje guionado por el propio director y Mariano Llinás.

Hace medio siglo, el 24 de marzo de 1976, hubo un nuevo golpe militar en Argentina: el sexto y último de su historia contemporánea. La presidenta justicialista María Estela “Isabelita” Martínez, tercera esposa y viuda de Perón, quien había llegado al sillón de Rivadavia tras la muerte de su marido en 1974 (era la vicepresidenta), fue derrocada por las Fuerzas Armadas, en un contexto de grave crisis económica, malestar social, inestabilidad y violencia políticas, y enormes problemas de gobernabilidad: inflación, recesión, caída del empleo y los salarios, atentados terroristas de la extrema derecha (Triple A), lucha armada de las guerrillas (Montoneros y ERP)<sup>99</sup>...

Como en los otros golpes de Estado del siglo XX, los militares tomaron el poder e implantaron una dictadura, a la que llamaron “Proceso de Reorganización Nacional”. Fue la dictadura más larga de la Argentina contemporánea: duró casi ocho años (marzo de 1976-diciembre de 1983). No solo fue la más larga, sino también la más autoritaria, represiva y sangrienta. Hubo violaciones masivas de derechos humanos, en una escala sin precedentes. El Ejército, la Marina y la Aeronáutica instituyeron un poder tripartito, la Junta Militar, integrada por los comandantes de las tres fuerzas. La Junta nombró como presidente del país al teniente general Jorge Rafael Videla, jefe del Ejército.

El Congreso fue clausurado. Los partidos políticos quedaron proscriptos. Las provincias, los municipios y el Poder Judicial fueron intervenidos. También los sindicatos. Se estableció el estado de sitio y muchas garantías constitucionales y libertades públicas quedaron suspendidas, como el hábeas corpus, la libertad de expresión y el derecho de reunión. Los medios de comunicación fueron sometidos a un estricto control y censura. Las huelgas quedaron prohibidas, igual que las manifestaciones de protesta.

Se desató una feroz persecución contra todas las personas sospechadas de ser “subversivas”, aunque la gran mayoría no participara en la guerrilla: militantes de partidos progresistas o de izquierda, sindicalistas, intelectuales, estudiantes, artistas, curas “villeros”, jóvenes *hippies* o rockeros, etc. Fue una represión ilegal, por fuera del orden constitucional, sin las garantías del debido proceso, sin juicio, sin intervención de la justicia. Por eso se la llamó “guerra sucia”. El Estado argentino se volvió terrorista. Aplicó un plan sistemático de terror generalizado, con el que buscaba amedrentar, escarmentar y disciplinar a la población civil. Grupos de tareas (GT) operaban en la clandestinidad y el anonimato, con total discrecionalidad e impunidad: bandas de militares, policías, gendarmes, agentes de inteligencia y parapolicías que circulaban en autos Ford Falcon color

---

<sup>99</sup> Montoneros era el brazo armado de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo. El ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo) estaba vinculado al PRT (Partido Revolucionario de los Trabajadores) liderado por Mario Roberto Santucho, una agrupación marxista de raigambre trotskista que había derivado hacia el foquismo guevarista.

verde sin patente, con armas largas y sin ninguna credencial oficial. Las Fuerzas Armadas aplicaron una metodología muy violenta y brutal, que habían aprendido de instructores y manuales de contrainsurgencia estadounidenses y franceses: allanamientos, golpizas, secuestros, torturas, asesinatos, violaciones sexuales, robo de bebés, entierros en fosas comunes o tumbas NN, etc. Decenas de miles de personas fueron raptadas, recluidas, atormentadas y ejecutadas en los centros clandestinos de detención (CCD), como el de la ESMA en Buenos Aires o el D2 en Mendoza, la provincia desde donde escribo estas líneas. Tradicionalmente, se ha calculado que las víctimas del terrorismo de Estado entre 1976 y 1983, los llamados *desaparecidos* (asesinados cuyos cuerpos no fueron hallados, pero también secuestrados que sobrevivieron de distintas formas), podrían haber ascendido a 30 mil.

El ministro de Economía, José Alfredo Martínez de Hoz, implementó una política neoliberal sumamente regresiva, a tono con las recetas monetaristas de *shock* entonces en boga, que ya habían hecho estragos en el «laboratorio chileno» de Pinochet (un sueño tecnocrático hecho realidad para Milton Friedman y sus *Chicago boys*)<sup>100</sup>, y que pronto los haría también en el corazón mismo del capitalismo desarrollado y de la OTAN imperialista: los Estados Unidos de Reagan (desde 1981) y la Gran Bretaña de Thatcher (desde 1979). ¿Ejemplos de las medidas macroeconómicas tomadas por Martínez de Hoz? Austeridad fiscal, congelamiento y licuación de haberes (salariales y previsionales), desregulación del mercado interno, eliminación de los aranceles a la importación que protegían la industria nacional, fomento de la especulación financiera, “privatizaciones periféricas” (parciales o indirectas) de algunas compañías públicas como YPF, estatización de la deuda privada del gran capital<sup>101</sup> y flexibilización laboral (mediante el decreto ley 21.297, que «depuró» la LCT o Ley de Contrato de Trabajo a criterio de la patronal). La deuda externa trepó hasta las nubes, comprometiendo seriamente la viabilidad del país a mediano y largo plazo. La economía argentina sufrió un ruinoso proceso de recesión, desindustrialización, reprimarización, financierización, concentración y extranjerización. Los bancos privados, los especuladores, los estancieros del agro pampeano, las grandes empresas prebendarias de la “patria contratista” y los capitales transnacionales (especialmente los fondos buitres) obtuvieron ganancias fabulosas. La “bicicleta financiera” con la “tablita cambiaria” (el *carry trade* con el *crawling peg*) provocaron una sangría de reservas atroz, igual que el aluvión de productos importados y el desenfreno de viajes turísticos o de compras al exterior apalancados por un dólar artificialmente barato (la analogía con el gobierno de Milei es abrumadora). La clase trabajadora y los sectores medios, las pymes y muchas economías regionales del Interior, vivieron años de extrema penuria, que hundieron el consumo y la producción. La pobreza, el desempleo y la desigualdad crecieron brutalmente, como nunca. Numerosas fábricas y comercios cerraron. Esta política económica tan oligárquica y antipopular hubiera sido imposible sin un régimen de dictadura basado en el terrorismo de Estado.<sup>102</sup>

También fue necesario recurrir a la propaganda y el entretenimiento: radio, televisión, cine, deporte... Se usó el mundial de fútbol Argentina 78 como cortina de humo, para distraer a la opinión pública de los problemas económicos y las violaciones de derechos humanos. Se produjeron y exhibieron a granel películas pasatistas, que lavaban el cerebro a los espectadores y la cara al régimen militar.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Cf. Naomi Klein, *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós, 2007, caps. 1 y 2.

<sup>101</sup> Todo lo dicho sobre las sinuosidades pragmáticas del neoliberalismo de Milei, son 100% aplicables a Martínez de Hoz. Este también supo dejar de lado el credo principista del *laissez faire* y volverse estatista cuando eso beneficiaba a la clase dominante. ¿Qué tenía de liberal estatizar la deuda –astronómica– de las grandes empresas privadas? Nada. En ese arrebato de estatismo antipopular a favor de la plutocracia capitalista (que ocurrió a fines de 1982, cuando la dictadura en bancarrota preparaba su retirada tras la debacle de Malvinas, en medio del agravamiento de la crisis económica y la agudización del malestar social) fue clave un tal Domingo Felipe Cavallo, el futuro –y funesto– ministro de Economía del menemismo y delarruismo. Cavallo era entonces el presidente del Banco Central. En un podio de los economistas más nefastos de la Argentina contemporánea, el “Mingo” no debería faltar, por su historial de daños. A principios de 1983, poco después de la estatización de la deuda privada de las grandes empresas, el presidente *de facto* Reynaldo Bignone anunció que ese mismo año se realizarían elecciones.

<sup>102</sup> Véase Jorge Schvarzer, *La política económica de Martínez de Hoz*, Bs. As., Hyspamérica, 1986.

<sup>103</sup> Mara Elisa Burkart, “La dictadura militar y sus proyectos de transformación cultural”, XI Jornadas Interescuelas de Historia, FFyL, Universidad Nacional de Tucumán, 2007, disponible en <https://cdsa.academica.org/000-108/708.pdf>.

Pero la situación económica llegó a ser tan desastrosa, que el malestar social ya no pudo ser contenido. La Junta Militar nombró un nuevo presidente en marzo de 1981: Roberto Viola. La crisis económica desgastó su gobierno muy pronto. En septiembre del mismo año, Leopoldo Fortunato Galtieri se convirtió en el tercer dictador del Proceso. No solo los presidentes iban cambiando debido a la crisis de gobernabilidad del país, sino que la propia Junta Militar que los designaba también experimentaba frecuentes cambios de integrantes. A lo largo de la dictadura procesista, hubo sucesivamente varios presidentes y varias Juntas Militares.

A principios de 1982, la crisis económica, social y política era gravísima. Hubo multitudinarias movilizaciones de protesta, como la marcha “Paz, Pan y Trabajo” del 30 de marzo. Los partidos políticos y los sindicatos volvieron al ruedo. Las denuncias por delitos de lesa humanidad y los reclamos de justicia de las organizaciones de derechos humanos, principalmente de Madres de Plaza de Mayo, se hacían sentir con fuerza. Viéndose contra las cuerdas, la Junta Militar tomó una decisión demagógica, irresponsable y temeraria, que habría de pagar muy caro: tratar de recuperar las islas Malvinas (usurpadas por Gran Bretaña en 1833) a través de las armas. Sabía que el pueblo argentino se iba a ilusionar y entusiasmar con esa acción, a la que se llamó Operación Rosario. Pero la guerra fue corta y desastrosa. Duró menos de tres meses (del 2 de abril al 14 de junio) y causó la muerte de 649 argentinos, en su mayoría jóvenes reclutas de dieciocho años mal adiestrados, mal equipados, mal abrigados y mal alimentados.

La derrota en la guerra de Malvinas aceleró el derrumbe de la dictadura. La Junta Militar quedó totalmente desmoralizada y desprestigiada. Se volvió más impopular y débil que nunca. La situación económica seguía siendo muy mala, por otra parte (a todos los problemas ya mencionados se había sumado la inestabilidad devaluatoria e inflacionaria). Galtieri tuvo que renunciar de inmediato. Lo sucedió el general Reynaldo Bignone, en julio de 1982.

La Junta comprendió con resignación que su ciclo de gobierno estaba agotado. Le encomendó entonces a Bignone la tarea de preparar una salida lo más «decorosa» y «ordenada» posible. Así se puso en marcha la transición democrática. Bignone debía llamar cuanto antes a elecciones. También tenía que destruir con urgencia todos los archivos que pudieran complicar penalmente a los militares por violaciones de derechos humanos y actos de corrupción, y emitir un decreto eximiéndolos de toda culpabilidad en los delitos de lesa humanidad (la famosa “Ley de Autoamnistía”). Bignone hizo todas esas cosas.

Las elecciones se realizaron en octubre de 1983. Ganó Raúl Ricardo Alfonsín, de la Unión Cívica Radical. Obtuvo el 51,75% de los votos, dejando en un segundo lugar a Ítalo Argentino Lúder, el candidato del peronismo. El resultado tuvo bastante que ver con las posiciones que asumieron los dos partidos mayoritarios de la Argentina respecto a la Ley de Autoamnistía. La UCR de Alfonsín había aclarado en campaña que, si ganaba, no iba a reconocer esa norma, mientras que el PJ de Lúder había dicho lo contrario... La mayoría del pueblo argentino entendía que la Ley de Autoamnistía era inconstitucional y antidemocrática, y que fomentaba la impunidad. Alfonsín asumió la presidencia en diciembre, en medio de un gran fervor popular. Su gobierno se extendería por seis años, hasta 1989.

Alfonsín era un político y abogado de ideas progresistas, comprometido con los valores democráticos y los derechos humanos. El país estaba arruinado económicamente, pero la sociedad se había alegrado y esperanzado mucho con la vuelta a la democracia. A esta primera etapa del gobierno de Alfonsín se la suele llamar “primavera alfonsinista”.

El acontecimiento más importante y emblemático de la primavera alfonsinista fue, sin dudas, el Juicio a las Juntas o “Causa 13/84”, que se desarrolló entre abril y diciembre de 1985. Los nueve comandantes de las Fuerzas Armadas que habían gobernado Argentina durante la dictadura –hasta el final de la guerra de Malvinas– fueron procesados por la justicia civil como responsables políticos de todos los crímenes de lesa humanidad perpetrados por el Ejército, la Marina y la Aeronáutica entre 1976 y 1982.

A mediados de diciembre del 83, pocos días después de asumir la presidencia y luego de que el Congreso derogara la Ley de Autoamnistía de los militares, Alfonsín había firmado un decreto –el 158– ordenando que Videla, Agosti, Massera, Viola, Graffigna, Lambruschini, Galtieri, Lami Dozo y Anaya fueran juzgados. A tal fin, creó la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), integrada por personalidades de la sociedad civil como escritores, intelectuales, artistas, líderes religiosos, periodistas, médicos y activistas de derechos humanos: Ernesto Sábato, René Favaloro, Jaime de Nevares, Graciela Fernández Meijide, etc. La CONADEP debía investigar el terrorismo de Estado durante el Proceso. Tras nueve meses de trabajo, presentó un minucioso informe de 50 mil páginas, que documentaba 8.961 desaparecidos: el *Nunca Más*.

La legislación argentina de aquella época no permitía que los militares fueran juzgados por un tribunal civil. Tenían un fuero propio, exclusivo. Solo podían ser juzgados por sus pares, es decir, por un tribunal militar, sin importar el delito que hubiesen cometido, privilegio muy cuestionable en una democracia. Cuando Alfonsín firmó el decreto 158, los nueve excomandantes de las Juntas debieron comparecer ante el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas (CONSUFAs). Pero pronto quedó en evidencia que el tribunal militar trabajaba a desgano y se demoraba demasiado, sin justificación razonable. Debido a esta situación, en febrero de 1984 el Congreso aprobó una ley –la 23.049– autorizando a la justicia civil a procesar militares en caso de crímenes de lesa humanidad. La norma también permitía apelar las sentencias de los tribunales militares ante la Cámara Federal (justicia civil), y que esta se hiciera cargo de una causa si había una demora injustificada en el juicio.

En julio de 1984, la Cámara Federal le requirió a la justicia militar que investigara –en un plazo de treinta días– si hubo violaciones sistemáticas a los derechos humanos durante la dictadura, y si eso podía ser responsabilidad de las Juntas. Como el CONSUFAs no respondió, la Cámara Federal reiteró su pedido, y le dio otro mes más de plazo. El tribunal militar esta vez sí contestó, pero se limitó a decir que las acciones de los militares “contra la subversión terrorista” eran “inobjetables”.

El 4 de octubre, viendo que el CONSUFAs no tenía voluntad de avanzar con el juicio a las Juntas, la Cámara Federal decidió hacerse cargo de ese proceso penal. Los militares pusieron el grito en el cielo. Un poco por arrogancia y otro poco por temor, no querían ser juzgados por un tribunal civil. Hubo presiones, amenazas, atentados... La sociedad argentina seguía con mucho interés las noticias relacionadas con el Juicio a las Juntas. Había esperanzas de que se hiciera justicia, pero también temor de que los militares organizaran un nuevo golpe de Estado y reimplantarán una dictadura.

Entonces, la Cámara Federal le pidió al fiscal Julio César Strassera (Ricardo Darín) que se pusiera al frente de la investigación. Debía aportar las pruebas que permitieran juzgar la culpabilidad o inocencia de los nueve excomandantes de las Juntas. Para esa difícil y peligrosa tarea, tan importante para el porvenir de la democracia argentina, Strassera iba a contar con un ayudante más joven: el fiscal adjunto Luis Moreno Ocampo (Peter Lanzani).

Aquí, con los antecedentes inmediatos del Juicio a las Juntas, entre el invierno y la primavera de 1984, es donde comienza la película *Argentina, 1985*. Para ser más precisos, la trama se inicia a principios de julio del 84, cuando la causa todavía seguía empantanada en la justicia militar, cajoneada en el CONSUFAs. Muchos pensaban que la justicia civil no se atrevería a tomar la causa, o que, si lo hacía finalmente, los militares desconocerían su autoridad, y quizás llegarán al extremo de derrocar a Alfonsín.

El Juicio a las Juntas es el juicio más importante de la historia argentina moderna, y el único en toda la historia mundial donde un tribunal civil nacional juzgó a comandantes militares por crímenes masivos de lesa humanidad.<sup>104</sup> Es cierto que cuando terminó la Segunda Guerra Mundial, altos oficiales de la Alemania nazi y

<sup>104</sup> Acerca de la importancia del Juicio a las Juntas, vid. R. Gargarella, A. Ramón Michel y L. García Alonso (eds.), *Cuando hicimos historia. Acuerdos y desacuerdos en torno al Juicio a las Juntas*, Bs. As., Siglo XXI, 2025.

del Imperio Japonés habían sido juzgados y condenados en Núremberg y Tokio por graves delitos de terrorismo de Estado, pero los jueces eran militares extranjeros de las potencias vencedoras y ocupantes, no magistrados civiles de los países donde se desarrollaron los procesos. Es por esto que el Juicio a las Juntas es un caso muy conocido, estudiado y valorado a nivel internacional, como un ejemplo de rectitud judicial que merece ser imitado. En los otros países latinoamericanos que sufrieron dictaduras militares y terrorismo de Estado durante los setenta y ochenta, como Brasil y Chile, no hubo nada parecido a la Causa 13/84.

¿El Juicio a las Juntas fue exitoso? Se puede decir que sí. No totalmente, no definitivamente, pero en aquel momento histórico significó un avance importante. Ese es el mensaje que transmite *Argentina, 1985*.<sup>105</sup> De los nueve excomandantes juzgados por la Cámara Federal, la mayoría (cinco) fueron destituidos de sus cargos militares y condenados a la cárcel. Videla y Massera recibieron cadena perpetua; Viola, diecisiete años de prisión; Lambruschini, ocho años; Agosti, cuatro años y medio. Pero Graffigna, Galtieri, Lami Dozo y Anaya quedaron absueltos. La Corte Suprema confirmó las sentencias en 1986.

Cuando la justicia civil trató de avanzar en los juicios por crímenes de lesa humanidad, procesando al resto de los oficiales de las Fuerzas Armadas (en un primer momento solo se habían juzgado a los nueve comandantes de las Juntas), se produjeron varios alzamientos militares para impedirlo: Semana Santa, 1987; Monte Caseros y Villa Martelli, 1988. Las rebeliones de los *carapintadas* (Aldo Rico, Mohamed Alí Seineldín, etc.) pusieron en jaque a la democracia argentina. Alfonsín, temiendo que hubiera un golpe de Estado, cedió a las presiones de los militares sediciosos, a pesar del masivo apoyo popular que había recibido en la Plaza de Mayo. Se aprobaron las leyes de Punto Final (1986) y Obediencia Debida (1987), que conllevaron la impunidad de los represores.

El presidente que vino después de Alfonsín, el justicialista Carlos Saúl Menem, reforzó esa política de retroceso (Menem también tuvo que enfrentar un alzamiento *carapintada*, en la etapa inicial de su gobierno). Las leyes de indulto menemistas de 1989 y 1990 dejaron en libertad a todos los excomandantes de las Juntas que estaban en prisión. Esta situación de impunidad empezaría a revertirse gradualmente a fines de la década del noventa, durante la presidencia de Fernando de la Rúa, y, sobre todo, a partir del gobierno de Néstor Kirchner (2003-2007), cuando se reactivaron muchas causas por crímenes de lesa humanidad y los militares indultados volvieron a cumplir penas de prisión.

<sup>105</sup> *Argentina, 1985* ha cosechado muchos elogios, pero también algunas críticas. Por ejemplo, las de Roberto Gargarella. Según Gargarella, el film minimiza la importancia de Alfonsín, porque apenas si aparece en una escena, y porque solo se lo muestra como un presidente que simplemente *dejó hacer* a la justicia su trabajo, respetando su independencia, cuando en realidad tomó decisiones cruciales para posibilitar y acelerar el Juicio a las Juntas, como ya vimos. Gargarella también cuestiona que la película se centre demasiado en la lucha judicial de la dupla Strassera-Moreno Ocampo y sus colaboradores, prestando poca atención a la militancia colectiva en las calles de las Madres de Plaza de Mayo y otras organizaciones de derechos humanos, y olvidando un poco la enorme tarea de investigación realizada previamente por la CONADEP. Otro olvido que critica Gargarella es que no se diga que Lúder había prometido en campaña electoral respetar la Ley de Autoamnistía de los militares, y que Alfonsín había prometido todo lo contrario. Pero hay que recordar que *Argentina, 1985* es una ficción, no un documental, y que en dos horas y veinte minutos no se puede contar todo lo que sucedió. Personalmente, no me parece que el largometraje sea desconsiderado o poco amistoso con Alfonsín. Este comienza recordando que “En diciembre de 1983 Argentina recupera la democracia después de siete años de dictadura”, y que “El presidente Alfonsín ordena llevar a juicio a los excomandantes por crímenes contra la humanidad”. Al final de la película, cuando se muestra una serie de intertítulos con información histórica adicional, la referencia que se hace a las leyes de impunidad es muy escueta e imprecisa, quedando el asunto de su responsabilidad política en una nebulosa (nunca se menciona el nombre de Alfonsín, como tampoco el de Menem). Es decir, los guionistas de la película –Mariano Llinás y el propio director, Santiago Mitre– han sido un tanto indulgentes con Alfonsín en este aspecto, que no es menor... La alusión a las leyes alfonsinistas de Obediencia Debida y Punto Final resulta difusa, edulcorada. Del mismo modo, Llinás y Mitre le hicieron precio al peronismo, al no recordar que Lúder prometió en la campaña electoral no llevar al banquillo de los acusados a los excomandantes de las Juntas (probable razón de su derrota frente a Alfonsín); ni mencionar el nombre de Menem, responsable de los indultos. Se habla de las leyes de impunidad, pero sin decir quiénes la impulsaron. Este silencio beneficia tanto al radicalismo como al peronismo. Pero sí creo que Gargarella tiene razón cuando plantea que el film no refleja en su debida importancia histórica el papel de las movilizaciones populares, la CONADEP, Madres de Plaza de Mayo y otras organizaciones de derechos humanos, como así también los partidos de izquierda (no es que no figuren, sino que aparecen en segundo plano). El dúo Strassera-Moreno Ocampo y su equipo no estuvieron tan solos en su lucha. Había un amplio movimiento social detrás de ellos, reclamando memoria, verdad y justicia. Aunque insisto: se trata de una ficción. Gargarella sostuvo un debate muy interesante con Llinás en la revista *Seúl*. Véase <https://seul.ar/argentina-1985-gargarella-llinas>.

Existen tres grandes interpretaciones sobre la última dictadura militar y su política represiva contra opositores y disidentes. Veamos cada una de ellas.

La primera es la teoría de la “guerra sucia”, defendida por la mayoría de las Fuerzas Armadas y los sectores políticos de derecha. Según esta teoría, no hubo ningún plan sistemático de violación masiva de derechos humanos, y solo se trató de “excesos aislados” o “abusos individuales” sin consentimiento ni conocimiento de los mandos militares. La teoría de la “guerra sucia” no niega que hubo represión ilegal, pero la justifica diciendo que era un “mal necesario”, porque el país estaba envuelto en una guerra civil que amenazaba su existencia. Por ende, no concuerda con que los militares hayan sido juzgados por delitos de lesa humanidad. Lejos de haber hecho algo malo, ellos le habrían hecho un gran bien a la patria “erradicando la subversión”. En la película, la teoría de la “guerra sucia” aparece en boca de los abogados defensores de los excomandantes.

La segunda interpretación es la “teoría de los dos demonios”. De acuerdo a esta teoría, la represión política llevada a cabo por las Juntas Militares fue un plan sistemático sin justificación jurídica ni ética, que debe ser repudiado y castigado. Pero no menos aberrante, injustificable y condenable sería el accionar “terrorista” de las guerrillas, especialmente durante la etapa constitucional de 1973-76, bajo gobiernos peronistas emanados de la voluntad popular expresada en elecciones libres. O sea, la teoría de los “dos demonios” equipara ambas formas de violencia clandestina: la estatal y la guerrillera. Las dos habrían sido igual de graves. En el film, la teoría de los dos demonios está representada por Antonio Tróccoli, el ministro de Interior del alfonsinismo, cuando es entrevistado en TV por el periodista Bernardo Neustadt.

La tercera interpretación es la teoría del terrorismo de Estado. Esta teoría repudia la violencia represiva del Proceso con más contundencia que la “teoría de los dos demonios”, porque considera que no hay nada que atempera su gravedad. La violencia de las organizaciones guerrilleras tuvo una magnitud e intensidad mucho más bajas que la violencia de las Fuerzas Armadas. Montoneros y el ERP realizaron atentados, secuestros y ejecuciones, pero en una escala muy inferior a la de la dictadura. La mayoría de las víctimas fatales que dejó la violencia guerrillera eran soldados y policías caídos en tiroteos. Por otra parte, Montoneros y ERP no cometieron las atrocidades de los grupos de tareas: torturas, violaciones sexuales, robos de bebés, etc. Las víctimas fatales de la guerrilla rondarían en varias centenas, sumando uniformados –la gran mayoría– y civiles. Algunos autores llevan esa cifra a algo más de mil. Sea como fuere, se trata de un número incomparablemente más bajo que el de las víctimas fatales del terrorismo de Estado, que se cuentan por millares. Por otro lado, para el momento en que ocurrió el golpe del 76, las guerrillas ya estaban en franco declive, diezmadas y neutralizadas. El golpe tuvo otros designios: *a)* aterrorizar y amansar a la sociedad argentina, quebrando toda capacidad de resistencia sindical o movilización popular; y *b)* implantar a fondo y sin gradualismos, *manu militari* y por *shock*, un nuevo modelo de acumulación de corte neoliberal, reseteando la economía (desindustrialización, reprimarización, extranjerización, financiarización) heredada de los tiempos peronistas y desarrollistas, y redistribuyendo el ingreso con una regresividad pasmosa, digna de la Década Infame.

Ahora sí, entremos de lleno en el debate histórico-político con los grandes exponentes de la “teoría de los dos demonios” y la doctrina de la “guerra sucia”: Laje, Yofre, Márquez, Villarruel, etc. En sucesivos subapartados, iremos desmontando críticamente sus argumentos centrales, que pueden sistematizarse en nueve.

*1) Antes de marzo del 76, Argentina sufría una guerra civil entre facciones extremistas no estatales. Las Fuerzas Armadas no tuvieron más remedio que, por el bien de la patria, intervenir de forma salomónica y extraordinaria dando un golpe y tomando medidas drásticas de contrainsurgencia para restaurar la paz y el orden.*

Falso. Antes del golpe, el país atravesaba un proceso de violencia política protagonizado por escuadrones de la muerte ultraderechistas (esencialmente la Triple A) y organizaciones guerrilleras de izquierda (principalmente Montoneros y ERP). Eso es indudable y nadie lo discute. Pero: *a)* la Triple A fue organizada, equipada,

financiada, dirigida y apañada desde el propio Estado, por lo que corresponde calificarla –seamos realistas, no formalistas– como un aparato represivo *paraestatal*, y de ningún modo como “no estatal” (amén de que era *parapolicial*, no paramilitar, lo que tampoco encaja en el molde de la guerra civil); *b*) las Fuerzas Armadas y de seguridad, lejos de toda pasividad y neutralidad, también habían estado envueltas –y mucho, y nada salomónicamente– en la violencia política del trienio peronista 73-76 que medió entre las dictaduras militares de la “Revolución Argentina” y el “Proceso de Reorganización Nacional”, de múltiples formas; y *c*) no hubo ninguna “guerra civil” en Argentina durante los años setenta, ni tampoco en las dos décadas anteriores, como sí la hubo en otros países de la región y del mundo. La superioridad militar de las Fuerzas Armadas sobre los grupos guerrilleros (incluyendo el ERP, el de mayor potencia ofensiva) era abrumadora, ni hablar después del Operativo Independencia en el monte tucumano (1975), que aniquiló el único foco rural existente (muy modesto, por otra parte, pues sólo involucró unos pocos centenares de combatientes)<sup>106</sup>, y que prosiguió con el aplastamiento del asalto perretista al arsenal de Monte Chingolo, en vísperas de Año Nuevo.

Como ya se indicó, para principios del 76, meses antes de que se produjera el golpe de Estado, tanto el ERP como Montoneros estaban diezmados y en declive. Ya no representaban una amenaza real, sino mínima. Habían sufrido demasiadas derrotas y bajas. Estaban en retirada y ya no tendrían oportunidad de recobrar fuerzas y recuperar la iniciativa estratégica.

El teniente primero Ernesto Facundo Urien, uno de los 33 jóvenes oficiales del Ejército Argentino expulsados en 1980 por oponerse –tal fue su rectitud y valentía– a la represión ilegal del pueblo y la metodología del terrorismo de Estado (quien además, luego, se presentaría espontáneamente ante la CONADEP para revelar información crucial sobre las violaciones a los derechos humanos en el III Cuerpo comandado por el siniestro Gral. Luciano Benjamín Menéndez, razón por la cual debió testimoniar ulteriormente en el Juicio a las Juntas), recordaría en una oportunidad:

Quando llegué a Tucumán, creía como los demás oficiales jóvenes, que entrábamos en guerra. Pero cuando encontré que ellos eran 67 y nosotros más de 4.000 no pude dejar de preguntarme: ¿Qué carajo estamos haciendo nosotros aquí? Fue todo una gran pantalla (...) No querían eliminar al enemigo. Querían tener un problema latente como pretexto del golpe.<sup>107</sup>

Argentina, por sus características geográficas y sociodemográficas, no era Cuba ni Vietnam. No reunía las condiciones ambientales y humanas adecuadas para que se desarrollaran guerrillas de gran envergadura como el M-26-7 o el Viet Cong, de ahí el fracaso trágico del ERP y Montoneros. La insurgencia peronista y perretista, al margen de su abnegación y heroísmo incuestionables, estaba condenada a la derrota y nunca representó un desafío demasiado serio al *statu quo* capitalista. Desde luego que a los militares –y a los civiles que los

<sup>106</sup> Márquez, con su habitual mitomanía sensacionalista y manipuladora, caracterizó el episodio de insurgencia-contrainsurgencia de Tucumán como “el Vietnam argentino”. De hecho, así tituló su libro (que ya citamos). Laje, por su parte, en el *spot* del 24 de marzo, señala que Tucumán era una “provincia dominada por el ERP”. Un desquicio total: el Viet Cong, que luchó durante veinte años en las junglas de la ex Indochina francesa, con apoyo masivo del campesinado y gran respaldo internacional de China y la URSS, estaba conformado por centenares de miles de combatientes y llegó a controlar no menos de 150 mil km<sup>2</sup> de territorio selvático. El fugaz foco tucumano, en su mejor momento, no pasó de unas pocas centenas de guerrilleros con escaso sostén popular, en un área muy acotada – y nunca efectivamente controlada– de la provincia más pequeña de Argentina. Márquez y Laje son vendedores de humo. Para una historia pormenorizada y rigurosa del Operativo Independencia, véase Daniel Gutman, *Sangre en el Monte. La increíble aventura del ERP en los cerros tucumanos*, Bs. As., Sudamericana, 2012.

<sup>107</sup> Cit. en Ariel Petruccelli, “Repensar el 24 de marzo. Apuntes para refrescar la memoria y entender la historia”, en *Kalewche*, 24 de marzo de 2023, disponible en <https://kalewche.com/repensar-el-24-de-marzo-apuntes-para-refrescar-la-memoria-y-entender-la-historia>. En una entrevista con *El Diario del Juicio*, publicada el 25 de junio de 1985, Urien declararía: “Se hablaba en base a que el enemigo principal era el comunismo y la subversión, [pero] en realidad esto servía para que todos los que no estuvieran de acuerdo fueran acusados de subversivos. Fue lógico así que todos los que estaban contra el Proceso fueran marxistas. La subversión –si existe– sólo se soluciona no empeñando el poder militar sobre una base de injusticia social, porque si utilizamos el poder militar sobre las consecuencias, no solucionamos las causas, y éstas se solucionan políticamente y no empeñando la credibilidad de las Fuerzas Armadas. Lo que en verdad se necesita es que éstas estén unidas a su pueblo para salir adelante con un proyecto de país totalmente independiente.”

apoyaban por razones de simpatía ideológica y/o conveniencia económica— les convenía exagerar todo lo posible el “peligro de la subversión”, y así lo hicieron (consciente o inconscientemente, o un poco de lo uno y de lo otro, da lo mismo). Ese tremendismo paranoico e histérico de los mandos castrenses y sus aliados del *establishment* era clave para legitimar no sólo una nueva salida golpista, sino también un régimen dictatorial de terrorismo de Estado a gran escala y largo plazo, cuya finalidad *primordial* no podía ser la tan cacareada “contrainsurgencia”, sino el amedrentamiento y disciplinamiento generalizados de una clase trabajadora y unas capas medias que percibían como demasiado inquietas, politizadas, contestatarias, radicalizadas, rebeldes, movilizadas, propensas a una excesiva efervescencia de ideas y a una contenciosidad sindical insoportable; amedrentamiento y disciplinamiento que eran requisitos *sine qua non* para la instauración de un nuevo modelo de acumulación en una Argentina económicamente periférica, poco desarrollada y dependiente. En palabras de Ariel Petruccelli,

¿Quiénes eran “la subversión” desde la óptica de los militares? Como queda perfectamente claro en las obras de los ideólogos locales de la guerra antisubversiva, la “subversión” no era para las Fuerzas Armadas únicamente quienes empuñaran las armas: estos grupos eran considerados meramente la punta del *iceberg*. Por debajo de ellos, y conformando un *continuum*, eran considerados subversivos los militantes de la izquierda no armada, los delegados sindicales combativos, los activistas de centros de estudiantes, los curas progresistas, los profesores con ideas “izquierdistas”, etc. Dicho de otro modo, subversivo era todo aquel que intentara organizar autónomamente a algún sector popular, que reclamara por sus derechos o pensara con cabeza propia.<sup>108</sup>

Por poner un ejemplo de nuestra época, nunca el ERP y Montoneros constituyeron una amenaza mayor —ni siquiera equivalente— al EZLN en el México reciente, y todos sabemos que en México la guerrilla neozapatista, más allá de ser un factor de “subversión” a nivel local (Chiapas), de ningún modo ha podido poner en riesgo el sistema capitalista a nivel nacional o regional, ni siquiera en su momento de máximo esplendor. El Ejército Mexicano neutralizó al EZLN conteniéndolo en su reducto originario de la Selva Lacandona, sin que el orden republicano y las garantías constitucionales del país hayan trocado en dictadura militar y terrorismo de Estado a gran escala.

Laje, Yofre, Márquez y otros negacionistas de la derecha argentina usan el término “guerra civil” con una ligereza lamentable, como sinónimo de “violencia política”. Por supuesto que toda guerra civil es violencia política, pero no toda violencia política es guerra civil. Deben alcanzarse ciertos *umbrales de escala, duración e intensidad* para que un conflicto político en el que se emplea la fuerza para dirimirlo pueda ser definido como guerra civil. Y algo más: cierto grado mínimo de *simetría*. Dicho de otro modo, un enfrentamiento armado demasiado asimétrico, excesivamente desparejo en el poderío de sus bandos (disparidad en número de combatientes, en capacidad tecnológica, en recursos económicos, en apoyos civiles, etc.) tampoco puede ser considerado una guerra civil. Pues bien, en la Argentina setentista no se alcanzaron ninguno de estos umbrales, ni de cerca. “Guerra civil revolucionaria” es lo que hubo, por ejemplo, en Rusia, entre bolcheviques y blancos, tras el estallido insurreccional de 1917; o en España, entre republicanos y nacionales, luego del alzamiento militar de 1936 acaudillado por Franco; o en China, cuando los comunistas de Mao se entreveraron con los nacionalistas del Kuomintang (1927-36 y 1945-49). Guerra civil es también —aunque no revolucionaria— lo que hubo en la propia Argentina, pero durante el siglo XIX: unitarios contra federales. Si confundimos el Operativo Independencia con la Guerra Grande, o el copamiento fallido del arsenal de Monte Chingolo (apenas 300 perretistas)<sup>109</sup> con las batallas de Cepeda o Caseros, entramos al reino del disparate.

<sup>108</sup> Petruccelli, art. cit.

<sup>109</sup> Así y todo, esta modesta e infructuosa acción del ERP —que selló su ruina con casi cien muertos y heridos— no deja de ser el mayor de todos los ataques guerrilleros a unidades militares en la Argentina setentista. Véase Gustavo Plis-Sterenbergh, *Monte Chingolo: la mayor batalla de la guerrilla argentina*, Bs. As., Planeta, 2006.

La cantidad de guerrilleros en la Argentina setentista (un país de gran extensión territorial que censó 23,3 millones de habitantes en 1970 y 28 en 1980) siempre fue modesta. Fernando Halperín lo ha resumido así: Para los sociólogos Marcos Novaro y Vicente Palermo, a mediados de 1975 eran “entre 2.000 y 3.000 los cuadros armados de la guerrilla”. (...) Frontalini y Caiati (...) estiman en no más de 1.800 el total de combatientes. El especialista inglés en Montoneros, Richard Gillespie, calcula hasta 3.000, sumando también el ERP. Y María José Moyano, hasta 3.500”<sup>110</sup>. ¿La Argentina un Vietnam sudamericano? No parece. La mismísima Embajada del Tío Sam –el gran gendarme hemisférico– estimó para 1975 unos 2.000 insurgentes montoneros y unos 400/800 guerrilleros perretistas.

Que existan abundantes fuentes escritas y orales de izquierda que hablan de “guerra civil revolucionaria” o “guerra civil” a secas, eso no prueba nada. Que las organizaciones armadas de izquierda buscaran deliberadamente –o aceptaran eventualmente– escalar el conflicto con sus enemigos estatales o paraestatales de derecha hasta el umbral de una guerra civil revolucionaria, o declararan –e incluso creyeran fervientemente– que ese umbral ya había sido alcanzado, de ningún modo demuestra que tal cosa haya ocurrido efectivamente.<sup>111</sup> Negacionistas como Márquez y Laje, que en otros debates de la “batalla cultural” (como el de género) están muy alertas a no confundir autopercepciones subjetivas con realidades objetivas, en este caso, por mero ventajismo ideológico, prefieren tirar por la ventana sus ínfulas de historiografía científica y convertirse en escribanos de la historia, autenticadores acrílicos de la verdad o razón de todo cuanto afirman u opinan, en sus documentos y testimonios, los sujetos históricos. Que el navegante Cristóbal Colón, al toparse en 1492 con lo que luego se llamaría América, creyera firmemente que era el Lejano Oriente que tanto buscaba; y que, al morir trece años después, siguiera creyendo lo mismo, haciendo caso omiso de los argumentos de su coetáneo Américo Vespucio a favor de la existencia de un «nuevo» continente, no corrobora la veracidad de su convicción. Desde los tiempos de Tucídides y su clásica distinción analítica entre *aitiai* y *alethestatai prophaseis*, los historiadores sabemos bien que, en última instancia, lo que hace posible la historiografía en un sentido mínimamente científico y éticamente responsable, es no dar por cierto automáticamente todo lo que dicen los actores históricos, debido a la fuerte incidencia de factores como los intereses materiales y los prejuicios ideológicos, que llevan a los individuos y grupos sociales a equivocarse –o incluso mentir a sabiendas– en lo que expresan. Pero, al parecer, negacionistas como Márquez y Laje han olvidado esta regla de oro –la medida escéptica– del oficio historiográfico, optando por creerse a pies juntillas el discurso revolucionario de las guerrillas sesentistas, sin tener en cuenta «detalles» como las necesidades propagandísticas del proselitismo o la agitación popular, o el sesgo optimista de todo compromiso militante. ¿Se equivocan o buscan engañarnos? Que cada quien saque su propia conclusión.

2) *Los guerrilleros eran terroristas. Cometieron toda clase de actos violentos aberrantes, y no sólo contra integrantes de las Fuerzas Armadas y de seguridad, sino también contra civiles.*

Constatamos aquí, una vez más, la enorme importancia que tiene el uso efectista de *quid pro quos* o adjetivaciones tremendistas en la retórica de Laje, Márquez, Yofre, Villarruel y otros autores que niegan en mayor o menor medida el terrorismo de Estado. No son sólo imprecisiones o desmesuras de orden terminológico. Son también exageraciones conceptuales de fondo, que hacen al meollo mismo del revisionismo setentista de derecha. Poco queda en pie de este discurso pseudo-historiográfico cuando se está

<sup>110</sup> <https://chequeado.com/hilando-fino/de-montoneros-y-camboyanos-ii>.

<sup>111</sup> En el ámbito de la historiografía académica marxista, Inés Izaguirre, Pablo Bonavena y el Centro de Investigaciones en Ciencia Sociales (CICSO) han asumido el concepto de *guerra civil* como clave interpretativa de la historia argentina post-55, caracterizada por la radicalización de la lucha de clases. Sin negar este proceso de radicalización (que alcanzó su cenit entre fines de los sesenta e inicios de los setenta), *guerra civil* me parece una categoría inadecuada, excesiva, a no ser, quizás, que se la matice como “guerra civil de baja intensidad”, tal como ha propuesto Guillermo M. Caviasca en su tesis doctoral *La hipótesis Carcagno. Guerrilla y Fuerzas Armadas en la transición democrática de 1973*, FFyL-UBA, jul. 2015, disponible en <http://dspace5.filo.uba.ar/handle/filodigital/4393>.

atento a sus trampas sofisticadas. El núcleo duro del negacionismo, la «sala de máquinas» de su argumentación, son, básicamente, hipérbolos sensacionalistas de demonización/autovictimización y chicanas *pro domo* del tipo «gato por liebre» (la dimensión *catafática* o enunciativa del discurso), complementadas con omisiones puntuales y descontextualizaciones generales (la faz *elíptica* o elusiva del discurso).

En el subapartado anterior hablamos de la presunta “guerra civil revolucionaria” en la Argentina contemporánea. Ahora nos toca examinar el supuesto “terrorismo” de las organizaciones armadas de izquierda. Yofre, en el *spot* para el 24 de marzo de 2024, habla de “grupos terroristas”. Laje, en el video conmemorativo de 2025, convierte el adjetivo “terroristas” en una muletilla *ad nauseam* y sermonea acerca de los “horrendos crímenes” de las guerrillas.

El terrorismo es una forma extrema de violencia política donde el Estado o grupos no estatales (o paraestatales), en aras de alcanzar sus metas programáticas o ciertos objetivos intermedios, recurren de forma sistemática, masiva e indiscriminada al *terror* (amenazas, atentados, secuestros, reclusiones, golpizas, torturas, violaciones, asesinatos, ejecuciones, masacres, etc.) contra la población civil, creando un clima general de conmoción, alarma, pánico e intimidación que –en el cálculo acertado o no de quienes usan esa táctica– resulte ideológica o estratégicamente beneficioso. Los terroristas, con sus acciones, pretenden que el Estado o la sociedad –o ambas– hagan o se abstengan de hacer determinadas cosas, y para ello consideran imprescindible que la población civil experimente –como un fin en sí mismo o como un medio para inducir o condicionar las decisiones del gobierno– un miedo intenso, pavor. Un elemento clave, una condición *sine qua non* del terrorismo bien entendido (sin generalizaciones precipitadas, imprecisiones abusivas o manipulaciones ventajeras), es que sus perpetradores asumen como algo legítimo y necesario no solo que la población civil en su conjunto experimente un *terror indirecto deliberado*, sino que cualquier persona, por muy inocente que sea, sienta que corre el riesgo de sufrir *violencia aleatoria directa*.<sup>112</sup>

Dicha asunción puede ser principista o pragmática, vale decir, por odio o desprecio a las víctimas civiles, o bien, por mero maquiavelismo. A menudo, los terroristas no piensan que su terror sea idealmente bueno, justo o deseable, sino un “mal necesario” en función de circunstancias muy adversas y apremiantes que están dadas objetivamente, de una dura realidad que no se ha elegido y que impone condiciones estructurales (límites o presiones). En este caso, las víctimas civiles inocentes elegidas aleatoriamente no son consideradas intrínsecamente enemigas o cómplices que merecen morir o sufrir (por su nacionalidad, etnia, «raza», religión, ideología, etc.), sino medios infortunados pero eficaces para la prosecución de un fin superior. Por supuesto que no faltan casos de la opción contraria: terroristas que consideran culpables –por acción u omisión– a sus víctimas civiles.

A nadie se le escapa que “terrorismo” y “terrorista/s” son términos de fortísimas connotaciones políticas y una inmensa carga emocional. El uso propagandístico de los mismos es no menos indiscriminado, abusivo e inmoral que la metodología violenta que, con razón o sin ella, se le atribuye. Por lo general, cualquier forma de oposición política que utiliza métodos más o menos violentos o ilegales, o aun meramente “clandestinos” o “subversivos” (según los criterios antojadizos y discrecionales de quienes detentan el poder), es reputada de terrorista, independientemente del contexto, aun en situaciones de extrema explotación económica e injusticia social, autoritarismo represivo en el borde del *modus vivendi* republicano o democrático, dictadura lisa y llana, terrorismo de Estado, dominación colonial, ocupación militar, *apartheid*, «limpieza étnica» o genocidio. Tampoco les importa mucho, a quienes se autoperciben como “antiterroristas”, que la resistencia al régimen no realice ataques indiscriminados ni desproporcionados, ni tampoco que la metodología violenta empleada se reduzca a tirar piedras, derribar vallados, vandalizar edificios u objetos, o intercambiar empujones o golpes

<sup>112</sup> Para una buena síntesis sobre los debates en torno al concepto de terrorismo, sigue resultando útil y esclarecedor el clásico libro de Alexander Schmid y Albert J. Jongman, *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories and Literature*, Nueva York, Transaction, 1988.

con las fuerzas represivas. Menos relevante les parece discernir si esa violencia *desde abajo* fue primaria o en reacción a una injusticia y violencia previas de mayor grado *desde arriba*, o a una provocación canallesca de la policía que busca pretextos de “orden público” para dispersar con palos, gases y balas una movilización popular de protesta. Un dictador como Videla, tan poco amigo del disenso político e ideológico, llegó a declarar sin despeinarse que “un terrorista no es solamente alguien con un arma de fuego o una bomba, sino también alguien que difunde ideas contrarias a la civilización occidental y cristiana”<sup>113</sup>. Si cualquier expresión intelectual o artística de carácter crítico, heterodoxo o contestatario era terrorista, ni hablar el fenómeno de la insurgencia de izquierda... De ahí que la dictadura procesista haya perseguido y aniquilado con tanta brutalidad y ensañamiento a las guerrillas.

El *quid pro quo* entre violencia/terrorismo no resiste un análisis serio, un examen honesto y riguroso. Todo terrorismo es violento, pero no toda violencia política es terrorista. No se trata de una logomaquia. Se trata de hacerse cargo de lo que las palabras denotan y connotan socialmente. Cuando una persona cualquiera lee u oye “terrorista/s”, la primera imagen que acude a su mente no es un niño palestino cascoteando un tanque de guerra del *Tzáhal* israelí o una joven feminista pintando un grafiti por la despenalización del aborto en el muro de una iglesia, sino a yihadistas de Al Qaeda secuestrando aviones de línea llenos de pasajeros, estrellándolos contra rascacielos y matando a miles de inocentes (oficinistas, visitantes, empleados de limpieza y mantenimiento, etc.) que no eran responsables de la política exterior de EE.UU. ni del imperialismo occidental; o atacantes suicidas de Boko Haram dinamitando escuelas repletas de estudiantes y docentes; o Hamás capturando como rehenes a más de 200 civiles, incluyendo niños y visitantes extranjeros. O bien, si la persona tiene más edad, recuerda atentados con coches bomba o explosivos *ticking time* del IRA o ETA en aeropuertos, estaciones ferroviarias o subterráneas, centros comerciales, edificios de oficinas o barrios residenciales. El núcleo semántico de “terrorismo” no es “violencia política” *tout court*, sino la existencia de víctimas civiles (fatales o no) y la aleatoriedad de su selección, que determina y dramatiza su inocencia. Nadie se toma en serio, por caso, las denuncias de “terrorismo” (¡e incluso “golpismo”!) de Patricia Bullrich contra jubilados manifestantes de edad sexagenaria o septuagenaria, cuya “violencia” se limitó a algún que otro improperio, escupitajo, empujón o manotazo contra los policías que los provocaban o reprimían con saña.

¿Montoneros y ERP ejercieron violencia política? ¿Practicaron la insurgencia, la lucha armada? ¿Llevaron a cabo expropiaciones, sabotajes, secuestros y asesinatos? La respuesta a todas esas preguntas es un rotundo sí. Ahora bien: ¿corresponde calificar a ese *modus operandi* de terrorista? Definitivamente no. Y la razón principal de ello no fue que Montoneros y ERP secuestraron y mataron una cantidad muchísimo más baja de personas que las fuerzas represivas estatales y paraestatales (cualquier intento de equiparación con el terrorismo de Estado sería obsceno).

No digo que ese elemento carezca de relevancia, sino que no resulta decisivo. Es un hecho que las guerrillas dieron muerte a centenares de personas. No está mal centrarse en la mortandad de la insurgencia, dado que se trata de la dimensión más sensible o neurálgica desde un punto de vista ético-humanitario. Aunque algunos investigadores elevan el número de muertos de la guerrilla a poco más de mil (Reato y Manfroni/Villarruel, por ejemplo)<sup>114</sup>, la mayoría lo calcula en algunas centenas. Hugo Gambini, por mencionar una fuente ya clásica en la materia (y no ciertamente una de las más cautas ni actualizadas), estima que perdieron la vida, a manos de las organizaciones armadas de izquierda, unos “547 militares, marinos y aeronáuticos (oficiales, suboficiales y soldados); personal de policía, gendarmería y de prefectura” y cerca de “230 políticos, empresarios, sindicalistas, funcionarios, diplomáticos, jueces, niños y desertores de la guerrilla”<sup>115</sup>. En total, casi 780 víctimas fatales de la insurgencia, sumando uniformados y civiles. La cifra no es menor, sin duda. Pero los miles y miles de asesinados por la Triple A y la dictadura militar decuplican con creces esa mortandad

<sup>113</sup> Entrevista con el *Times* de Londres, 4 de enero de 1978.

<sup>114</sup> [www.infobae.com/sociedad/2020/11/16/ceferino-reato-fueron-7300-las-victimas-de-la-dictadura-y-1094-los-muertos-de-los-guerrilleros](http://www.infobae.com/sociedad/2020/11/16/ceferino-reato-fueron-7300-las-victimas-de-la-dictadura-y-1094-los-muertos-de-los-guerrilleros).

<sup>115</sup> Hugo Gambini, *Historia del peronismo. La violencia (1956-1983)*, Bs. As., J. Vergara, 2008, pp. 198-208.

(y estoy siendo muy circunspecto al expresarlo de esta manera, que muchos hallarán demasiado eufemística o ingenuamente optimista, no sin razón de su lado). No obstante, hay otros aspectos más importantes en la comparación.

Primero, las víctimas fatales *civiles* de la insurgencia argentina fueron una minoría inferior al tercio. No menos del 70% eran integrantes de las Fuerzas Armadas y de seguridad.

Segundo, solo la quinta o cuarta parte (dependiendo de la estimación total que se establezca) de las muertes por violencia guerrillera fueron “ajusticiamientos” o ejecuciones; lo que significa que la mayoría de los militares, policías, gendarmes y otros uniformados muertos a manos de los montoneros y perretistas cayeron en combate, en tiroteos (es decir, no asesinados a sangre fría). Julieta Pacheco calcula que Montoneros ajustició unas 140 personas, entre 1970 y 1976; y Vera Carnovale estima que el ERP ejecutó otras 62, durante el período 1972-77.<sup>116</sup> Estaríamos hablando de unos 200 ajusticiamientos, en total. En este punto, la comparación con el terrorismo de Estado se vuelve aún más abismal.

Tercero, dentro de esa minoría que fueron las víctimas fatales civiles de la insurgencia, hubo casos excepcionales donde los guerrilleros las hirieron de muerte accidentalmente, sin intención. El ejemplo más emblemático de este tipo de situación trágica –explotado demagógicamente hasta el hartazgo por la derecha negacionista– fue María Cristina Viola, la pequeña hija del ya citado represor Humberto Viola. Un comando del ERP emboscó y ajustició a este odiado oficial tucumano (había entregado, torturado y asesinado a varios perretistas) cuando viajaba en automóvil con su familia. Éticamente, desde el distante y apacible sillón de la historiografía (acaso un poco cómodo y simplista, quizás un tanto arrogante e injusto), podemos cuestionar la irresponsabilidad de haberlo atacado en una circunstancia donde estaba con su esposa e hijitas, y de no haber abortado el operativo cuando se produjo un imprevisto que complicaba todo (la rutina hacía suponer que él descendería del vehículo a abrir el portón, pero fue su cónyuge quien lo hizo esa vez), desatando una balacera imprudente y temeraria donde había un riesgo elevado de que murieran inocentes a consecuencia de balas perdidas o desviadas. Todo eso está muy bien y, de hecho, el propio ERP admitió en aquel mismo momento que se había tratado de “un exceso injustificable”<sup>117</sup>, resolviendo suspender la campaña de retaliaciones contra el Ejército luego de la brutal masacre de Capilla del Rosario (Catamarca, agosto de 1974), donde habían muerto catorce camaradas perretistas. Pero María Cristina Viola no fue asesinada. No la mataron deliberadamente. Su homicidio –una tragedia totalmente excepcional– fue el resultado accidental de una acción en parte desafortunada, pero también precipitada, negligente e insensata. Por razones de propaganda, los fachos negacionistas equiparan aquí, sin más, «matar» con «asesinar». Desde un punto de vista intelectual y moral, esa equiparación me parece un proceder digno de bestias o aves carroñeras.

Cuarto, a muy pocos de los civiles asesinados por la guerrilla –independientemente de lo que pensemos sobre la legitimidad de la violencia y la lucha armada– les cabe bien la calificación de «inocentes» (uso el verbo «asesinar» en sentido estricto: matar deliberadamente). Ante todo, aclaremos que ninguno de ellos fue elegido aleatoriamente, al estilo de varios atentados célebres de organizaciones como Al Qaeda o IRA. En la mayoría de los casos, se trató de patrones y directivos de grandes empresas capitalistas –especialmente trasnacionales– que tenían merecida fama de explotadores y que habían tomado represalias (suspensiones, despidos, etc.)

<sup>116</sup> Cf. Julieta Pacheco, “Montoneros: la lucha armada para defender la democracia burguesa”, en *Razón y Revolución*, nro. 24, 2012, pp. 9-23; y Vera Carnovale, “En la mira perretista: las ejecuciones del ‘largo brazo de la justicia’ popular”, ponencia para la jornada académica “Partidos armados en la Argentina de los setenta”, Centro de Estudios de Historia Política, UNSAM, abr. 2007.

<sup>117</sup> Garaño, art. cit., p. 30. Con el correr de los años, varios ex integrantes del ERP se lamentaron por la muerte de M. Cristina Viola. Entre otros, Luis Mattini y Enrique Gorriarán Merlo. Éste, por ejemplo, declaró en 1995: “No hay cómo explicarle a su familia ni a la sociedad, ni a nadie, la pérdida irreparable de la niña del capitán Viola en 1975 en Tucumán. Fue la consecuencia más grave de nuestro accionar y no hay consuelo posible. Sólo puedo reiterar el reconocimiento de nuestra responsabilidad y recordar que suspendimos enseguida las acciones que estaba llevando a cabo el ERP y que causaron el drama. Pero sé que nada alcanza para reparar ni justificar semejante inequidad. Esa es la realidad”. Mattini, por su parte, admitiría que “fue un error incalificable (...) que no tiene perdón”, para el que “no nos alcanza la vida para arrepentirnos”. Cit. en *La Nación*, “El caso Viola”, 25 de marzo de 2024.

contra los trabajadores y sus delegados en contextos de huelgas, tomas de fábricas u otras medidas de fuerza; muchos de los cuales, además, eran aborrecidos por sus obreros o empleados debido a que habían instigado o sido o cómplices del accionar represivo estatal o paraestatal, cuando no partícipes necesarios –y hasta actores principales– en los secuestros, las torturas y los asesinatos. En menor medida, los civiles ajusticiados por las organizaciones armadas de izquierda eran burócratas sindicales que habían traicionado a las bases de distintas formas: contubernios quietistas con la patronal y el gobierno, malversación de fondos, avasallamiento de la democracia interna de los gremios a través del fraude y la intimidación, persecución ideológica, violencia gansteril (aprietes, golpizas, torturas, asesinatos), participación o colaboración en los escuadrones de la muerte de la Triple A, delación y entrega de compañeros a la dictadura, etc. El resto de los civiles ejecutados por la guerrilla fue un conjunto heterogéneo, poco numeroso, de personas marcadas por su colaboración con la dictadura militar y el terrorismo de Estado: funcionarios, jueces, diplomáticos, etc. Debe tenerse en cuenta de que hay muchos casos dudosos, que bien podrían ser víctimas de la Triple A, las Fuerzas Armadas o los aparatos de seguridad (que solían culpar a Montoneros o el ERP de sus crímenes, mendacidad que los medios de comunicación se encargaban de amplificar). Además, no se olvide que las guerrillas tenían por regla o costumbre ejecutar a sus desertores y traidores.

En síntesis, la violencia de las organizaciones insurgentes tuvo una magnitud e intensidad mucho más bajas que la violencia estatal y paraestatal. Montoneros y el ERP realizaron secuestros y ejecuciones, pero en una escala muy inferior a la de la dictadura. La mayoría de las víctimas fatales que dejó la violencia guerrillera eran soldados y policías caídos en tiroteos.

Por último, aunque no menos importante: en su lucha armada, en su accionar violento, Montoneros y ERP no cometieron las atrocidades de los grupos de tareas. Cuando digo “atrocidades”, no estoy incurriendo en exageraciones *ad misericordiam* como hacen los negacionistas. Estoy simplemente describiendo con toda precisión prácticas reales, masivas y sistemáticas: torturas, violaciones sexuales, robos de bebés, etc. Torturar o no torturar, violar o no violar, robar criaturas o no robarlas, es una diferencia ética inmensa, no una cuestión de matiz metodológica. Por obvias razones, la derecha negacionista prefiere no hablar de ello. Lo que sí le agrada, porque le conviene a sus fines propagandísticos, es hacer foco una y otra vez en el caso excepcional de María Cristina Viola, presentándolo de tal modo que parezca un asesinato monstruoso, un infanticidio a sangre fría. Los dos *spots* de Presidencia de la Nación para el 24 de marzo ilustran muy bien este artilugio de manipulación histórica, que no es otra cosa más que una típica falacia inductiva de *muestra sesgada* (generalizar una excepción).

La defectuosa lupa –totalmente distorsionante, sesgada, tendenciosa– con la cual los negacionistas escudriñan la lucha armada de Montoneros y ERP en busca de alguna que otra evidencia-hormiga del presunto “terrorismo” guerrillero, la guardan rápidamente en el cajón cuando se trata de observar el accionar-paquidermo de las Fuerzas Armadas y de seguridad, o sólo la usan de mala gana –escueta, superficial y tibiamente– con la Triple A, para rápidamente perorarlos con que ya hubo mucha “represión ilegal” *antes* de la dictadura militar, durante los gobiernos peronistas de Perón y Martínez, y bajo sus auspicios (lo cual es muy cierto y debe ser recordado, aunque muchos kirchneristas/peronistas hoy prefieran olvidarlo, minimizarlo o negarlo), como si eso pudiera justificar el autoritarismo golpista y dictatorial de los militares y absolverlos de sus crímenes de lesa humanidad. Obviamente se habla, en el mejor de los casos, de “represión ilegal” y “excesos” (evitando profundizar, detenerse en detalles), pero nunca de “terrorismo de Estado”, el *elefante en la habitación*.

Si bien es cierto que la práctica masiva y sistemática de las desapariciones forzadas (con toda su panoplia criminal, desde torturas hasta asesinatos, pasando por violaciones sexuales y sustracción de criaturas) ejercida por los agentes estatales y paraestatales no fue aleatoria, sino selectiva, su selectividad tuvo criterios muchísimo más amplios y discrecionales –ya hemos hablado al respecto– que aquéllos en virtud de los cuales

las organizaciones armadas de izquierda decidían a quiénes amenazar, secuestrar y/o ejecutar (pero no torturar ni violar): no solamente guerrilleros, sino militantes de izquierda en general, trabajadores y sindicalistas combativos, profesores e intelectuales críticos, artistas y periodistas comprometidos, curas villeros, activistas y abogados de derechos humanos, testigos de Jehová objetores de conciencia, etc., etc. No obstante esta masividad no exenta de zonas grises de incertidumbre y extralimitación, es un hecho que el terrorismo de Estado no operó indiscriminadamente, sino conforme a una Doctrina de Seguridad Nacional que tenía su núcleo duro en el anticomunismo, una delimitación de carácter ideológico. Un anticomunismo demasiado laxo y conspiranoico, proclive a las extralimitaciones teóricas y prácticas, de eso no hay duda. Pero al que no le faltaba toda la razón cuando asumía –más allá de sus inferencias prejuiciosas y mecanicistas– que la radicalización ideológica y política tiende a producirse más en ciertos ámbitos sociales que en otros: empresas en huelga, universidades públicas, facultades de humanidades o ciencias sociales, colegios secundarios con centros de estudiantes, partidos o fracciones partidarias progresistas, diócesis católicas que habían acogido con entusiasmo el impulso renovador del Concilio Vaticano II, la Iglesia metodista... No había ninguna ley de hierro, obviamente, aunque sí relaciones de implicación tendencial con mayor o menor probabilidad. Esos ámbitos sociales con alto riesgo de radicalización donde la vigilancia y represión se concentraron más, se emplearon a fondo, no eran escasos ni insignificantes. Pero no dejaban de ser minoritarios desde un punto de vista macrosocial.

Nada de todo dicho, sin embargo, alcanzaría a justificar el uso del término “terrorismo de Estado”. No hubo, al fin de cuentas, víctimas civiles elegidas *aleatoriamente*. La razón por la cual muchos autores –incluyendo el que escribe estas líneas– consideran que es correcto hablar de “terrorismo de Estado” en la Argentina setentista es porque los militares buscaron crear, de forma deliberada y planificada, un clima de *terror indiscriminado* en toda la población civil, una atmósfera generalizada de alarma y conmoción, un contexto social de pánico o amedrentamiento, no sólo *punitivamente* (en el caso de las minorías intensas y rebeldes), sino también *preventivamente* (en el caso de la mayoría silenciosa, conservadora o menos politizada). De ahí las redadas policiales en discotecas para llevarse detenidos al voleo, la hipertrofia de normas y sanciones catonianas en las escuelas en resguardo del “recato” femenino y la “pulcritud” masculina, el hostigamiento a *hippies* y rockeros de pelo largo en las calles o en los conciertos, la averiguación de antecedentes con parejas fogosas sentadas en bancos de parques o plazas, los maltratos gratuitos de los grupos de tareas a vecinos curiosos o preocupados que se asomaban a la puerta o una ventana cuando se realizaban los allanamientos, y tantos otros abusos que las autoridades dictatoriales no sólo permitían, sino también fomentaban oficiosamente. En esa estrategia de intimidación y amedrentamiento universales, no importaba demasiado la diferencia entre inocentes y culpables, entre impolutos y sospechosos. Toda la sociedad argentina debía ser escarmentada, disciplinada, amansada, en castigo o en disuasión. Las guerrillas, en cambio, nunca tuvieron por objeto crear un clima de terror generalizado en el pueblo por el cual luchaban y daban la vida. Cuando actores políticos no estatales quieren aterrorizar a toda la población civil para lograr ciertos objetivos, lo que hacen es practicar atentados aleatorios. Ni Montoneros, ni ERP, ni ninguna de las otras guerrillas más efímeras o pequeñas de la Argentina sesentista y setentista, fueron terroristas. El contraste con organizaciones como Al Qaeda, Estado Islámico, IRA o ETA no podría ser mayor.<sup>118</sup>

<sup>118</sup> Hoy en día, el uso propagandístico del término “terrorismo” por parte de los gobiernos ha alcanzado niveles inauditos de exageración y mendacidad. Se va vuelto algo así como un comodín en la criminalización de la protesta social. En la Patagonia, por ejemplo, el activismo mapuche –muy pacífico o circunspecto en el uso de la violencia– ha sido largamente demonizado y perseguido por las autoridades argentinas y chilenas (derechistas y progresistas) bajo ese mantra tremendista, con algunos altibajos de intensidad. Las acusaciones por “criminalidad terrorista” en el *Wallmapu* y sus concomitantes escaladas represivas no tienen más «asidero» que acciones directas como ocupaciones de tierras, resistencias a desalojos y, a lo sumo, sabotajes contra maquinarias (nada de secuestros ni asesinatos). En Chile, la militarización de Araucanía heredada del conservador Piñera no ha sido revertida por el centroizquierdista Boric, a pesar de sus grandilocuentes promesas electorales. La Ley Antiterrorista, una rémora del pinochetismo, sigue vigente. Todos los gobiernos chilenos de la posdictadura, independientemente de su signo ideológico, han hecho uso de ella contra el pueblo mapuche. En Argentina, Bullrich –ministra de Seguridad de Macri y Milei– ha agitado el espectro terrorista de la Resistencia Ancestral Mapuche (RAM), un grupo armado independentista de dudosa autenticidad, sospechado de ser un montaje de los servicios de inteligencia.

3) *Las acciones ilegales y violentas de la insurgencia argentina no fueron delitos comunes, crímenes corrientes. Fueron crímenes muy graves, crímenes de guerra, con carácter imprescriptible. Incluso, en el caso del foco guerrillero de Tucumán, se podría hablar de crímenes de lesa humanidad, también imprescriptibles, aunque de gravedad mayor, pues sus víctimas eran civiles. ¿Cómo las Fuerzas Armadas y de seguridad iban a quedarse de brazos cruzados ante esa barbarie? Y para poder vencer, imponer condiciones, debían responder con la ley del talión, ojo por ojo. En ese marco de “guerra sucia”, los agentes estatales inevitablemente cometieron algunos excesos... Pero esos excesos fueron crímenes de guerra, no de lesa humanidad.*

Más mentiras. Jurídicas en este caso, con asistencia de leguleyos venales o *ad honorem*. De acuerdo con el derecho internacional humanitario, no puede haber crímenes de guerra en contextos no bélicos de violencia política. Como bien ha explicado el abogado y académico Sebastián Alejandro Rey (UBA/UNPaz) en un magistral artículo que vale la pena citar en extenso,

Antes del retorno de la democracia la “teoría de los dos demonios” ya había sido utilizada en la normativa sancionada para llevar adelante el Operativo Independencia. El éxito de esta “teoría” radica en que un sector importante de la población sigue convencido de que entre 1975 y 1976 en Tucumán se produjo un conflicto armado interno no convencional, por lo que tanto los integrantes de las Fuerzas Armadas y de seguridad como del ERP podrían haber cometido crímenes de guerra.

El art. 3 común a los cuatro Convenios de Ginebra de 1949 exige para su aplicación que exista, como mínimo: a) una oposición de grupos armados organizados; b) una cierta intensidad en las hostilidades, lo que implica superar un elevado umbral de violencia; y c) una cierta duración del conflicto, que debe ser prolongado.

De este modo, se puede distinguir un conflicto armado interno de los disturbios internos, las insurrecciones no organizadas o las actividades terroristas, que no están reguladas por el derecho internacional humanitario. (...)

Una virtud de la “teoría de los dos demonios” fue que la población se convenció de que el ERP tenía un poderoso ejército, lo cual ha sido desacreditado por numerosas fuentes (...).

Si se analiza lo ocurrido durante la década de 1970 resulta imposible aplicar el derecho internacional humanitario debido a la debilidad y poca organización de la oposición armada. Más allá de la autopercepción que puedan tener militantes del ERP o de Montoneros sobre sus acciones, para el derecho internacional no es lo mismo una persona que tiene un arma que un combatiente.

La Compañía de Monte “Ramón Rosa Jiménez” realizaba principalmente acciones de propaganda armada. No existen pruebas que permitan sostener que durante el Operativo Independencia se desarrollaron acciones armadas de tal envergadura que puedan caracterizar un conflicto armado. Es más, el conscripto Benito Acosta en el juicio oral por los crímenes durante el Operativo Independencia declaró: “No era una guerra, ellos venían, hacían unos tiros y se iban, no era un enfrentamiento”. Los escasos enfrentamientos aislados entre integrantes de las Fuerzas Armadas y de seguridad y del ERP podrían ser caracterizados como disturbios internos. (...)

Por lo tanto, debe descartarse de plano la idea de que en Tucumán o en el resto del territorio nacional se vivió un conflicto armado interno, de modo que ni las Fuerzas Armadas y de seguridad, ni el ERP o Montoneros cometieron crímenes de guerra.<sup>119</sup>

En síntesis, como no hubo nada parecido a una guerra civil en la Argentina setentista (ni siquiera en el monte tucumano), la violencia insurgente y contrainsurgente no pueden ser valuadas *al alza* –la primera– y *a la baja* –la segunda– como “crímenes de guerra”.

Pero ¿qué hay de la presunta comisión de delitos de lesa humanidad por parte del ERP en Tucumán, presunta justificación del Operativo Independencia? Otro delirio. Algunos negacionistas, que no han podido demostrar

<sup>119</sup> Sebastián A. Rey, “Ni negar ni equiparar”, en *El Cohete a la Luna*, 10 de diciembre de 2023.

jamás el supuesto “terrorismo” de las organizaciones insurgentes, suben la apuesta como en el truco y cantan *vale cuatro*, e intentan que se considere ese “terrorismo” guerrillero como “terrorismo de Estado” o “paraestatal” (!). ¿Con qué fundamento? Que el ERP habría tenido control efectivo sobre amplias zonas del territorio tucumano, volviéndose allí una autoridad política *de facto* con el monopolio de la fuerza. Veamos qué dice al respecto Rey:

Otro mito que instaló la “teoría de los dos demonios” fue el dominio que tenía el ERP de determinadas zonas de la provincia de Tucumán, factor que hay quienes utilizan para caracterizar como crímenes contra la humanidad los posibles delitos cometidos.

Del Reglamento RC9-1 “Operaciones contra elementos subversivos”, de 1975, se desprende con claridad que, *para el propio Ejército, el ERP no tenía control de ninguna porción de territorio*. A idéntica conclusión arribó la Cámara en el Juicio a las Juntas.

Pero incluso si, a modo de hipótesis, se considerara que tal control pudo haber existido, no hay dudas de que *los delitos cometidos por el ERP o Montoneros no formaban parte de un ataque dirigido contra la población civil sino contra las Fuerzas Armadas y de seguridad*.

Es importante advertir que, en el caso argentino, las fuerzas de seguridad [Policía, Gendarmería, etc.] no pueden ser consideradas “población civil”, ya que participaron de la represión contra la población civil, como se demostró en cientos de procesos judiciales. Hubo grupos de tareas integrados casi en su totalidad por miembros de la Policía Federal, y centros clandestinos en dependencias policiales.

Además, es imprescindible recordar que, de acuerdo con el derecho internacional vigente en los 70, *sólo el Estado u organizaciones que dependían del Estado podían cometer crímenes contra la humanidad*. Ello implica que los actos de particulares debían ser dirigidos, organizados o tolerados por el poder político *de iure* o *de facto* [para poder ser considerados “terrorismo de Estado”. Sería el caso de la Triple A].

Es absurdo pensar que el ERP o Montoneros tenían esa relación con el Estado argentino, por lo que sus integrantes no pudieron cometer crímenes contra la humanidad.

Recién con la adopción de los Estatutos de los Tribunales Penales Internacionales durante la década de 1990 surgió la posibilidad de que el concepto de crimen contra la humanidad abarque como perpetradores a agentes no estatales. Los tribunales argentinos no pueden recurrir al Estatuto de la Corte Penal Internacional, adoptado 20 años después de los delitos en cuestión, sin violar notoriamente el principio de legalidad y de irretroactividad de la ley penal.<sup>120</sup>

Por enésima vez hay que decirlo: no hubo ningún “Vietnam argentino”. La violencia insurgente no cometió “crímenes de guerra”, ni tampoco –menos que menos– “crímenes de lesa humanidad”. Pero sí hubo terrorismo de Estado en Argentina. Sus Fuerzas Armadas, sus aparatos de seguridad y los escuadrones parapoliciales de la Triple A sí cometieron crímenes de lesa humanidad, que son imprescriptibles.

<sup>120</sup> *Ibid.* Los énfasis con cursivas y las aclaraciones entre corchetes son míos. Rey acota: “...hay quienes sostienen que Montoneros o el ERP recibían el apoyo de Estados extranjeros y organizaciones terroristas islámicas. Por ejemplo, se ha afirmado que integrantes de Montoneros recibieron entrenamiento militar en el Líbano y Siria en virtud de convenios con Al Fatah en 1978. Aun si dicho acuerdo existió, no se vislumbra cómo podría haber sido utilizado para organizar delitos que se habrían cometido varios años antes. Tampoco resultan verosímiles los vínculos con los gobiernos de Chile y Cuba. Salvador Allende fue derrocado en 1973 y es absurdo creer que Augusto Pinochet apoyó a Montoneros o al ERP. En cuanto a Cuba, si bien varios militantes se encontraban exiliados allí, no hay pruebas de que los delitos que podrían haber cometido se llevaron a cabo por instrucciones o bajo la dirección o el control de dicho Estado”. En cuanto a la calificación penal de “terrorismo” (permítaseme retomar un tema ya tratado), Rey señala: “Otro argumento utilizado es que hechos atribuidos a Montoneros o al ERP, como el ataque a la fábrica militar de Villa María en 1974, el asesinato del coronel Larrabure en 1975 o la explosión en el comedor de la Superintendencia de Seguridad Federal en 1976, pueden ser calificados como actos terroristas, por lo que serían imprescriptibles. Más allá de que el terrorismo se caracteriza por su finalidad de infligir daños dramáticos y mortales a civiles y crear una atmósfera de temor, la falta de consenso en la comunidad internacional sobre los elementos de este tipo penal, en particular para que no se lo utilice para perseguir penalmente a opositores por el solo hecho de manifestarse contra un gobierno, llevaron a que se lo excluyera del Estatuto de Roma. La falta de acuerdo sobre la definición del tipo penal de terrorismo fue correctamente reconocida en 2005 por la Corte Suprema en el fallo ‘Lariz Iriondo’. Por ende, el derecho vigente en la década del 70 no tipificaba los actos terroristas. Tampoco resulta acertada la calificación de los mencionados delitos como ‘graves violaciones de derechos humanos’. La caracterización que la Corte IDH realizó de ese concepto no resulta aplicable a los posibles delitos cometidos por particulares”.

4) *Terroristas o no, lo cierto es que los guerrilleros eran subversivos. Querían imponer sus ideas extremistas a través de métodos ilegales y violentos, lo cual es repudiable.*

El término “subversión” tiene connotaciones siniestras, extremadamente negativas. Especialmente en países como Argentina, donde se lo usó mucho y en los peores sentidos, muy peyorativamente. Pero si nos atenemos a la denotación estricta de esta palabra, tal como figura en el diccionario de la RAE (acción y efecto de *subvertir*: revolucionar el orden social o alterar el orden público), nadie con ideas radicales de izquierda podría sentir rechazo. Su etimología, de hecho, es bellísima: «subvertir» proviene del latín *subvertere*, que significa «voltear hacia abajo». ¿Qué otra cosa queremos los socialistas revolucionarios sino subvertir el capitalismo?

Pero volvamos a lo nuestro. ¿Los insurgentes montoneros y perretistas eran “subversivos”? Claramente sí, en la acepción no despectiva del término.

¿Sus ideas eran “extremistas”? Desde un punto de vista burgués de derecha o centro, sin duda eran extremistas, aunque aquí preferimos llamarlos “radicales”, porque querían afrontar y solucionar *de raíz* los problemas sociales.

¿Querían “imponer sus ideas extremistas a través de métodos ilegales y violentos”? ¿Es eso algo necesariamente “repudiable”? No podemos en este ensayo encarar un debate de largo aliento criticando el capitalismo y defendiendo el socialismo, que este autor quiere comunista y libertario (en la vena del anarquismo de izquierda, el único anarquismo auténtico). Excedería totalmente nuestra finalidad y oportunidad, y no habría ya espacio para tamaña digresión. Tampoco es posible aquí, por idénticas razones, sumergirnos en el profundísimo océano del derecho de rebelión, que incluye la lucha armada. Debemos contentarnos, pues, con dar por sentada su legitimidad ética y política (profusamente argumentada por infinidad de filósofos desde tiempos antiguos), aunque su legitimidad jurídica sea, desde luego, más difícil de argumentar, aunque no tan imposible (recuérdese, por ejemplo, el tercer considerando de la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU, ya citado y comentado en el primer apartado sobre la protesta y la represión).

Baste hoy con señalar lo siguiente: si la política de oposición fuese encorsetada dentro de los límites de la legalidad y la no violencia, ningún proceso social de transformación y emancipación sería posible. No habría habido Revolución Francesa, ni Independencia norteamericana, ni Revolución de Mayo... En todos estos procesos se recurrió al recurso extraordinario de la lucha armada y la ruptura del orden jurídico. Por eso fueron precisamente –verdad de Perogrullo a menudo olvidada– *revoluciones*. Se dejó de lado la ley y la paz. Se destituyeron las autoridades constituidas, se crearon otras, se derogaron viejas normas y se introdujeron nuevas. Se tomó las armas, se fabricó o compró armamento, se armaron ejércitos, se crearon armadas, se hizo la guerra (exterior o civil). George Washington y San Martín no fueron legalistas ni pacifistas. Asumieron la responsabilidad histórica –tanto política como moral– de la revolución y la guerra como un todo, es decir, el derecho de resistencia a la opresión y el derecho a la lucha armada.

La violencia no es idílica, desde luego. Causa mortandad y sufrimiento. Mucha sangre humana se derrama, incluso de civiles totalmente inocentes. En toda guerra y en toda revolución hay “daños colaterales”, consecuencias no deseadas. Es el duro precio que la historia exige a los procesos transformadores de liberación. No en vano Marx escribió: “La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva”<sup>121</sup>. No se trata de romantizar la violencia, sino de ser realistas. No vivimos en un mundo ideal. Vivimos en un mundo atravesado por enormes injusticias y violencias de todo tipo. Hay circunstancias de extrema explotación u opresión donde la lucha armada por fuera de la ley –a pesar de sus riesgos y costos– se nos presenta no solamente como una legítima necesidad, sino también como un deber ineludible.

---

<sup>121</sup> Karl Marx, *El capital*, t. I, vol. 3, México, Siglo XXI, 1995, p. 940.

Legalistas y pacifistas auténticos, sinceros, coherentes, consecuentes, podrán objetar esto, desde ya. Ese debate, muy respetable e interesante, deberá quedar pendiente para otra ocasión, como ya dijimos.

Pero podemos acordar en lo siguiente: si vamos a polemizar en serio –con rigor y honestidad– acerca de la legitimidad o no de los métodos ilegales y violentos en el ejercicio de la oposición política, no podemos tener un *doble rasero*. Eso no vale. Es hacer trampa.

Y eso es lo que sucede con Laje, Márquez, Yofre, Villarruel y otros autores negacionistas de la derecha argentina. Sólo condenan la violencia y la ilegalidad en el caso de la izquierda, de la insurgencia. En otros casos, la acciones violentas e ilegales les parecen totalmente aceptables, legítimas. Más que eso: les parecen admirables, épicas, patrióticas, dignas de celebración y emulación... La subversión y la guerra, la violación de leyes y la destitución de autoridades, las expropiaciones y los sabotajes, el fusilamiento de enemigos o traidores, etc., no se los asume como cosas intrínsecamente malas, sino según quiénes son sus autores y cuáles son sus fines. ¿Eso es inválido? No, pero los demás –los que no son de derecha– también tienen derecho a lo mismo. Debatir sobre la violencia política con duplicidad y cinismo no sirve de nada.

¿Montoneros y ERP transgredieron leyes y tomaron las armas para luchar por sus ideas? Sí, nadie lo niega. Pero es ridículo que esa elección política sea objetada por quienes distan mucho de ser legalistas y pacifistas. Peor que eso: son apologetas del golpismo y del terrorismo de Estado, dos formas de ilegalidad y violencia infinitamente mayores y más extremas que la insurgencia guerrillera.

Y que los negacionistas no aleguen, por favor, que el problema estriba en el carácter *irregular* –guerrillero– de la lucha armada llevada adelante por ERP, Montoneros y otras fuerzas de izquierda. Sería otro ejemplo más de doble vara. ¿Acaso no celebran las hazañas de su prócer nacional don Martín Miguel de Güemes y sus Infernales, sus gauchos milicianos, sus paisanos partisanos? ¿No fue la suya una guerra de guerrillas tan legítima, necesaria y ponderable como la guerra convencional que libraron San Martín y Belgrano con sus ejércitos de línea?<sup>122</sup> Además, en la contra-insurgencia de los años sesenta y setenta, las Fuerzas Armadas argentinas también utilizaron métodos irregulares de combate (lecciones aprendidas de EE.UU. y Francia) sin que el prefijo «contra» habilite a sacar conclusiones fáciles sobre *quién tiró la primera piedra*: si las organizaciones guerrilleras o los aparatos estatales y paraestatales. De este asunto hablaremos luego.

Por otra parte, desde un punto de vista jurídico y ético, la violencia ilegal del Estado siempre es más grave que la violencia de personas u organizaciones particulares, porque el Estado tiene la misión de garantizar el orden legal y el respeto de los derechos humanos, y cuenta para eso con el monopolio de la fuerza legítima y enormes recursos materiales y humanos. Por lo tanto, su responsabilidad moral y penal es forzosamente mucho mayor.

¿No hay autocritica para las izquierdas? Puede haberla, y muchos trotskistas mostraron un posible camino: aunque la insurgencia está justificada en muchos contextos, y si bien la Argentina posterior al 55 ofreció sobradas razones al ejercicio del derecho de rebelión (como ya habremos de comprobar), cabe preguntarse por la conveniencia política y legitimidad ética de una lucha armada de cuadros cuando las masas no acompañan con lucha de calles y no se vislumbra en el horizonte una espiral insurreccional. Una guerrilla aislada, que libra un combate desesperado en un escenario de apatía y quietismo del pueblo, se expone a una derrota desastrosa y puede provocar con ella –sin quererlo– una reacción autoritaria y represiva de terribles consecuencias para la sociedad. ¿No fue eso lo que ocurrió entre 1973 y 1976, tras la efímera “primavera camporista”, durante los gobiernos justicialistas de Perón e “Isabelita”? Masacre de Ezeiza, López Rega, Triple A, “decretos de aniquilamiento”, Operativo Independencia, golpe del 76, dictadura del “Proceso de Reorganización Nacional”... Desde un punto de vista táctico y estratégico, político y ético, la lucha armada necesita bastante

<sup>122</sup> Por no hablar de la marina patriota en la guerra de Independencia, que hizo un amplio uso de la guerra de corso con Guillermo Brown e Hipólito Bouchard, entre otros aventureros extranjeros. El corso vendría a ser algo así como la versión náutica de la irregularidad bélica, el equivalente naval –*mutatis mutandis*– de la guerrilla. Una porosa frontera, más formal que sustancial, separa a los corsarios de los piratas.

*lucha de clases* y bastante *lucha de calles*. Dicho de otro modo, la insurgencia de izquierda, para no extraviarse en un vanguardismo aventurero y numantino, requiere de un alto grado de movilización, unión, organización y radicalización del proletariado y el pueblo en general. Hubo en Argentina un proceso ascendente de lucha de clases entre fines de los sesenta e inicios de los setenta, con el Cordobazo y otros «azos», no hay duda. Pero esa ola de rebeliones no llegó a Buenos Aires, el gran centro del país (tanto en términos económicos y demográficos, como políticos y culturales). Hacia 1973, cuando el dictador Lanusse llamó a elecciones y ganó Cámpora en representación de Perón, para pronto ser sucedido por éste, aquel ciclo de revueltas obrero-estudiantiles y populares ya estaba en reflujo (el último gran «azo» fue el Mendozazo, en abril del 72). La Argentina peronista de 1973-76 en la cual Montoneros y ERP decidieron proseguir la lucha armada no era la España republicana del 36 ni la Rusia del 17. Era una Argentina que se hundía en la oscuridad lopezreguista. El Villazo, la revuelta proletaria de Villa Constitución (Santa Fe, marzo de 1974) fue una bella y épica excepción, el canto del cisne de la resistencia obrera argentina antes del Rodrigazo (que no fue ninguna pueblada, a pesar del sufijo) y antes de una nueva dictadura inusitadamente represora y desindustrializadora.

Pero claro: *hablar con el diario del lunes* es muy fácil (ventaja y vicio de los historiadores, pero también su obligación). En las filas montoneras y perretistas no faltaron sospechas ni certezas de que las Fuerzas Armadas preparaban un nuevo golpe de Estado, y que sería peor –más brutal y cruento– que el de 1966. ¿Hubo entonces imprudencia, temeridad, ceguera, irresponsabilidad? Probablemente sí, un poco. Pero también es cierto que no resultaba nada fácil imaginar o predecir que la dictadura por venir sería muchísimo peor que las pasadas. Y es que el golpe del 76 llevó el terrorismo de Estado a otra escala. Fue un salto cuantitativo y cualitativo que no se puede obviar ni minimizar. Muy pocos se dieron cuenta del monstruo que crecía en las entrañas de la Argentina. Toda la verdad sea dicha, pues, a favor de nuestros valientes y abnegados camaradas de la insurgencia. Hombres y mujeres de una generación heroica, llena de energía y utopía, que fue diezmada por la dictadura. Combatientes que cayeron o *desaparecieron* por sus ideas, o que sobrevivieron al terror. Más allá de aciertos y errores, acuerdos y desacuerdos, merecen nuestro recuerdo y respeto, toda nuestra comprensión y admiración.

5) *La insurgencia argentina, en plena Guerra Fría, recibió auxilios diversos de la Cuba socialista aliada a la Unión Soviética, tanto en logística como en entrenamiento. Ese apoyo foráneo e intrusivo de La Habana vuelve a Montoneros y el ERP organizaciones apátridas y antiargentinas, carentes de toda legitimidad política y ética.*

Los negacionistas machacan sin cuartel con este argumento. Es una de sus acusaciones favoritas. ¿Qué podemos decir al respecto? Dos cosas. Primero, que si bien es cierto que Cuba asistió a los guerrilleros argentinos, la asistencia fue bastante limitada e indirecta, muy lejos de las fantasías conspiranoicas de la ultraderecha argentina. No hubo en Argentina nada parecido a la aventura del Che y sus cubanos en el Congo o en Bolivia. De modo que mostrar en un mapa, como hace Laje en el *spot*, una América Latina repleta de focos guerrilleros «orquestados» desde La Habana, e inferir de esa presunta «epidemia regional castroguevarista» una especie de «brote argentino» totalmente artificial y subordinado, sin arraigo ni autonomía, es un delirio. Sin negar la influencia y la asistencia de Cuba, Montoneros y el ERP son –con aciertos y errores, luces y sombras– guerrillas esencialmente endógenas e independientes en su desarrollo y funcionamiento, no “injertos” ni “tentáculos” de la “subversión internacional”, como se desprende de las investigaciones empíricas de infinidad de historiadores rigurosos.<sup>123</sup>

Algo más hay que decir: ¿la contrainsurgencia argentina fue acaso impolutamente nacional, sin ninguna influencia ni injerencia foráneas? Todos sabemos muy bien que no. La contrainsurgencia argentina estuvo

<sup>123</sup> Entre otras obras, Eduardo Anguita y Martín Caparrós, *La voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina* (tres vols.), Bs. As., Norma, 1997-98; Richard Gillespie, *Montoneros: soldados de Perón*, Bs. As., Grijalbo, 1987; y Vera Carnovale, *Los combatientes: historia del PRT-ERP*, Bs. As., Siglo XXI, 2018.

fuertemente influida (en lo ideológico), bendecida (en lo político-diplomático) y asistida (en lo militar y económico) por unos Estados Unidos obsesionados con el «duelo geoestratégico existencial» de la Guerra Fría y la «mosca en la sopa hemisférica» de la Revolución Cubana. No es necesario volver a relatar cosas tan sabidas como la Doctrina de Seguridad Nacional, la Escuela de las Américas en el Canal de Panamá o el Plan Cóndor... De hecho, si comparamos, la ayuda cubana a la insurgencia argentina fue infinitamente inferior a la ayuda estadounidense a la contrainsurgencia argentina. Pura correlación de fuerzas: ¿cómo podría haber rivalizado la pequeña Cuba insular con la mayor potencia continental y mundial?

Además, ¿dónde están la verdadera traición a la patria y la mayor amenaza a la soberanía nacional? ¿En unas guerrillas que, comprometidas con la liberación nacional y social, aceptaron el auxilio de un modesto país caribeño en vías de desarrollo, incapaz de proyectarse hegemónicamente hasta el Cono Sur? ¿O en unas Fuerzas Armadas cipayas que aceptaron la ayuda –condicionada y tutelada– de una superpotencia imperialista con un largo historial de injerencias políticas, presiones económicas e intervenciones militares en toda América Latina, incluyendo la propia Argentina?<sup>124</sup> El doble estándar con que los negociacionistas evalúan toda esta cuestión es execrable. No perdamos más tiempo con él.

*6) No fueron las Fuerzas Armadas y de seguridad, sino, principalmente, las guerrillas de izquierda (aunque la Triple A peronista también echó leña al fuego después), las que prendieron la hoguera que habría de devorar la paz social, las que iniciaron la espiral de violencia política en la Argentina. Como indica la palabra “contrainsurgencia”, antes de la represión ilegal del Estado se desarrolló un fenómeno de insurgencia en la sociedad civil. La contrainsurgencia vino luego, en respuesta a ese desafío. Había que defender la nación de la ofensiva terrorista de Montoneros y ERP.*

La guerrilla argentina no nació de un repollo. Se desarrolló en un contexto político autoritario y represivo, bajo dictaduras militares o democracias a medias –tuteladas y restringidas– donde las libertades públicas, los derechos humanos y los beneficios laborales o sociales adquiridos no eran respetados, o estaban en peligro. Desde la caída y exilio de Perón en 1955 como consecuencia de la “Revolución Libertadora” (tercer golpe pretoriano del siglo XX argentino, al cual los peronistas apodaron con picardía, pero sin exageración, “Revolución Fusiladora”) hasta el ocaso del régimen castrense de la “Revolución Argentina” en 1973, el país vivió dieciocho años de inestabilidad política durante los cuales, más allá del péndulo entre república y dictadura, el peronismo (el partido mayoritario a nivel nacional, con el cual se identificaba fervientemente el grueso de la clase trabajadora y sus sindicatos) estuvo proscrito. El radical Frondizi (UCRI) ganó las elecciones del 58 con los votos «prestados» de un PJ prohibido. Otro radical, Illia (UCR del Pueblo), quien no obtuvo esa transferencia de sufragios en los comicios del 63, salió vencedor con apenas el 32 por ciento. Entre 1955-58 y 1966-73 hubo dictadura militar, de modo que la proscripción del peronismo –como dirían los abogados– *devino abstracta*.

No fueron las fuerzas de izquierda, ni las masas populares trabajadoras organizadas en sindicatos (tozudamente leales a su líder desterrado Perón), las que iniciaron el largo y cruento ciclo de violencia política en la Argentina contemporánea que llegó a su cima de horror en 1976. Lo inició la derecha anticomunista y *gorila*, fiel representante de los intereses y valores de la clase dominante. Una derecha que no sólo sentía fobia hacia el maximalismo revolucionario socialista de países como la URSS y China (luego también Cuba), donde capitalistas y terratenientes habían sido expropiados, sino también hacia el reformismo «welfareano» populista del primer peronismo (1946-55), donde los cambios operados no pasaron de una industrialización sustitutiva de importaciones con ampliación del mercado interno, un incremento de la presión impositiva a la riqueza,

<sup>124</sup> Véase mi ensayo “Muy ignotos y curiosos episodios del imperialismo yanqui en Sudamérica. Desembarcos del Cuerpo de Marines”, en *Corsario Rojo* nro. 7, segundo semestre de 2024, disponible en <https://kalewche.com/cr7>.

cierta redistribución progresiva del ingreso y el reconocimiento de derechos de segunda generación (laborales, previsionales, sanitarios y otros), con un Estado de tipo keynesiano que asumió funciones regulatorias y empresariales en su política económica, al mismo tiempo que un rol mediador y conciliador en los conflictos obrero-patronales (pero todo ello dentro de los «sacrosantos» límites del capitalismo, puesto que la propiedad privada y el mercado mantuvieron plena vigencia, incluyendo la acumulación y competencia de capitales)<sup>125</sup>.

Definir con precisión cronológica los parteaguas de la historia siempre es difícil y arbitrario, más si hablamos de un fenómeno tan complejo como la génesis del terrorismo de Estado en Argentina. Pero ninguna otra fecha parece más apropiada que el 16 de junio de 1955, casi en vísperas de la “Revolución Libertadora”. Ese día ocurrió una de las peores tragedias del pasado nacional: la masacre de Plaza de Mayo. Fue perpetrada por la Armada, uno de los sectores más extremistas y violentos del antiperonismo, como parte de un intento fallido de golpe de Estado. Una escuadra de la Aviación Naval bombardeó y ametralló la Casa Rosada y sus alrededores de forma masiva e indiscriminada, dejando un saldo espeluznante de más de 300 muertos y 800 heridos, casi todos civiles (el ataque fue realizado un jueves al mediodía, hora pico, dentro del área más céntrica y concurrida de la Capital Federal, una zona repleta de bancos y oficinas). No fueron pocos los cadáveres que resultaron imposibles de identificar, razón por la cual, todavía hoy, nadie sabe bien cuánta gente pereció (la cifra de 300 es un piso, no un techo). Entre las víctimas de la matanza, hay que contar a muchos niños, pues una de las bombas impactó en un transporte escolar lleno de niños que estaban de excusión, pibes y pibas de sólo seis años. Muchos de los aviones tenían pintado el símbolo *Cristo Vence* (una cruz dentro de una «V»), pues la Iglesia, tras varios años de alianza con Perón, se había enemistado con él y vuelto un vórtice de intensa confluencia conspirativa para los *gorilas*.<sup>126</sup>

Con el bombardero de Plaza de Mayo, con esa multitud de civiles inocentes impunemente asesinados a mansalva –de forma totalmente deliberada pero *aleatoria*– para crear un clima generalizado de conmoción y pavor en la sociedad, «debutó a lo grande» el terrorismo de Estado en la Argentina contemporánea. Y esa misma jornada nació también el *contraterrorismo* popular: varios edificios de la Iglesia católica (templos, conventos, la Curia, etc.) fueron quemados esa misma tarde por masas obreras espontáneamente movilizadas con hambre de acción directa, mayormente en la ciudad de Buenos Aires, en uno de los episodios más significativos de anticlericalismo e iconoclastia del Río de la Plata.<sup>127</sup>

Tres meses después, se produjo un nuevo y cruento golpe de Estado, esta vez exitoso: la ya citada “Revolución Libertadora” (los militares proclamaron que venían a «libertar» la Argentina de la “tiranía fascista” implantando una dictadura en toda regla). Más de 150 personas perdieron la vida en los enfrentamientos. El general Aramburu llevó adelante una política drástica de *desperonización*: el Partido Justicialista fue

<sup>125</sup> 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](https://backend.educ.ar/refactor_resource/get-attachment/24387).

<sup>126</sup> Julián López, *El bombardeo de Plaza de Mayo, junio de 1955*, Bs. As., Alfaguara, 2025.

<sup>127</sup> Roberto Di Stefano, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Bs. As., Sudamericana, 2010, pp. 356-365.

prohibido, los dirigentes políticos y gremiales peronistas quedaron encarcelados o cesanteados, la Constitución del 49 resultó derogada (se restableció la vieja Constitución liberal de 1853), los símbolos peronistas fueron prohibidos... Se llegó al extremo de considerar delito toda mención escrita u oral a los nombres de Perón y Evita, igual que la exhibición de imágenes con sus figuras. La Revolución Libertadora se prolongó durante más de dos años y medio, hasta el 1° de mayo de 1958. Fue una dictadura muy revanchista, autoritaria y represiva. Clausuró el Congreso, destituyó a la Corte Suprema y a muchos otros jueces, intervino las provincias y municipalidades, proscribió al peronismo, censuró a la prensa, intervino los sindicatos y las universidades... Un gran número de militantes peronistas –y también comunistas– fueron perseguidos, encarcelados, torturados, ejecutados... A nivel económico, el Plan Prebisch resultó ser muy antipopular. Al mismo tiempo que se devaluaba el peso y se desregulaban los precios, los salarios quedaron congelados. La inflación afectó con fuerza a los trabajadores, en un contexto muy complicado para la lucha sindical: ausencia de paritarias, eliminación de derechos laborales, CGT intervenida, sindicalistas presos, delegados de fábrica despedidos, derechos de huelga y manifestación restringidos, etc. Hubo también medidas de ajuste fiscal, recortes al presupuesto público, que agravaron el deterioro en la calidad de vida del pueblo. Con bajos niveles de exportación y reservas, Argentina vio crecer su deuda externa. El país se incorporó al Fondo Monetario Internacional.

En medio de la “Revolución Libertadora”, un 9 de junio de 1956, se produjo otra matanza: los fusilamientos de León Suárez, en la zona norte del Conurbano bonaerense. Las víctimas eran civiles. Se trató de una masacre clandestina, totalmente ilegal. Otro episodio más de terrorismo de Estado, que fue reconstruido por el periodista y escritor Rodolfo Walsh en su libro *Operación Masacre* (1957), un clásico de la narrativa argentina.

En este contexto tan autoritario y represivo, donde los obreros peronistas iniciaron acciones de resistencia en fábricas y barriadas, emergió en el Interior profundo, en la provincia norteña de Santiago del Estado, la primera guerrilla argentina del siglo XX: Uturuncos, una organización peronista de izquierda. Nótese el detalle de que Uturuncos surgió de modo totalmente *endógeno*, cuando la Revolución Cubana todavía no había triunfado ni logrado proyección internacional, y cuando el Viet Cong aún no era muy conocido mundialmente.<sup>128</sup>

No podemos aquí hacer una genealogía exhaustiva de la guerrilla argentina. Lo importante es saber que, desde un punto de vista no sólo temporal o cronológico, sino también etiológico o causal, la insurgencia de izquierda surge *con posterioridad y en reacción* a la violencia represiva del Estado, principalmente pero no solamente dictatorial. Una violencia represiva donde el terrorismo de Estado fue desarrollándose gradualmente desde 1955, hasta alcanzar su cenit en 1976.<sup>129</sup>

En este proceso, resulta clave la etapa dictatorial de la “Revolución Argentina”, que empieza con el Onganiato de 1966-70. Bajo este nuevo régimen pretoriano, que elevó los niveles históricos de represión y terrorismo estatales en Argentina contra un telón de fondo mundial muy efervescente (la radicalización de la juventud, el Che Guevara, la guerra de Vietnam, el Mayo Francés, la Primavera de Praga, etc.), y que supuso un nuevo empeoramiento de las condiciones económico-sociales para el pueblo (detonante, a su vez, de un gran ciclo de rebeliones populares entre 1969 y 1972, la más importante de las cuales fue el Cordobazo), aparecieron varias formaciones guerrilleras de izquierda con un perfil mayormente urbano: las FAR (1967-73), el FAL (1967-73), Descamisados (1968-72), las FAP (1968-79) y, por último, las dos guerrillas que se volverían preponderantes: Montoneros (1970-83)<sup>130</sup> y el ERP (1970-76). Este vigoroso florecimiento de la *violencia*

<sup>128</sup> Ernesto Salas, *Uturuncos: el origen de la guerrilla peronista*, Bs. As., Biblos, 2006.

<sup>129</sup> Entre 1963 y 1964, esta vez sí bajo influjo guevarista, se desarrolló en el monte salteño la experiencia insurgente del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP). Fue en los tiempos de Guido e Illia, dos presidentes constitucionales pero de dudosa legitimidad democrática (el peronismo estaba proscripto). En el caso de Guido, además, debe decirse que su llegada a la primera magistratura fue un tanto tortuosa, sin voto popular: Frondizi había sido destituido por un cuartelazo y poco antes su vicepresidente había tenido que renunciar por un *planteo* (exigencia bajo amenaza) de las Fuerzas Armadas. Una democracia tutelada *ad baculum* no es democracia.

<sup>130</sup> Montoneros absorbió a Descamisados en 1972 y al año siguiente a las FAR.

*desde abajo* en la Argentina de los sesenta y setenta (tanto en la forma de revueltas populares como de organizaciones insurgentes: lucha callejera y lucha armada) difícilmente hubiese ocurrido sin el acicate de la *violencia desde arriba*: una dictadura represiva al servicio del gran capital, totalmente alineada con Washington y consustanciada con la Doctrina de Seguridad Nacional, muy preocupada y ocupada en entrenar y pertrechar a sus Fuerzas Armadas y de seguridad para la contrainsurgencia o “guerra sucia”, según el modelo yanqui de la Escuela de las Américas en Panamá y según el modelo francés aplicado en Indochina y Argelia (desapariciones forzadas, torturas y otras tácticas clandestinas)<sup>131</sup>.

Como se ve, la palabra “contrainsurgencia”<sup>132</sup> es capciosa, por su prefijo. Invierte la cronología, la explicación y la responsabilidad del proceso de violencia política en la Argentina que va de los cincuenta a los setenta. El autoritarismo, la proscripción política del peronismo, el golpismo militar, la criminalización de la huelga y la protesta, la represión legal e ilegal de los sindicatos y las izquierdas, las masacres, el terrorismo de Estado *in crescendo*, las torturas y los desaparecidos, no fueron una respuesta *ex post* a la guerrilla. La precedieron, causaron y justificaron. Fueron el gran factor histórico que determinó –y legitimó– su nacimiento y desarrollo. También serían luego, inexorablemente, la causa de su declive y disolución.

En su *spot* del 24 de marzo del corriente año, Agustín Laje le reclama a la sociedad argentina que no se olvide de la violencia política que hubo entre 1973 y 1976, *antes* de la dictadura del Proceso, bajo gobiernos peronistas popularmente elegidos. Laje tiene razón, siempre y cuando esa retrospectiva histórica no excluya el terrorismo de Estado (en gran medida parapolicial, pero no solo parapolicial) ni todo lo que aconteció entre 1955 y 1973, que fue mucho y grave, e incalculablemente decisivo, desde el bombardeo de Plaza de Mayo y los fusilamientos de José León Suárez, ya referidos, hasta la masacre de Trelew en agosto de 1972, cuando el Tte. Gral. Lanusse fungía de tirano con charreteras y donde diecinueve presos políticos indefensos –no los hemos olvidado, jamás olvidaremos a nuestros mártires– fueron ametrallados a quemarropa por un pelotón de marinos y, en algunos casos, ultimados con armas cortas en la Base Aeronaval Almirante Zar de Chubut, tras la fuga del Penal de Rawson (que para otros compañeros, la mayoría, afortunadamente terminó bien). Aquella fue una matanza totalmente ilegal, pero no clandestina: el Estado la asumió oficial y públicamente, aunque con absoluta impunidad.<sup>133</sup>

Una memoria colectiva que arranca tardíamente –*in media res*, cual rayo en un cielo sereno– con la vuelta de Perón, pero a la que no le parece relevante dieciocho años de proscripción del partido más popular, ni tres golpes de Estado (1955, 1962 y 1966), ni tampoco dos dictaduras sangrientas (1955-58 y 1966-73) que sentaron las bases del terrorismo de Estado en Argentina,<sup>134</sup> no parece ser una “memoria completa” en su descripción, explicación y valoración del pasado. No al menos si esa memoria declara tener como objetivo *conocer y comprender* el proceso de violencia política que condujo en espiral al golpe del 76, *para* –aducen los negacionistas sin convicción, parafrasean con cinismo– *nunca más* repetirlo. ¿Quién puede creer en un llamado a la *reconciliación nacional* de personajes como Agustín Laje Arrigoni?<sup>135</sup>

<sup>131</sup> Cf. Daniel H. Mazzei, “El Ejército argentino y la asistencia militar norteamericana durante la Guerra Fría”, *Taller*, n° 20, abr. 2003, pp. 92-116; y “La misión militar francesa en la Escuela Superior de Guerra y los orígenes de la Guerra Sucia, 1957-1962”, en *Revista de Ciencias Sociales*, n° 13, dic. 2002, pp. 105-137.

<sup>132</sup> Vid. Ramón C. González Ortiz, *Contrainsurgencia e intervencionismo estadounidense en América Latina. Las guerras contra el comunismo, el terrorismo y las drogas*, México, Gandhi, 2019.

<sup>133</sup> Véase Vicente Zito Lema (comp.), *Trelew, una ardiente memoria*, Bs. As., La Llamada, 2015. El autor del presente ensayo participó de esta obra colectiva con el artículo “Memoria a barlovento”, pp. 137-153.

<sup>134</sup> Irónicamente, ambas dictaduras militares, a contramano de su fortísima vocación *contrarrevolucionaria*, se autoproclamaron revolucionarias: “Revolución Libertadora” y “Revolución Argentina”. Pero no seamos injustos, no incurramos en logomaquias. Concedamos que su concepto de revolución –cualquier cambio de régimen político por fuera de la ley y por vía armada, incluyendo cuartelazos– nada tenía que ver con el de la tradición marxista y anarquista.

<sup>135</sup> Entre otras linduras, Laje ha manifestado: “¿Por qué seguimos fingiendo que es posible convivir con los zurdos? No es posible: ellos odian la vida, la libertad y la propiedad. Ellos son destrucción, caos y empobrecimiento. No son conciudadanos: son enemigos. Es hora de asumirlo” y “Celebramos a la Policía, los felicitamos. Cada balazo bien puesto en cada zurdo ha sido para todos nosotros un momento de regocijo”. Cf. <https://periodicoopcion.com/argentina-lo-que-mata-es-la-realidad> y <https://diarioalfil.com.ar/contenido/14181>.

7) *Por conveniencia y con hipocresía, los kirchneristas «olvidan» que la represión ilegal no empezó en 1976 con la dictadura militar, sino durante los gobiernos constitucionales justicialistas de 1973-76, con el accionar no estatal de la Triple A, la derecha peronista enfrentada a muerte a la izquierda peronista y la izquierda marxista (siendo estas últimas las que arrojaron la primera piedra).*

Es cierto que el relato sobre los setenta ofrecido por el kirchnerismo ha tendido a desentenderse de aquellos años tan oscuros y embarazosos en que el PJ volvió a ser gobierno; o que, en el mejor de los casos, ha procurado excusar o minimizar la responsabilidad de Perón respecto a la creación y actuación de la Alianza Anticomunista Argentina (AAA), alegando que ya era un hombre muy mayor y enfermo, y que su secretario privado devenido ministro de Bienestar Social, José “el Brujo” López Rega, mandaba en las sombras con total independencia de una autoridad presidencial que ignoraba ese *modus operandi*; autoridad que primero detentó el caudillo y luego –tras su muerte en 1974– su tercera esposa, María Estela Martínez de Perón. La llamada “teoría del cerco” (un Perón todavía bueno, pero ignaro y manipulado por un entorno cada vez más rechazado), tan difundida entre los peronistas de la Tendencia Revolucionaria, y reciclada en el siglo XXI por los kirchneristas (muchos de ellos con pasado montonero o en la JP), es demasiado rebuscada, vaporosa e inocente. Está llena de inconsistencias y peticiones de principio, y ha sido objeto de una crítica histórica demoledora, que aquí no podemos desandar.<sup>136</sup> Tampoco podemos hacer aquí un repaso del frondoso accionar criminal de la Triple A y sus violaciones masivas de derechos humanos (miles de amenazas de muerte, atentados con bombas, numerosos secuestros, torturas y centenares de asesinatos), un capítulo fundamental en la evolución del terrorismo de Estado en Argentina.

Nos importa al menos señalar que es totalmente incorrecto afirmar que la Triple A era una organización no estatal. Era una organización parapolicial apadrinada oficiosamente y en secreto por el gobierno, las Fuerzas Armadas y los aparatos de seguridad. Como tal, debe ser considerada *paraestatal* y, por ende, su ejercicio de la violencia política –causante de tantos delitos de lesa humanidad– constituye terrorismo de Estado. Pero con un matiz: su accionar no era clandestino, sino *público*, estruendoso y deliberadamente público. No sólo dejaban tirados en cualquier parte los cadáveres de quienes mataban, a los efectos de que fuesen rápidamente encontrados, sino que también reivindicaban con aspavientos todos sus atentados y asesinatos. Esa era la táctica de sus escuadrones de la muerte, integrados por policías y militares retirados, sicarios o patoteros de la burocracia sindical y militantes nacionalistas de extrema derecha. Una táctica que se enmarcaba obviamente en la naturaleza paraestatal y oficiosa de la organización, y que contrasta con la clandestinidad o el secretismo de los grupos de tareas de las Fuerzas Armadas y de seguridad durante la dictadura del Proceso.

Por lo demás, el denominado “tercer peronismo” no se limitó a patrocinar en sordina los escuadrones de la muerte de la AAA. Su contribución a la escalada represiva y al desarrollo del terrorismo de Estado en la Argentina setentista fue mayor y más diversa. Al respecto, conviene citar al historiador Pablo Scatizza, gran conocedor de esta temática:

El papel que jugaron [las Fuerzas Armadas y de seguridad en el aparato represivo de los 70] fue fundamental, sin duda. Y no solo a partir del 76 –cuando parece obvio, dado que son las protagonistas principales de la última dictadura– sino también en años previos, incluso durante el tercer peronismo. (...)

Actualmente son numerosos los trabajos historiográficos que dan cuenta, desde distintas perspectivas teóricas y escalas de análisis, que la represión desplegada durante la última dictadura militar no comenzó el 24 de marzo de 1976, y que dan cuenta de la existencia de prácticas represivas propias del terrorismo de Estado ya en los años previos al golpe, tanto por el accionar de fuerzas paraestatales y de la derecha peronista, como por la aplicación de leyes específicas que habilitaron a las fuerzas «legales» (léase: Fuerzas

<sup>136</sup> En otras obras, véase Marcelo Larraquy, *López Rega, el peronismo y la Triple A*, Bs. As., Sudamericana, 2018; y Alejandro Horowicz, *Los cuatro peronismos*, Bs. As., Edhasa, 1985, cap. 14.

Armadas, policiales y de seguridad) a perseguir y reprimir toda actividad considerada “subversiva”. En este sentido, sin dejar de tener presentes las especificidades propias que caracterizaron a las dinámicas represivas antes y después de aquella fecha, son claros los elementos que habilitan a pensar a toda la década en términos de *continuidad* en materia de persecución política de opositores al *statu quo* vigente. Y quisiera ser más preciso al respecto: cuando hablo de continuidad entre la dictadura y los años previos, me refiero especialmente a las cuestiones de fondo –más bien sustanciales– que constituyeron la dinámica represiva, más que a aquellas cuestiones de forma que, si bien también compartieron, presenta características propias. Me refiero con aquellas a los fundamentos ideológicos, políticos y económicos que subyacieron en la violencia desplegada por el Estado, al tipo de enemigo a combatir que se propusieron y al modelo de sociedad al que aspiraban. Asimismo, y en lo que respecta a la instrumentalización de la represión, en todo el período hubo secuestro de personas, aplicación de tormentos, asesinatos e incluso desapariciones. Continuidades que se evidencian a lo largo de todo el período en cuestión.

Sin embargo, (...) en esos tres años de gobierno constitucional el accionar represivo, su puesta en práctica, tuvo características distintas respecto al gobierno *de facto* que lo sucedió. En primer lugar, por el tipo de acciones que llevaron a cabo la Triple A y otros grupos paraestatales o parapoliciales, como la CNU, el Comando Libertadores de América en Córdoba o el Comando Moralizador Pío XII en Mendoza. Incluso, podríamos poner en este grupo a miembros de la derecha peronista que actuaron obedeciendo la orden de depurar internamente al peronismo de la “infiltración marxista”, tal como pregonaba el *Documento reservado* dado a conocer por el Consejo Nacional Peronista en octubre de 1973, días después del asesinato de Rucci. En general, estas eran públicas y ostentosas, tanto cuando daban a conocer las amenazas de muerte y difundían sus “listas negras” con los nombres de sus objetivos, como cuando acarrearaban atentados contra dirigentes políticos acribillándolos a balazos o bien colocando una bomba en su automóvil, dejando cadáveres calcinados en las calles y autos incendiados. La *clandestinidad* como naturaleza de la violencia política estatal recién con la dictadura se convertiría en el eje vertebrador de la represión, no antes. Una particularidad que le daría forma al dispositivo que por antonomasia caracterizó a la última dictadura: el centro clandestino de detención, y a la desaparición sistemática de personas como principio rector.

Por otro lado, hubo en estos años de gobierno constitucional un conjunto de leyes que avalaron el despliegue represivo de las fuerzas policiales y de seguridad, así como la persecución y detención de dirigentes y militantes políticos. La más emblemática de ellas fue la ley 20840 “de actividades subversivas”, sancionada en septiembre de 1974, a través de la cual miles de personas fueron detenidas en todo el país. Asimismo, no nos olvidemos de que en noviembre de ese año fue declarado el estado de sitio –que se mantendrá en vigencia hasta el fin de la dictadura–, ni de los “decretos de aniquilamiento” sancionados en octubre de 1975, que habilitaron a las Fuerzas Armadas a intervenir en materia de Seguridad Interna con el objetivo de “aniquilar el accionar subversivo”, disponiendo para ello que todas las fuerzas policiales y de seguridad pasen a estar bajo control de aquellas [tal como sucedió con el Operativo Independencia en Tucumán durante 1975].<sup>137</sup>

Dicho todo esto, aclaremos dos cosas. Primero, la crítica al peronismo por su etapa setentista en el poder puede poner en apuros al kirchnerismo, si este no hace una autocrítica a fondo en su política de la memoria, pero de ningún modo compromete a las izquierdas revolucionarias marxistas y anarquistas que nunca reivindicaron los gobiernos justicialistas de Perón e “Isabelita”, ni entonces ni ahora. Segundo, la Triple A tuvo frondosos vínculos con las Fuerzas Armadas y de seguridad, más allá de sus nexos con el gobierno peronista, la burocracia sindical y el nacionalismo de ultraderecha. Y tercero, la espiral de violencia paraestatal, no estatal y estatal durante el trienio anterior a la dictadura procesista –y antes del 73, no lo olvidemos– no justifica para nada la generalización, sistematización e intensificación del terrorismo de Estado a partir de marzo de 1976.<sup>138</sup>

<sup>137</sup> Pablo Scatizza, entrevistado por la periodista Liliana O. Calo para *La Izquierda Diario*, 24 de marzo de 2021, disponible en [www.laizquierdadiario.com/Pablo-Scatizza-En-los-anos-previos-al-golpe-ya-habia-practicas-del-terrorismo-de-Estado](http://www.laizquierdadiario.com/Pablo-Scatizza-En-los-anos-previos-al-golpe-ya-habia-practicas-del-terrorismo-de-Estado). Los énfasis en cursivas son míos.

<sup>138</sup> Un muy buen libro sobre la temática es el de G. Águila, S. Garaño y P. Scatizza (coords.), *Acerca de Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado*, La Plata, Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación de la UNLP, 2016.

Las cuentas claras no siempre conservan la amistad, ni en lo personal ni en lo político. Pero al menos sirven para conservar la *verdad*, si es cierto –como tanto pontifican Laje, Yofre, Márquez y Villarruel– que se la quiere “completa”, es decir, no mutilada a hachazos en el lecho de Procusto. Una realidad ajustada al preconcepto no es verdad, aunque sí propaganda.

Concluimos este subapartado con un dato estadístico muy revelador: el 94% de las desapariciones forzadas entre 1966 y 1983 se produjeron bajo la última dictadura. Las hubo también antes y después, por supuesto, pero es muy evidente que la sistematización y masificación de esa práctica de terrorismo de Estado ocurrió bajo el “Proceso de Reorganización Nacional”, no bajo el tercer peronismo ni la “Revolución Argentina”, donde todavía era incipiente.<sup>139</sup> Y si bien es cierto que en 1975 se registró un aumento considerable de las desapariciones forzadas, este aumento se explica centralmente por la contrainsurgencia estatal de las Fuerzas Armadas y de seguridad al amparo de los decretos de aniquilamiento de “Isabelita”, no por el accionar paraestatal de la Triple A, cuyos escuadrones preferían –por lo general– asesinar de forma directa y pública, sin secuestros ni cautiverios clandestinos.

*8) No fueron 30.000 desaparecidos. Esa cifra está muy inflada, no sólo por razones ideológicas sino también a causa del “curro de los derechos humanos”. Es un invento para demonizar a las Fuerzas Armadas y victimizar a los guerrilleros. La cifra que vale es la de la CONADEP, 8.961 desaparecidos, posteriormente rebajada por el RUVTE a 7.018, o sea, en más del 20% (dato que el kirchnerismo prefiere soslayar).*

Ante todo, debe tenerse en cuenta que es el Estado, no las víctimas ni sus familiares, ni tampoco las organizaciones de derechos humanos, quien tiene la responsabilidad legal y política determinar con exactitud cuántos desaparecidos hubo –y hay– en el país. De acuerdo a la propia Corte Suprema de Justicia de la Nación, que emitió un fallo al respecto en 2018, hasta ahora el Estado –básicamente las Fuerzas Armadas, pero no solo ellas– ha tendido a negar o entorpecer el acceso a esa información, suministrándola a cuentagotas de modo discrecional o desentendiéndose de su debida preservación y actualización. Reclamarles a las víctimas y sus familiares, o a los activistas de derechos humanos, que den precisiones sobre algo que desconocen y que no es su quehacer ni deber averiguar (no fueron ellos quienes causaron las desapariciones), es algo canallesco.

La cifra, que nació en circunstancias muy adversas de persecución y censura, bajo el imperio del terror dictatorial, no es ni puede ser exacta. Se trata de una estimación. No está cerrada, no es definitiva. Está en proceso, continúa en elaboración. Depende de las investigaciones y hallazgos que se puedan hacer en el futuro, aunque está claro que, cuanto más tiempo pase, más difícil se volverá ese avance de la verdad histórica tan necesario. Como bien ha explicado la antropóloga Ludmila Da Silva Catela,

30.000 desaparecidos y desaparecidas no es un dato estadístico. La cifra es una consigna y un lugar de memoria. Un número redondo que se constituyó –así como los 6.000.000 de judíos asesinados durante el Holocausto– para dar cuenta y significar el accionar clandestino y terrorista del Estado. Un número para referenciar el horror.

Es una cifra símbolo que tiene una historia: la lucha contra la impunidad. Una historia de la incertidumbre que viven, aún hoy, los familiares de los y las desaparecidas frente a la clandestinidad con la que actuó el Estado.

La cifra, 30.000, muestra y revela la clandestinidad; expresa la impunidad de los genocidas que nunca hablaron ni entregaron documentación verídica de los asesinatos y desapariciones que ejecutaron. Da cuenta de una cifra abierta que la Justicia debe corroborar o rechazar. Impone a los gobernantes la responsabilidad de garantizar que no queden impunes los crímenes de lesa humanidad cometidos en este territorio contra sus ciudadanas y ciudadanos.

30.000 es una consigna sostenida por aquellos y aquellas que lucharon y luchan por la memoria de los muertos y contra el silencio de un Estado dictatorial. Es también un lugar de duelo frente a la ausencia de los cuerpos. (...)

<sup>139</sup> Cf. *Informe RUVTE 2015*, anexo IV, p. 1566, disponible en [www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/ANM/ruvte/2015](http://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/ANM/ruvte/2015).

Es interesante observar que quienes disputan el número, al hacerlo, por lo general sólo enuncian que “no son 30.000”, sin referenciar a qué se están refiriendo. Borran del enunciado la palabra “desaparecidos”. Silencian el significante.

El debate por la cifra es un debate ideológico, no estadístico. Es un lugar de disputa por los sentidos del presente, de esta Nación y los proyectos de país en juego. La desaparición de personas en manos del Estado y sus fuerzas de seguridad plantea un problema de diferentes niveles: político, ético, jurídico y religioso:

Político, en tanto genera luchas por visibilizar la impunidad y prácticas en defensa de los derechos humanos; pero también porque produce un espacio de disputa sobre los sentidos de la vida y la muerte. Ético, ya que nos enfrenta, como ciudadanos, a posicionarnos frente a los delitos que afectan a toda la humanidad. Jurídico, en la medida en que será el ámbito donde deberán buscarse las causas, establecerse los delitos y las penas, constituir las pruebas que permitan saber la verdad sobre el destino de los desaparecidos y condenar a los genocidas, victimarios y culpables. Religioso, ya que los seres humanos debemos enfrentar la muerte, comprenderla y gestar rituales que permitan separar el mundo de los vivos y de los muertos. El cuerpo del fallecido, *locus* del dolor, espacio de ritual de despedida, es vital para comenzar a transitar el duelo. Sin cuerpo no hay muerte, no hay tumba, no hay duelo.

En este territorio de sentidos y significados se ancla la discusión sobre el número 30.000. Quienes niegan su veracidad vacían de contenido político, ético, jurídico y religioso a la desaparición como delito de lesa humanidad. Reducen la desaparición a una cosa, una cifra, un número vacío de significante.<sup>140</sup>

Estamos de acuerdo en todo con la autora, salvo con la idea –tácita– de que la elaboración del duelo sólo sería posible con una ritualidad religiosa. Las personas ateas y agnósticas también necesitamos «procesar» la muerte de nuestros seres queridos, y eso en parte depende, sin duda, de ceremonias (costumbres más o menos formalizadas y solemnes de carácter comunitario o familiar, o incluso personal). Pero ese ceremonial puede ser profano, laico. Una «liturgia» secularizada, atravesada de valores y sentimientos, pero sin fe.

Podríamos acotar también, no con ánimo de polemizar sino de seguir pensando la cuestión, que la memoria-antídoto contra el terrorismo de Estado no siempre ha tenido un rigor intelectual –descriptivo, comprensivo, crítico– tan alto como la pasión militante que mercedamente suscita la defensa de los derechos humanos. Eso pasa no solamente con el kirchnerismo, sino también con la izquierda de la que formo parte. Dicha falta de rigor intelectual, los flancos informativos y analíticos que ha dejado al descubierto, la propensión creciente a *fetichizar y dogmatizar* la cifra de 30.000 sin querer entender para sí –ni explicar a la sociedad– las complejidades y los matices que encierra el número (por ejemplo, la alta proporción de desaparecidos que sobrevivieron de distintas formas), han sido hábilmente explotados por la derecha negacionista para montar un muñeco de paja. Pero Da Silva Catela nos muestra un camino alternativo y superador: *compromiso activista sin renunciar a la ciencia crítica*. Deberíamos seguirlo, para que los Laje, los Márquez, los Yofre y las Villarruel no hagan su agosto con Milei.

No hemos dicho todo, sin embargo. ¿Cómo se llegó a la cifra estimativa de 30.000 desaparecidos? Nadie ha investigado más y mejor esta y otras cuestiones conexas –que podemos englobar, *grosso modo*, como la temática del terrorismo de Estado y las desapariciones forzadas en la Argentina del Proceso, y la memoria colectiva sobre los setenta– que el sociólogo Emilio Crenzel, profesor en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA e investigador del CONICET, autor de libros iluminadores como *La historia política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina* (2024) y *Pensar los 30.000. Qué sabíamos sobre los desaparecidos durante la dictadura y qué ignoramos todavía* (2025), ambos editados en Buenos Aires por siglo XXI. Son libros muy recientes y, por consiguiente, muy actualizados. También muy oportunos, pues han salido a la luz en medio de una coyuntura (el gobierno de Milei y su “batalla cultural”) donde los vientos negacionistas arrecian como nunca desde que recuperamos la democracia, con el agravante de que soplan no solo desde las tribunas mediáticas de la derecha, sino desde el propio corazón del Estado. En sus libros, igual que en sus artículos, Crenzel revela poseer una gran exhaustividad heurística, perspicacia hermenéutica, vuelo teórico y mesura crítica, amén de claridad expositiva y profundidad reflexiva. Aquí citaremos bastante su

<sup>140</sup> Ludmila Da Silva Catela, “Son 30.000”, en el portal digital del Museo de Antropologías de la FFyL de la Universidad Nacional de Córdoba, 22 de marzo de 2024, <https://museoantropologia.unc.edu.ar/2024/03/son-30-000>.

última obra, que indudablemente ha marcado un antes y un después en la historiografía acerca de las desapariciones forzadas en la Argentina setentista. *Pensar los 30.000* se basa en un relevamiento colosal de fuentes primarias (tanto documentales como orales) y secundarias (libros, monografías, etc.), e incluye un riquísimo repertorio de agudos análisis y hondas interpretaciones. Cualquier comparación entre la sofisticada producción intelectual de Crenzel y los rudimentarios libelos de Laje, Márquez, Villarruel y Yofre arroja como resultado un contraste de proporciones astronómicas: el Sol versus algunos meteoritos.

En la introducción de *Pensar los 30.000*, Crenzel hace notar que, durante la dictadura, los denunciantes (familiares de las víctimas y organizaciones de derechos humanos) tenían un “conocimiento disímil” sobre “la magnitud de las desapariciones”, y que, “para contabilizarlas”, adoptaron “diferentes estrategias”, agrupables en dos tipos: las “basadas en estimaciones” y las que tenían como fundamento “la acumulación de denuncias”. A largo plazo, “en ese proceso, prevaleció la cifra de 30.000 desaparecidos”. Desde 1983, “tras el retorno de la democracia”, hubo “iniciativas estatales” a fin de “elaborar la cifra de desaparecidos”, aunque se hizo evidente “la debilidad del Estado para establecerla en la escena pública”. El autor plantea la necesidad de “distinguir entre quienes continúan desaparecidos y quienes, habiendo estado detenidos en los centros clandestinos, sobrevivieron”, razón por la cual “la cifra 30.000 no es azarosa, ya que incluye a quienes estuvieron en condición de detenidos-desaparecidos, hayan o no sobrevivido”<sup>141</sup>. Como se empieza a vislumbrar con esta advertencia preliminar de Crenzel, todo es mucho más complejo y matizado de lo que pontifica la derecha negacionista, que se maneja en el debate como un elefante en un bazar. Paciencia y sutileza es lo que se necesita para dilucidar la cuestión que aquí nos ocupa.

Crenzel le dedica un capítulo entero de *Pensar los 30.000*, el tercero, a la cuestión de la cifra de desaparecidos. Se titula “¿Cuántos son?” y abarca más de treinta páginas (117-153). Los datos y las citas que siguen, proceden de ese capítulo.

Contrariamente a lo que cacarean los autores negacionistas en sus libros y el gobierno mileísta en sus *spots* conmemorativos del 24 de marzo (donde el testimonio de Labraña es el gran caballito de batalla), la estimación de 30.000 apareció muy tempranamente, en 1976, antes del golpe, como una predicción. En una carta al intelectual cubano Roberto Fernández Retamar, fechada el 2 de enero de ese año, el escritor Haroldo Conti, integrante del PRT (quien tenía un amigo militar a través del cual obtenía información confidencial sobre las Fuerzas Armadas), le revela al entonces director de la revista *Casa de las Américas* que “se espera un golpe sangriento para marzo. Inclusive los servicios de inteligencia calculan una cuota de 30.000 muertos”, y agrega: “Eso coincide con las apreciaciones de nuestros compañeros, que evalúan la situación constantemente”. No está claro, admite Crenzel, “que este sea el origen de la cifra que luego enarboló como símbolo el movimiento de derechos humanos”<sup>142</sup>, pero es posible. No se trata solo de la carta de Conti (quien fue secuestrado poco después y aún sigue desaparecido), sino de una versión que, al parecer, circulaba en secreto tanto entre militares como perretistas. De todos modos, nótese que Conti hablaba de muertos, no de desaparecidos.

Y aquí ya nos topamos con un problema clave: las imprecisiones no sólo numéricas, sino también categoriales. ¿Qué se entiende exactamente por “desaparecidos”? ¿Quiénes están incluidos y quiénes no en esa categoría? Las fuentes manejaban distintos criterios, e incluso una misma fuente podía oscilar en el sentido que le asignaba al signifiante “desaparición”. La polisemia y la confusión eran habituales. Todavía hoy, de hecho, sigue habiendo ambigüedades y malentendidos.

En otras fuentes guerrilleras de 1976 las estimaciones eran similares o no mucho más bajas a la de Conti, y quizás hasta más altas. Por ejemplo, en julio, Santucho denunciaba 16.000 detenidos en el sistema penitenciario

<sup>141</sup> Emilio Crenzel, *Pensar los 30.000. Qué sabíamos sobre los desaparecidos durante la dictadura y qué ignoramos todavía*, Bs. As., Siglo XXI, 2025, p. 19.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 120.

formal, casi todos torturados; y centenares o miles de secuestrados en centros clandestinos, muchos de ellos asesinados después de padecer brutales tormentos. Hacia octubre, la agencia Ancla (Montoneros) calculaba no menos de 15.000 detenidos «en blanco» (a disposición del Poder Ejecutivo) e innumerables asesinados y desaparecidos. En noviembre, *El Combatiente* (PRT-ERP) denunciaba 25.000 presos políticos y miles de asesinados o desaparecidos. Hacia diciembre, *Cadena informativa* (Montoneros) estimaba unos 5.000 desaparecidos y 5.000 presos, y unas 800 presentaciones de hábeas corpus por mes. En marzo del 77, al cumplirse un año del golpe que hizo de los crímenes de lesa humanidad una política de Estado, Rodolfo Walsh, en su célebre *Carta abierta de un escritor a la Junta Militar*, habló de “quince mil desaparecidos, diez mil presos, cuatro mil muertos” (29.000 víctimas en total), amén de “decenas de miles de desterrados”, guarismos que resumió como “la cifra desnuda de este terror”<sup>143</sup>.

Amnistía Internacional, también para el primer aniversario del golpe, ya contaba el número de desaparecidos por millares. Señalaba que, según sus fuentes, la cifra oscilaba entre 3.000 y 30.000, pero que la mayoría de ellas conjeturaba 15.000. El PCR, por su parte, suponía hacia noviembre del 76 que había de “25 a 30.000 detenidos”, muchos de ellos clandestinamente en “verdaderos campos de concentración”<sup>144</sup>.

Coexistían, pues, estimaciones dispares e imprecisas, como consecuencia de la extrema opacidad informativa reinante y la provisionalidad que imponía un terrorismo de Estado *in fieri*. Pero resulta evidente que la cifra de 30.000, sin ser aún la dominante, empezó a circular muy tempranamente, desde 1976, incluso antes del golpe. En septiembre de ese año, cuando Gustavo Roca pudo acceder a una audiencia con el Congreso de EE.UU., afirmó que los desaparecidos no eran menos de 30 mil. Y en febrero del 77, ante la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, Rodolfo Mattarollo dijo que la cifra debía rondar entre 20 y 30 mil.

Por lo demás, debe tenerse en cuenta que también se manejaban guarismos desagregados, los cuales, sumados, daban a menudo 30.000 o un total parecido. Ejemplo: la Comisión Argentina de Derechos Humanos (CADHU), en su recordado informe *Argentina. Proceso al genocidio* (hecho desde el exilio, para el primer aniversario del golpe), denunciaba 20.000 desaparecidos y 10.000 presos. A veces, la totalización era bastante superior a 30.000. Tal es el caso, entre otros, del Comité Venezolano de Solidaridad con el Pueblo Argentino, que contabilizó, al margen de 25.000 desaparecidos y 4.000 muertos, unos 20.000 “presos políticos y/o sociales”<sup>145</sup>; o de COSOFAM Barcelona (un grupo de exiliados argentinos), que difundió un afiche donde se leía “20.000 presos políticos, 15.000 desaparecidos, 5.000 muertos”<sup>146</sup>.

Ahora bien: con el paso del tiempo, esta estrategia de cuantificación rápida basada en estimaciones, en cifras totales y redondas, improvisada al calor de una urgencia desesperada y en pos de hacer denuncia política, empezó a convivir con otra estrategia más lenta pero rigurosa, de números precisos –aunque forzosamente muy parciales– capaz de dar sustento a una judicialización del reclamo. Un método de cómputo fundado en el registro formal de denuncias concretas, documentando y sistematizando testimonios, que obviamente no pretendía –ni de hecho suponía– invalidar o reemplazar la estrategia estimativa. La APDH fue la organización de derechos humanos que inauguró el nuevo método, solicitando a los familiares de desaparecidos que llenaran un formulario y presentaran copia del hábeas corpus con contestación del juzgado interviniente. Se registraron pronto centenares de denuncias, que con el tiempo se contaron por miles. Ese camino fue seguido también, más tarde, por otras instituciones, como el MEDH y Clamor.

Pero volviendo a las estimaciones, las altas cifras que barajaban los organismos de derechos humanos, las fuerzas de izquierda y los grupos de exiliados coincidían con informaciones de servicios de inteligencia extranjeros que saldrían a la luz más tarde. En julio de 1978, la DINA chilena recibió de un agente, Enrique

<sup>143</sup> <https://izquierdawe.com/carta-abierta-de-un-escritor-a-la-junta-militar>.

<sup>144</sup> Cit. en Crenzel, p. 123.

<sup>145</sup> Cit. En Crenzel, p. 125.

<sup>146</sup> Cit. en Crenzel, p. 129.

Arancibia Clavel, el dato reservado –obtenido del Batallón de Inteligencia 601 del Ejército Argentino– de que lo muertos y desaparecidos eran 22 mil. Ese mismo año, en otro documento desclasificado mucho tiempo después perteneciente a la Embajada de EE.UU. (cuya fuente era el Vaticano), se estimaba que los desaparecidos ascendían a 15 mil, cifra que, se puede presumir razonablemente, no incluía asesinados o, cuando menos, presos políticos a disposición del Poder Ejecutivo.<sup>147</sup> Nótese que ambos informes datan de 1978, cuando todavía restaban cinco años de dictadura (aunque el pico de la represión ya había pasado).

Para cuando volvió la democracia a fines del 83, la cifra estimativa de 30.000 ya se había vuelto canónica. Por otro lado, la CONADEP creada por Alfonsín de cara al Juicio a las Juntas, retomó a nivel *oficial*, y a una escala mayor, la metodología del registro preciso basado en denuncias concretas. Tras una minuciosa investigación (por primera vez de alcance federal, con cobertura de zonas rurales y urbano-marginales)<sup>148</sup>, dio a conocer el informe *Nunca más*, el cual había arribado al número de 8.961 desaparecidos, aclarando que era una lista abierta, que de ningún modo agotaba el universo de casos, debido al subregistro. No era una estimación total ni definitiva, sino un primer relevamiento parcial. La CONADEP se disolvió en septiembre de 1984.

Treinta años después, el kirchnerismo creó el Registro Unificado de Víctimas del Terrorismo de Estado (RUVTE), el cual contabilizó 7.018 desaparecidos en 2015. Esta cifra no era muy distinta a las del Archivo Nacional de la Memoria (ANM) y el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF), dadas a conocer en el primer decenio del siglo XXI.

¿A qué se debe la brecha tan grande entre la estimación clásica de 30.000 y las cuantificaciones a la baja de la CONADEP, el RUVTE, etc., que no llegan ni a la tercera parte de ese número? A varias razones.

Como explica Crenzel, no hay que confundir la pregunta “¿cuántas personas permanecen desaparecidas?” al día de hoy, con la pregunta “¿cuántas personas estuvieron en condición de desaparecidas?” en algún momento. “Son preguntas distintas y, como en todos los casos de violencias masivas, no podrán ser contestadas con precisión”. En efecto, “establecer la cifra de desaparecidos presenta dificultades específicas dada la clandestinidad del crimen, el pacto de silencio de los perpetradores, la circulación de desaparecidos entre diferentes centros clandestinos o entre centros clandestinos y cárceles, y detenciones y liberaciones no registradas”, amén de obstáculos diversos como “la existencia de familias diezmadas, la renuencia de otras a presentar denuncias por efectos del terror que trascendieron la dictadura, por desconfianza o rechazo al Estado, por dificultad de simbolizar la experiencia de la desaparición y, en una ínfima proporción, por reluctancia a inscribir a sus parientes como víctimas en vez de combatientes, como consideran que fueron”. Asimismo, existen “familias que, por su pobreza material y/o cultural, se les dificultó acceder a la justicia debido a los gastos y plazos que compromete o por el temor que les suscitó iniciar reclamos legales”. En suma, concluye el autor, “todos estos factores potencian el habitual subregistro que presentan las estadísticas oficiales de cualquier delito”<sup>149</sup>.

Es un hecho que existen muchos desaparecidos no denunciados. Con razón señala Crenzel que “las personas que permanecen desaparecidas no equivalen a las víctimas de desaparición forzada”, pues “ese universo lo componen, además, los menores apropiados que, ya adultos, ignoran aún su identidad y los sobrevivientes de los centros clandestinos”<sup>150</sup>, siendo estos últimos, de acuerdo al RUVTE, 3.432 casos en 2015.

Pero, según este organismo, a partir del trabajo que realizan desde entonces para registrar a los sobrevivientes que declararon en todos los juicios desde 1985, en febrero de 2023 calculaban que

<sup>147</sup> Cf. Hugo Alconada Mon, “El Ejército admitió 22.000 crímenes”, en *La Nación*, 24 de marzo de 2006.

<sup>148</sup> Así y todo, la CONADEP no contó con delegaciones en todas las provincias. Por ejemplo, no las tuvo en Tucumán, donde la represión había sido muy intensa, ni en Mendoza, de considerable envergadura demográfica. La ruralidad profunda de las provincias norteafricanas tampoco tuvo cobertura. Por lo demás, la investigación de la CONADEP duró solo nueve meses.

<sup>149</sup> Crenzel, *op. cit.*, pp. 148-149.

<sup>150</sup> *Ibid.*, pp. 150-151.

quintuplican los 3.432 casos. Alcanzarían, entonces, a 17.160 liberados entre noviembre de 1974 y diciembre de 1983. Por ende, la suma de desaparecidos que continúan en esa condición (7.018), sobrevivientes (17.160), una fracción de los asesinados (1.613) y de los casos denunciados ante la CONADEP sujetos a revisión (783) más los desaparecidos y sobrevivientes no registrados compondrían una cifra aproximada a la enarbolada por el movimiento de derechos humanos.<sup>151</sup>

Estudios académicos de casos sobre las víctimas del terrorismo de Estado en Bahía Blanca y Mar del Plata corroboran esta estimación del RUVTE de una alta proporción de sobrevivientes (81 y 64 por ciento, respectivamente). La clave principal de todo este intríngulis estadístico en torno a las víctimas de la represión ilegal radica, pues, en la elevada tasa de subregistro, que incluye, entre otros aspectos, un alto índice de supervivencia, por lo general ignorado u omitido en las narrativas sobre los setenta (con o sin mala fe). ¿Qué debemos entender exactamente por *sobrevivientes* del terrorismo de Estado? En palabras de Crenzel,

Son los detenidos-desaparecidos que estuvieron cautivos por años y fueron liberados o, en un número ínfimo, lograron fugarse; pero también militantes que sufrieron cautiverios de horas o días, padres de militantes que fueron secuestrados y mantenidos como rehenes hasta que los represores capturaron a sus hijos; niños secuestrados junto a sus padres –por los centros clandestinos transitó un número importante de menores, hasta ahora no cuantificado–, testigos ocasionales o vecinos que sufrieron también secuestros breves.

Además, este universo se compone de víctimas de detenciones ilegales colectivas. En el Noreste fueron frecuentes las detenciones no registradas de familias campesinas luego en su gran mayoría liberadas, como las producidas en Chaco durante el Operativo Toba, en octubre de 1976; de vecinos como los secuestrados el 9 de marzo de 1977 tras un operativo militar conocido como la “Masacre del Castillo” en Córdoba, o los setenta militantes radicales detenidos en la Universidad Nacional de Córdoba recluidos en La Perla una noche. Muchos de ellos, tras sufrir esas experiencias, nunca dieron testimonio o, por efecto del terror, como ciertos sobrevivientes del Operativo Independencia en Tucumán, testimoniaron solo en 2003, luego de que el general Domingo Bussi –máximo responsable de la represión en la provincia y electo gobernador entre 1995 y 1999 e intendente de su capital en 2003– fue condenado.

El universo de sobrevivientes se compone, además, de una importante proporción de presos políticos. La mayoría de los 8.625 presos detenidos a disposición del Poder Ejecutivo estuvieron –por diferentes lapsos– desaparecidos antes de ser legalizados. La circulación entre centros clandestinos y cárceles, de hecho, dificulta la contabilización de ambos conjuntos. (...)

Por último, integran el universo de quienes transitaron por el sistema de desaparición los desaparecidos asesinados en enfrentamientos o en intentos de fuga fraguados.<sup>152</sup>

Poniendo todas estas consideraciones en la balanza, parece claro que la cifra de 30.000 desaparecidos (personas que siguen desaparecidas o lo estuvieron), lejos de ser exagerada, probablemente infravalore lo sucedido, aun cuando se decida no cuantificar a sobrevivientes de desapariciones de efímera duración (algunas horas o escasos días). Al poner en tela de juicio el número de víctimas del terrorismo de Estado, la derecha negacionista se pega un tiro en el pie. Una revisión rigurosa no conduce a un descenso, sino a un incremento de la cifra de 30.000 desaparecidos.<sup>153</sup> El colectivo de divulgación científica El Gato y la Caja planteó esto mismo vía

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>152</sup> *Ibid.*, pp. 151-152.

<sup>153</sup> Entrevistado el 19 de marzo del corriente año (por Joaquín Pereyra, para su programa *Historia* nocturna) en AM 1270 Radio de la Provincia de Buenos Aires, Emilio Crenzel ofreció una muy buena síntesis del estado de la cuestión del número de desaparecidos a la luz de su último libro: “en el capítulo donde trato el tema de la cantidad de desaparecidos, muestro el proceso histórico a partir del cual diversos denunciantes de la dictadura proponen diversas cifras de víctimas. Por un lado, algunos realizaban estimaciones generalmente expresadas en números redondos, 10.000, 15.000, 20.000, 30.000 desaparecidos; mientras otros actores, por ejemplo la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos [APDH], optaron por contabilizar los desaparecidos a partir de los testimonios que recibían en su sede de parte fundamentalmente de familiares, también de relaciones amistosas con los desaparecidos. Estas formas de contabilizar

Instagram el último 24 de marzo, en su secuencia de infografías “Aritmética de la crueldad”. Allí concluye que “30.000 no es un número inflado; por el contrario, parece quedarse corto”<sup>154</sup>. Hubo cerca de 800 centros clandestinos en todo el país. Si por cada uno pasaron al menos 40 o 50 personas, lo cual es una estimación bastante «optimista», estaríamos hablando de unos 32.000 o 40.000 desaparecidos. Solamente por cinco centros clandestinos (la ESMA, La Perla, Campo de Mayo, El Vesubio y Club Atlético) transitaron casi 15.000 desaparecidos. Por otro lado, unos 150 mil efectivos participaron del sistema de represión ilegal. Un desaparecido cada cinco uniformados no parece ninguna sobreestimación, y ese cálculo arroja 30 mil víctimas. Cabe la sospecha de que la proporción pudo haber sido más alta. Todos estos datos y cálculos están tomados de El Gato y la Caja.

Por izquierda y derecha, no faltan voces «cualitivistas» que plantean –con sinceridad empática o fingimiento manipulativo– que el número exacto de desaparecidos no importa porque, de todos modos, la tragedia es igual de grave en términos morales. Una de esas voces es la de Laje, en el *spot* del 24 de marzo del corriente año. Sin embargo, “el pensamiento sociológico”, nos recuerda Crenzel, “reconoce la importancia de la dimensión cuantitativa de los procesos sociales, ya que crea una representación del crimen y establece su relevancia”<sup>155</sup>. Conuerdo con el autor. Relativizar el valor de la precisión numérica en crímenes masivos de lesa humanidad no parece un camino edificante en términos de memoria, verdad y justicia.

Crenzel cierra el capítulo III de *Pensar los 30.000* con algunas observaciones y reflexiones que me parece conveniente recuperar aquí:

Las cifras exactas de desaparecidos y sobrevivientes probablemente no se lleguen a conocer. Se insiste en que la lista la poseen los perpetradores. Seguramente es así. Sobrevivientes de diversos centros clandestinos las pudieron ver durante sus cautiverio; afirmaron que en la ESMA existía un equipo de microfilmación y Emilio Grasselli, secretario del vicario castrense a quienes los familiares recurrían buscando información, poseía un fichero con sus nombres. (...)

La discusión sobre las cifras de desaparecidos debe estar precedida por la aclaración de que la desaparición no constituyó el único tipo de violencia estatal: hubo entre 30.000 y 50.000 exiliados políticos, casi 9.000 presos políticos, decenas de miles de cesanteados, más de 1.600 asesinados, un número indeterminado de insiliados, además del impacto de diverso orden que sufrieron en sus vidas sus familiares y relaciones sociales. Esa cifra global de víctimas daría una idea más próxima a la afectación producida por la persecución política desenvuelta en el país.

Es posible aproximarse a la cifra de desaparecidos mediante un esfuerzo renovado del Estado para revisar los registros judiciales y los de los sitios de memoria, y recabar casos no denunciados en áreas rurales y

---

los desaparecidos en ambos casos estaban atravesadas por una serie de dificultades propias del contexto de terror, de la censura de prensa, también de la tergiversación de la información que aparecía en la prensa. La información sobre la represión era producida desde los servicios de inteligencia de la dictadura militar. La cifra –demuestro– no es un invento como propuso un exmilitante [Luis Labraña] ahora devenido integrante de un video oficial de parte del gobierno de Milei. Ni él inventó nada, ni las cifras son inventos. Tampoco fue creada como parte de la búsqueda de un beneficio por los familiares para recibir reparaciones económicas. Decir eso es totalmente absurdo y canallesco. En realidad, esta estimación va ganando terreno frente a otras estimaciones que se producen durante la dictadura e incluso frente a esta estrategia que mencionaba antes de contabilización en base a testimonios. Lo que se puede decir en función de la información disponible es que existe un número de alrededor de 7.000 personas que permanecen en condición de desaparecidas, pero que hay cerca de tres personas por cada persona que permanece desaparecida, que estuvieron en condición de desaparecidas durante periodos diversos de tiempo, y que la sumatoria entre aquellas personas que permanecen en condición de desaparecidas y aquellas que estuvieron en condición de desaparecidas y luego fueron liberadas, alcanzaría una cifra cercana a las 30 mil. Esta cifra, hay que decirlo, está sujeta, por supuesto, a la indeterminación de un crimen cuyos responsables nunca ofrecieron información fehaciente sobre sus víctimas. También sabemos que todo registro estatal de un delito adolece de subregistro. Es decir, la cantidad de robos, la cantidad de violaciones, etc., etc., es mucho mayor a la denunciada. Sabemos que hay desapariciones no denunciadas y fundamentalmente desaparecidos que han sido liberados, que nunca lo comunicaron por pudor (frente a la comparación de sus experiencias con la de aquellos que continúan en condición de desaparecidos), o por temor de quedar en un registro oficial, etc., etc., y que esos casos también son parte del universo de quienes fueron afectados por este sistema criminal”. Entrevista disponible en [https://provinciaradio.com.ar/noticia.php?noti\\_id=17688](https://provinciaradio.com.ar/noticia.php?noti_id=17688).

<sup>154</sup> [www.instagram.com/p/C45W6\\_GsKmU/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/C45W6_GsKmU/?utm_source=ig_web_copy_link).

<sup>155</sup> Crenzel, *op. cit.*, p. 149.

periferias urbanas, donde puede haber un relativo subregistro de desaparecidos y, especialmente, de sobrevivientes. Esta posibilidad, amenazada por el tránsito generacional, debería formar parte de una política pública de la verdad. (...)

La cifra de 30.000 es discutida por quienes relativizan el crimen y buscan, sin una vocación genuina por la verdad, cuestionar al movimiento de derechos humanos y desestimar que en el país se perpetraron sistemáticas y masivas violaciones a los derechos humanos. Sin embargo, la suma de quienes continúan desaparecidos y los sobrevivientes se aproxima a la cifra emblemática, que incluye a todos los que transitaron esta experiencia límite. Quizás por eso, “los 30.000” tengan tanta potencia. Evocan la condición de todos aquellos cuyo paradero se ignoraba en los tiempos del terror.<sup>156</sup>

*9) Las personas asesinadas, heridas o secuestradas por las guerrillas también merecen reconocimiento y reparación de los poderes públicos como víctimas de crímenes de lesa humanidad.*

Otro de los latiguillos de la “memoria completa” es la equiparación moral y legal entre quienes padecieron el terrorismo de Estado en sus variadas formas (torturas, violaciones, asesinatos, etc.) y quienes fueron blanco deliberada o accidentalmente de la violencia insurgente, en su mayoría uniformados, con una minoría de civiles conformada –salvo excepciones– por integrantes del *establishment* económico y la burocracia sindical. Más allá de algunas diferencias de matiz, coincido en lo sustancial con la posición de Sebastián Rey, quien la resumió con mucha solvencia y claridad en su ya citado artículo “Ni negar ni equiparar”:

(...) no quiero dejar de referirme a la posibilidad de llevar adelante investigaciones penales con sustento en el “derecho a la verdad” de las familias de las víctimas de los posibles delitos cometidos por Montoneros o el ERP.

Los “juicios por la verdad” han sido utilizados cuando el juzgamiento penal ha sido política o prácticamente imposible por falta de poder de las nuevas autoridades, un compromiso alcanzado con el antiguo régimen o un contexto de guerra civil.

Respecto de los posibles delitos cometidos por miembros de Montoneros o del ERP, durante décadas existió la posibilidad de avanzar con la investigación penal –hasta que operó la prescripción de la acción– y hay abundante bibliografía escrita en aquella época y años después por integrantes de las propias organizaciones que reivindicaban sus acciones, familiares de las personas muertas y periodistas de diferentes orientaciones políticas, que permite saber con certeza en casi todos los casos qué ocurrió, quiénes fueron los responsables y las víctimas. Ejemplo de ello es el homicidio del capitán Viola y su hija, hecho por el cual suele desconocerse que durante la dictadura los tribunales nacionales condenaron a reclusión perpetua a varios integrantes del ERP. En otros casos, dado que conocían con precisión quiénes eran las personas responsables, las Fuerzas Armadas y de seguridad secuestraron, torturaron y ejecutaron o desaparecieron a muchos integrantes de estas organizaciones como forma de vengar la muerte de agentes estatales.

Por lo tanto, entiendo que no se reúnen los requisitos que se han presentado en los casos en que se iniciaron procesos para “averiguar” la verdad de lo ocurrido. (...)

Lo expuesto permite diferenciar, por un lado, los delitos llevados adelante desde el Estado, como parte de un ataque generalizado y sistemático contra un número representativo de la población civil con conocimiento de dicho ataque y, por el otro, los cometidos por quienes integraban Montoneros o el ERP.

Los primeros son crímenes contra la humanidad y son imprescriptibles. Los segundos formaban parte de ataques aislados que no eran dirigidos contra la población civil. Son delitos comunes que en la actualidad se encuentran prescritos.

Esto de ningún modo debe interpretarse como la justificación o reivindicación de lo ocurrido. Tampoco niega el dolor o el sufrimiento de los familiares de agentes estatales que perdieron la vida durante la década

<sup>156</sup> *Ibid.*, pp. 152-153.

de 1970. Solo implica reconocer que, ante la posible comisión de delitos en perjuicio de miembros de las Fuerzas Armadas o de seguridad, en todo momento han podido iniciarse actuaciones en la justicia penal y en la civil para determinar sus responsables y reparar los posibles daños. Antes, durante y después de la dictadura. De hecho, ello ocurrió en muchos casos.

Debe quedar claro que el homicidio de un policía por parte de particulares –ya sea durante la dictadura o tratando de evitar el robo de un banco en la actualidad– es un delito común. Por ende, son aplicables las disposiciones que establecen plazos de prescripción de la acción penal, así como las normas en materia de indemnización de posibles daños y perjuicios: el Código Civil de la Nación hasta el 1° de agosto de 2015 y el Código Civil y Comercial de la Nación en adelante.

Es momento de que el Poder Judicial jurídicamente ponga fin de una vez a los intentos de iniciar o reabrir causas penales para investigar los posibles delitos cometidos por integrantes del ERP o de Montoneros durante la década de 1970. Sin negar que hubieran ocurrido y, al mismo tiempo, sin equipararlos con los crímenes contra la humanidad cometidos por agentes estatales. Ese es el único sentido posible que se le puede asignar a los conceptos de Memoria, Verdad y Justicia.<sup>157</sup>

No podría estar más de acuerdo con Rey. Solo plantearía un reparo, respecto a su aclaración “Esto de ningún modo debe interpretarse como la justificación o reivindicación de lo ocurrido”. Me parece un distanciamiento excesivo que, como socialista convencido de la necesidad y legitimidad de la praxis revolucionaria (la cual inexorablemente conlleva ilegalidad y violencia), no podría acompañar. Lo cual no significa que cualquier forma de lucha armada, en cualquier contexto, sea correcta, vale decir, tácticamente adecuada y éticamente apropiada. De eso ya hablamos bastante en el punto 4, acerca de la “subversión”.

Podemos dar por terminado aquí este extenso apartado que hemos dado en llamar “Memoria y negación”. Los nueve argumentos centrales de la derecha negacionista, donde conviven promiscuamente la “teoría de los dos demonios” y la doctrina de la “guerra sucia”, no se sostienen.<sup>158</sup>

Al margen de sus éxitos retóricos en propaganda y demagogia, el revisionismo setentista es muy endeble desde un punto de vista intelectual, científico. Se reduce, básicamente, a exageraciones efectistas de demonización y autovictimización, floreos adjetivales tremendistas o patetistas y varios *quid pro quos* terminológicos de gran alcance, complementados con omisiones factuales y contextuales no menos determinantes.

A Laje, Márquez, Yofre, Villarruel y otros animadores contumaces de la mitologización del pasado contemporáneo de Argentina en clave ultraderechista –hoy patrocinados sin pruritos ni retaceos por el gobierno mileísta, como parte de su fragorosa “batalla cultural”– les viene como anillo al dedo esta reflexión crítica que el historiador Eric Hobsbawm hilvanó en su autobiografía, allá por 2002:

Las presiones políticas que sufre la historia a manos de los Estados y los regímenes nuevos y antiguos, de los grupos de identidad, y de una serie de fuerzas escondidas bajo la gélida capa de hielo de la Guerra Fría, son en la actualidad más fuertes que nunca, y la sociedad mediática moderna ha dado al pasado una preeminencia y un potencial mercantil sin precedentes. La historia está siendo revisada o inventada hoy más que nunca por personas que no desean conocer el verdadero pasado, sino sólo aquel que se acomoda a sus objetivos. La actual es la gran era de la mitología histórica. La defensa de la historia por sus profesionales es en la actualidad más urgente en la política que nunca. Nos necesitan.<sup>159</sup>

<sup>157</sup> Rey, art. cit.

<sup>158</sup> Es altamente recomendable la lectura del libro de Hernán Confino y Rodrigo González Tizón, *Anatomía de una mentira. Quiénes y por qué justifican la represión de los setenta*, Bs. As., FCE, 2024. Supe de su existencia y comencé a leerlo recién cuando estaba terminando de escribir este ensayo contra reloj (el lanzamiento del nuevo número de *Corsario Rojo* era inminente y no podía diferirse más), de ahí que no lo haya citado ni comentado.

<sup>159</sup> Eric Hobsbawm, *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 273.

El mayor error de la progresía kirchnerista en la “batalla cultural” por los setenta fue haber elegido el camino de una *estatalización paternalista y puritana de la memoria*, con atisbos de intolerancia y punitivismo a la hora de enfrentar el desafío negacionista de una ultraderecha *aggiornada* a las nuevas tecnologías del capitalismo posmoderno. No había que canonizar, ni tampoco cancelar. No había que legalizar la memoria e ilegalizar el negacionismo<sup>160</sup> a través de la potestad del Leviatán. Había que argumentar más y polemizar mejor en el llano, por fuera de los aparatos estatales, apostando a la racionalidad crítica y la radicalidad política. Como otros populismos latinoamericanos, el kirchnerismo se aferró a una estrategia superficial y *woke* de construcción desde arriba, a una lógica verticalista y moralista de poder pastoral, pretenciosa pero frágil.

Oficializar la memoria militante de los setenta, consagrarla y laurearla desde el Estado, ritualizarla y dogmatizarla con espíritu hierático y escolástico, fue una desastrosa equivocación, que la derecha negacionista aprovechó al máximo para simular demagógicamente “transgresión” y “rebeldía” en sus blandronadas revisionistas, especialmente ante la juventud *centennial*. El camino para mantener viva la memoria militante de los setenta era y es otro: la criticidad en el análisis y la reflexión, la persuasión de masas en profundidad, el debate a fondo en la arena pública y la construcción *desde abajo y por izquierda*. Una construcción que no excluye cierta participación o intervención táctica en espacios e instancias estatales, pero que precede y trasciende todo eso con autonomía y contrahegemonía.

## Epílogo a Mileilandia

En estas últimas semanas, mientras redactaba el segundo apartado “Memoria y negación”, asistí con vértigo y desesperación a una acumulación prodigiosa de noticias –Mileilandia no da respiro– sobre el primer apartado “Protesta y represión”, y también concernientes al segmento introductorio de este ensayo. ¿Debía actualizarlos? Imposible: una actualización acarrearía una complicada y dilatativa labor de reescritura. Dilatativa en palabras y en plazos, cuando el *deadline* editorial del nuevo número de *Corsario Rojo* ya había sobrevenido con tiranía inapelable. Decidí entonces condensar la actualización en el colofón del artículo, a modo de «control de daños». Pero el colofón no se reducirá a eso. También sumaremos algunas reflexiones generales de intención conclusiva.

La criminalización de la protesta popular y la persecución política e ideológica contra opositores y periodistas se ha intensificado severamente. La represión en las calles no cesa, el hostigamiento a las voces críticas tampoco. Desde el Ministerio de Seguridad, la dictadorzuela Patricia Bullrich redobra la apuesta punitivo-autoritaria cada vez más, pasando del plano fáctico, improvisado e implícito al plano normativo, sistemático y explícito. Por medio de reformas discrecionales, de decretazos que modifican profundamente las leyes orgánicas de la Policía Federal y demás fuerzas de seguridad sin ningún aval del Congreso, estos aparatos, igual que el Servicio Penitenciario Federal, han visto muy politizadas –faccionalizadas– sus funciones, e

<sup>160</sup> Tanto durante el gobierno de Cristina Fernández como de Alberto Fernández, se elaboraron proyectos de leyes nacionales para penalizar –con sanciones leves, no de prisión– los discursos negacionistas. Ninguno de ellos obtuvo la sanción del Congreso, pero generaron acalorados debates que trascendieron el ámbito parlamentario.

Curiosamente, en la provincia de Buenos Aires, allá por marzo de 2017, cuando Eugenia Vidal (PRO) era gobernadora por la coalición centroderechista Cambiemos y se acercaba el Día de la Memoria, la Legislatura aprobó casi por unanimidad una ley –la 14.910– que establecía: “Incorpórase de manera permanente en las publicaciones, ediciones gráficas y/o audiovisuales y en los actos públicos de gobierno, de los tres poderes de la provincia de Buenos Aires, el término ‘Dictadura Cívico-Militar’, y el número de 30.000 junto a la expresión ‘Desaparecidos’, cada vez que se haga referencia al accionar genocida en nuestro país, durante el 24 de marzo de 1976 al 9 de diciembre de 1983”. Macristas, radicales, kirchneristas y peronistas del Frente Renovador votaron a favor, igual que los legisladores de la fuerza Progresistas. El único voto en contra fue el del diputado oficialista Guillermo Castello (CC). La norma bonaerense no estipulaba sanciones contra el negacionismo. En 2019 hubo un intento de derogarla, que no prosperó. Cf. Julián D’Imperio, “Piden derogar una ley que exige referirse a los ‘30 mil desaparecidos’ de la dictadura”, en *Infobae*, 19 de junio de 2019, disponible en [www.perfil.com/noticias/politica/piden-derogar-ley-exige-referirse-30-mil-desaparecidos-durante-dictadura.phtml](http://www.perfil.com/noticias/politica/piden-derogar-ley-exige-referirse-30-mil-desaparecidos-durante-dictadura.phtml).

incrementadas sus atribuciones de forma inaudita, en una ominosa pendiente resbaladiza hacia un *estado de excepción* digno de Schmitt (elogios por derecha) y Agamben (críticas por izquierda): detenciones, allanamientos, requisas, acciones de espionaje o ciberpatrullaje, y otros “operativos de prevención” sin orden judicial, con controles externos cada vez más relajados. El secreto “Plan de Inteligencia Nacional” (PIN), filtrado hace pocos días, evoca lo peor de la conspiranoia de la Doctrina de Seguridad Nacional: amenazas ubicuas y omnímodas (como “terrorismo anarquista”), tipificaciones difusas y maleables (como “manipulación de la opinión pública”), etc.<sup>161</sup> Desde 1983, nunca se estuvo tan cerca –en representaciones discursivas, pero también en prácticas reales– del paradigma securitario de la dictadura militar, centrado en ideologemas alarmistas como “enemigo interno” y “subversión”. El kirchnerismo, los partidos de izquierda, el anarquismo, los sindicatos combativos, las agrupaciones ecologistas, los movimientos sociales, el feminismo, el colectivo LGBT+ y los pueblos originarios están bajo permanente sospecha y vigilancia, estigmatización y hostilización. Toda resistencia, todo disenso, son decodificados como actos “terroristas” o “destituyentes”.

La expresidenta peronista Cristina Fernández, principal figura de la oposición, quien había anunciado su candidatura legislativa para las elecciones bonaerenses, fue condenada a prisión domiciliaria –con inhabilitación perpetua para ejercer cargos públicos– por administración fraudulenta, en un juicio plagado de irregularidades, rarezas y suspicacias, entre las cuales el aceleramiento repentino y frenético del proceso penal en su *sprint* final no fue, precisamente, lo menos bochornoso. Independientemente de su inocencia o culpabilidad, la doble vara y la intencionalidad política han sido muy groseras. A nadie se le escapa la extrema inacción o parsimonia del Poder Judicial con el actual presidente ultraderechista Javier Milei –en medio del escándalo mundial de la criptoestafa, seguido del gran enredo de las valijas– y con su aliado centroderechista Mauricio Macri (uno de los mandatarios más deshonestos de las últimas décadas, en cantidad y gravedad de casos de corrupción: Correo Argentino, Autopistas del Sol, parques eólicos, soterramiento del ferrocarril Sarmiento y un larguísimo etcétera).

Este *lawfare* electoralista ha sido denunciado por numerosos sectores, entre ellos el FITU, la mayor fuerza de izquierda del país. Quizás exageraba, pero no fabulaba el periodista Fernando Rosso –editor de *La Izquierda Diario*– cuando el 21 de junio, en un editorial para su programa radial *El círculo rojo*, afirmó: “Ya sabíamos que el modelo no cierra sin represión. Ahora sabemos que tampoco puede cerrar sin proscrición.”<sup>162</sup>

Un escrache menor –imprudente pero no inmerecido– al diputado oficialista y bocón provocador José Luis Espert en su domicilio del Conurbano bonaerense, acaso sancionable como contravención pero jamás como delito (los manifestantes colocaron un pasacalle, arrojaron bosta de caballo y tiraron unos panfletos), desató una cacería policial-judicial a la que no es fácil hallarle muchos antecedentes en más de cuarenta años de democracia. Hubo un alud de allanamientos intempestivos y detenciones arbitrarias, con un gran montaje de sensacionalismo draconiano para medios y redes. Varios funcionarios y militantes kirchneristas fueron encarcelados y procesados por crímenes altisonantes, que no tienen gollete.<sup>163</sup> Alexia Abaigar y Eva Mieri estuvieron trece días cautivas en un penal de máxima seguridad, como si se tratara de forajidas peligrosas. La primera de ellas sigue privada de libertad, ahora en su vivienda, pues no puede afrontar el pago de una fianza insólitamente elevada.<sup>164</sup>

En otros lugares del país también se registraron episodios similares de persecución *gorila*, aunque no tan graves. Por ejemplo, en las ciudades litorales de Rosario y Santa Fe, donde tres personas fueron detenidas

<sup>161</sup> El Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) ha publicado varios artículos y comunicados sobre esta materia en su portal digital, [www.cels.org.ar](http://www.cels.org.ar). Véase por ej. “Reforma de la Policía Federal sin el Congreso: más facultades sin orden judicial” (17/6), “Denunciamos a la SIDE por habilitar tareas de inteligencia ilegal” (19/6), “La ONU alerta sobre la represión y criminalización de la protesta en Argentina” (14/7) y “Fuerzas federales: reformas que ponen derechos en riesgo” (17/7).

<sup>162</sup> [www.youtube.com/watch?v=cnnuDJMjBQo](https://www.youtube.com/watch?v=cnnuDJMjBQo).

<sup>163</sup> [www.pagina12.com.ar/839085](http://www.pagina12.com.ar/839085).

<sup>164</sup> <https://tiempojudicial.com/2025/07/16/liberaron-a-eva-mieri-y-alexia-abaigar>.

por pegar carteles o pintar mensajes contra la condena a Cristina Fernández.<sup>165</sup> Y en CABA, donde el dirigente Juan Grabois y otro militante peronista cayeron bajo arresto durante el violento desalojo del Instituto Perón, que había sido tomado por sus trabajadores para resistir la clausura, ordenada por el Poder Ejecutivo Nacional (una decisión más revanchista que fiscalista).<sup>166</sup>

Entretanto, la conflictividad social continúa aumentando: jubilados y pensionados, trabajadores del Hospital Garrahan, becarios e investigadores del CONICET, empleados del INTI e INTA, colectivo de discapacidad, movimiento de derechos humanos... También manifestantes en defensa de las libertades democráticas. Lo más esperanzador de estas luchas contra el ajuste fiscal y la persecución política no es tanto su perduración e intensificación, sino su creciente organización y articulación. Tienden gradualmente a fortalecerse y converger.<sup>167</sup>

La conflictividad social *in crescendo* de Mileilândia se debe, claro está, a una mala situación económica que empeora rápidamente. Tras el entierro prematuro de las quimeras de dolarización y cierre del BCRA, y luego de la gran estampida devaluatorio-inflacionaria del Caputazo en diciembre de 2023 y verano de 2024, al inicio de la administración «libertaria»,<sup>168</sup> que llevó los índices de pobreza e indigencia hasta aproximadamente 53% y 18% durante el primer semestre de 2024 (el desastroso tándem justicialista AF-Massa lo había dejado en cerca del 40% y 10%), el gobierno de LLA logró gradualmente una estabilidad de precios relativa. Habiendo tocado fondo, el rebote lógico de la economía hizo posible un descenso en la proporción de personas pauperizadas y en situación de calle. Esta mejora, no obstante, resulta engañosa. Por un lado, está el problema de la deficiente medición del proceso inflacionario, debido a la desactualización en los ítems de la canasta básica (por ej., la infravaloración del impacto de los servicios y ciertos bienes en el presupuesto familiar). Por otro lado, hay que tener en cuenta que la recuperación del nivel de ingresos en los sectores populares y medios no se explica, primordialmente, por una recomposición salarial, sino por un fuerte incremento de las horas extras (en negro mayormente) y el pluriempleo informal (sobre todo, el asociado a plataformas de *delivery* y transporte de pasajeros como Rappi, Pedidos Ya, Uber y Cabify). Esto significa un agravamiento de la precarización laboral y un deterioro en las condiciones de vida.

La desigualdad, tanto si la calcula con el coeficiente internacional GINI como por deciles, según el método del INDEC (brecha entre el 10% más rico y el 10% más pobre de la población), no muestra mejoras. Hoy los valores son análogos a los del albertismo en su peor coyuntura (su último año, cuando la inflación se desmadró), pero el mileísmo llegó a empeorarlos sensiblemente en el primer semestre de 2024, Caputazo mediante, y en ningún momento logró una mejoría que fuese más allá de la mera recuperación del terreno perdido –mucho– durante su propia gestión.<sup>169</sup>

Por lo demás, durante el primer semestre de 2025, el salario real de los trabajadores del sector privado registrado ha caído sin pausa, mes tras mes, un 5,5% (un descenso de magnitud similar a los primeros meses de Milei), quedando por debajo del nivel recibido en noviembre de 2023. Recordemos que el sector privado

<sup>165</sup> [www.pagina12.com.ar/835339](http://www.pagina12.com.ar/835339) y [www.pagina12.com.ar/833690](http://www.pagina12.com.ar/833690)

<sup>166</sup> [www.infobae.com/judiciales/2025/07/17/toma-del-instituto-peron-juan-grabois-pidio-el-cierre-de-la-causa-por-la-que-estuvo-detenido](http://www.infobae.com/judiciales/2025/07/17/toma-del-instituto-peron-juan-grabois-pidio-el-cierre-de-la-causa-por-la-que-estuvo-detenido).

<sup>167</sup> [www.eldiarioar.com/politica/pais-minado-milei-toca-cables-sensibles-sociedad-calle-responde\\_129\\_12345350.html](http://www.eldiarioar.com/politica/pais-minado-milei-toca-cables-sensibles-sociedad-calle-responde_129_12345350.html).

<sup>168</sup> El 13 de diciembre de 2023, el flamante ministro de Economía de Milei, Luis Caputo, indujo una de las mayores megadevaluaciones diarias (118,3%) de la Argentina contemporánea, superando al histórico Rodrigazo (99,3%) de junio del 75 y al desplome frondicista del peso (68,2%) en octubre del 58. Derrumbes peores al Caputazo –en menos de 24 horas– solo se registran dos, ambos en el contexto de la crisis hiperinflacionaria alfonsinista: 10 y 19 de abril de 1989 (138,7 y 267,2 por ciento, respectivamente). Hubo otros *shocks* megadevaluatorios en el último medio siglo, pero escalonados a lo largo de varios meses, como el de 1981 (agotamiento de la “plata dulce”) y 2001-2002 (colapso de la convertibilidad). El Caputazo desencadenó una aguda crisis inflacionaria. Durante cuatro meses, entre diciembre de 2023 y marzo de 2024, el índice de precios al consumidor (IPC), tuvo dos dígitos, con un doble pico inicial de 25,5 y 20,6% en fin de año y enero. Cf. Alfredo Zaiat, “El Caputazo de la megadevaluación de Milei”, en *Página/12*, dom. 17 de diciembre de 2023, disponible en [www.pagina12.com.ar/695934](http://www.pagina12.com.ar/695934); y Ramiro Goncalves, “Grandes devaluaciones argentinas”, en la página web de RG Inversiones, mar. 17 de enero de 2023, <https://rginversiones.com/grandes-devaluaciones-argentinas>.

<sup>169</sup> Mariano Zalazar, “La desigualdad creció en el inicio de 2025 y el ingreso de los más ricos ya es 15 veces mayor al de los más pobres”, en *Infobae*, 26 de junio de 2025.

formal es el menos castigado de la clase asalariada. Los trabajadores estatales han perdido más del 20% de su poder adquisitivo a lo largo del año y medio de gobierno «libertario».<sup>170</sup>

A todo esto, agréguese el aumento del desempleo, que ha llegado a 7,9% en el primer trimestre de este año (el último período relevado por el INDEC). Desde la gran crisis pandémica, Argentina no tenía un nivel de desocupación tan elevado. Es una foto vieja, de todos modos. Los especialistas presumen que el desempleo superará el 8% cuando se publique la medición del segundo trimestre de 2025. También ha crecido el subempleo a costa del trabajo registrado (tanto público como privado), muy afectado por los despidos masivos.<sup>171</sup>

Estos malos indicadores sociales van de la mano con un declive económico cada vez más acelerado. El modelo neoliberal mileísta no encierra mayores secretos ni novedades, fuera de su intensidad. Menos que menos para un país como Argentina. Hablamos de una desinflación –en pesos– frágil y ruinosa con fines demagógicos de corto plazo, apalancada en el abaratamiento artificial del dólar, un brutal ajuste fiscal, el congelamiento de los haberes salariales y previsionales, un endeudamiento estratosférico del Estado en divisas y en pesos (a través de muchos mecanismos externos e internos, visibles o camuflados mediante “contabilidad creativa”: préstamos del FMI y otros organismos multilaterales de crédito, licitaciones o canjes de letras y bonos del Tesoro, *swap* con China, repos con bancos nacionales e internacionales, contratos de dólar futuro, etc.)<sup>172</sup> y el uso maquiavélico de la recesión como ancla de los precios. La parálisis de la obra pública, el derrumbe del consumo, la apertura indiscriminada a las importaciones, la caída de la producción y las exportaciones, la desindustrialización en picada, la bancarrota de innumerables pymes, la rentabilidad a la baja en los sectores más marginales o menos concentrados del agro extrapampeano (e incluso de la Pampa Húmeda), el deterioro de las economías regionales del Interior, la flexibilización laboral, las modificaciones regresivas en el sistema tributario, las medidas desregulatorias y las privatizaciones en curso o en carpeta –no demasiadas porque queda poco por privatizar–<sup>173</sup> añaden pinceladas al cuadro, pero no lo completan: el extractivismo minero-energético y la especulación financiera amasan superganancias obscenas a la sombra de un Estado interventor que exenciona o subvenciona, en un contexto donde la prometida “lluvia de inversiones” nunca llega (aquí el contraste con el menemismo es tan notorio como notoria es la semejanza con el macrismo) y donde cunden a diario noticias de trasnacionales que han decidido emigrar y de grandes fábricas que suspenden o despiden operarios.

Una Argentina con un modelo de acumulación reprimarizado y financiarizado: agronegocio (oleaginosas, granos y carnes) y saqueo de hidrocarburos y minerales (Vaca Muerta, litio, cobre, etc.), con *carry trade* de capitales buitres (que, tras la señal de alarma lanzada por JP Morgan en su informe del 30 de junio, ya han iniciado la fase de fuga). Un país abrumado por una deuda externa que ya era monstruosa –de largo y leonino impacto intergeneracional– cuando Mauricio Macri le cedió el poder a Alberto Fernández en 2019, y que solo tiene dos propósitos: alimentar la demagogia consumista-electoralista de la “plata dulce” (dólar barato para compra de productos importados y viajes turísticos al extranjero) y promover la valoración financiera (por ej., el lucro especulativo con la diferencia entre las tasas de interés en pesos y dólares). Una república

<sup>170</sup> <https://eleconomista.com.ar/economia/los-salarios-estan-cayendo-argentina-milei-ya-son-menores-noviembre-2023-n86647>.

<sup>171</sup> [www.ambito.com/economia/el-desempleo-subio-al-79-el-primer-trimestre-el-mas-alto-del-gobierno-javier-milei-n6158418](http://www.ambito.com/economia/el-desempleo-subio-al-79-el-primer-trimestre-el-mas-alto-del-gobierno-javier-milei-n6158418).

<sup>172</sup> Cuando asumió Milei en diciembre de 2023, la deuda nacional heredada del macrismo rondaba los 389.000 millones de dólares. Hoy, dieciocho meses después, asciende a 485.000 millones, lo que representa un incremento de 96.000 millones (aprox. +25%). Véase [www.conclusion.com.ar/opiniones/giuliano-desde-que-asumio-milei-la-deuda-subio-96-mil-millones-de-dolares-y-la-inflacion-a-202/05/2025](http://www.conclusion.com.ar/opiniones/giuliano-desde-que-asumio-milei-la-deuda-subio-96-mil-millones-de-dolares-y-la-inflacion-a-202/05/2025).

<sup>173</sup> Hablamos de las empresas IMPSA, AySA, Belgrano Cargas, Corredores Viales, ENARSA e Intercargo. El gobierno contempla también, a mediano plazo, la privatización de Ferrocarriles Argentinos, Nucleoeléctrica, Yacimientos Carboníferos Río Turbio y varias represas hidroeléctricas. La gran mayoría de las empresas públicas –incluyendo las más importantes– fueron privatizadas en los noventa, durante el menemismo. Posteriormente, el kirchnerismo encaró un proceso de reestatización, pero limitado cuantitativa y cualitativamente. Solo algunas empresas fueron recuperadas (las principales: YPF, Aerolíneas Argentinas, las AFJP, Aguas Argentinas, los ferrocarriles y Correo Argentino) y, por lo general, se adoptó un esquema mixto (51% del paquete accionario en manos del Estado y 49% en manos del capital privado).

minarquista y plutocrática, en la cual la riqueza se acapara más que nunca a costa de una clase trabajadora y una clase media precarizadas y sobreexplotadas, que se esfuerzan desesperadamente en mitigar la carestía con horas extras y pluriempleo de baja calidad.

Este modelo en crisis, que va camino al desastre, no resulta nuevo. Es la cuarta ocasión en medio siglo que Argentina soporta su edificación y derrumbe. La vez anterior fue con el macrismo, y con el mismo ministro de Economía que hay ahora: Luis Caputo. Aquel experimento colapsó en 2018. La penúltima vez fue en los noventa. Esa bomba de tiempo la activó Menem con la Ley de Convertibilidad en 1991, pero le explotó a De la Rúa en 2001. También en este caso hubo «figurita repetida» en la cartera económica: Domingo Cavallo. La primera vez fue en la dictadura del Proceso, con Martínez de Hoz como ministro de Economía. El hundimiento se produjo en 1981. En todos estos casos, la Argentina que sobrevivió al desastre fue una Argentina peor: más endeudada, más dependiente, menos diversificada, menos pujante, más pobre, más desigual...<sup>174</sup>

Los tres interludios progresistas (alfonsinismo, kirchnerismo y albertismo) de esas cuatro experiencias derechistas se limitaron a administrar, con vergüenza o resignación, el capitalismo neoliberal heredado, bajándole intensidad y haciendo control de daños para tratar de darle “rostro humano”, o ganando posiciones –nuevas o reconquistadas– en la “batalla cultural” contra el conservadurismo, el autoritarismo y la “mano dura”: políticas asistenciales o tímidamente redistributivas con las mayorías pauperizadas, reparaciones simbólicas e inclusión focalizada con las minorías discriminadas, “agenda de género” sin perspectiva clasista ni revolucionaria, pequeños avances superestructurales aquí y allá (jurídicos, políticos, culturales, educativos), etc. Ninguna de estas reformas de la progresía afectó la base material de la sociedad argentina, sus relaciones de producción y apropiación. El profundo desencanto con la *performance* macroeconómica del progresismo (sus magras o nulas mejoras, cuando no retrocesos, como la inflación que licúa los salarios) explica el cíclico retorno de la derecha al gobierno, que nada soluciona y todo lo empeora. Es la Argentina pendular, que bascula entre *fachos* y *progres*. En el capitalismo globalizado, financiarizado, digitalizado, precarizado e hiperconcentrado de hoy, tantos años después de la caída del Muro de Berlín, y en medio de una gravísima crisis ambiental e inestable situación geopolítica que ponen en peligro nuestra supervivencia como especie, ya no hay margen para ilusiones keynesianas y welfaristas al estilo de los *Trente Glorieuses*.

Decíamos que el mileísmo se parece a otras derechas neoliberales que gobernaron Argentina en los últimos cincuenta años. Las analogías en política económica son evidentes. Pero la semejanza con la última dictadura es especialmente notable, porque trasciende lo económico y alcanza dimensiones políticas e ideológicas: el autoritarismo represivo y el conservadurismo cultural. No es que el menemismo y el macrismo hayan sido celosamente respetuosos de la institucionalidad republicana y las libertades democráticas. No es que hayan sido ejemplarmente tolerantes con la protesta popular ni garantistas en materia de seguridad. No es que hayan sido inmunes a pulsiones oscurantistas en el campo de la cultura y la educación. En absoluto. Pero el mileísmo ha sido mucho más autoritario, represivo y reaccionario que el menemismo y el macrismo. En esto se acerca peligrosamente a la dictadura procesista, sin ser dictatorial. El menemismo y el macrismo fueron experiencias políticas de centroderecha. El mileísmo es una experiencia de ultraderecha, no fascista pero sí con ingredientes o atisbos fascistoides, que no deben ser ignorados ni minimizados. Por ejemplo, el avasallamiento del Congreso, la persecución política desembozada, la incitación constante al odio, la búsqueda de chivos expiatorios y el exacerbamiento sin límites de la criminalización de la protesta. En lo económico, constituye un neoliberalismo extremo, rabioso, de alta intensidad, definitivamente más virulento que el macrismo, e igual de virulento que el menemato y la gestión de Martínez de Hoz, aunque en algunos aspectos prácticos y teóricos (decisiones minarquistas y declaraciones «anarcocapitalistas») ha llegado más lejos o, al menos, eso intenta denodadamente. Harina de otro costal son sus logros concretos, algo que todavía no podemos calibrar, pues a Milei le queda por delante más de la mitad de su mandato.

<sup>174</sup> [www.ambito.com/opiniones/argentina-la-cornisa-senales-quebra-y-fantasmas-1981-2001-y-2018-el-horizonte-javier-milei-n6153345](http://www.ambito.com/opiniones/argentina-la-cornisa-senales-quebra-y-fantasmas-1981-2001-y-2018-el-horizonte-javier-milei-n6153345).

Pero donde la analogía entre el gobierno mileísta y la última dictadura adquiere un tono más inquietante es en el negacionismo respecto a lo ocurrido en los setenta. El menemismo y el macrismo tuvieron sus valedores de la “teoría de los dos demonios”, e incluso patrocinaron o toleraron algún que otro apologeta de la “guerra sucia”. Pero ni menemistas ni macristas desearon –u osaron– hacer del negacionismo un buque insignia de la “batalla cultural” contra el progresismo. Los mileístas, por el contrario, han abrazado la causa negacionista con un nivel de compromiso y apasionamiento ideológicos que sólo resulta equiparable al de los propios dictadores y represores que perpetraron los crímenes de lesa humanidad. No sólo eso: el gobierno de LLA ha ido extremando su discurso negacionista, hasta el punto de sentirse insatisfecho con la visión «duodemoníaca» y empezar a coquetear con la doctrina de la “guerra sucia” pura y dura, como se advierte fácilmente al comparar los *spots* del 24 de marzo de 2024 y 2025. El uso recurrente del estigma “terrorista” en la criminalización de la protesta y en la persecución de opositores no ayuda a una interpretación más indulgente.

En un artículo para *Pájaro Rojo* que ya citamos, publicado en agosto de 2023, antes de que LLA ganara las elecciones, el periodista Juan José Salinas escribió:

El caballo de Troya de Milei esconde a los herederos del partido militar, que esperaron agazapados durante cuarenta años para tener una oportunidad de reciclarse en las urnas sin tener que ocultar su estirpe. Pero no están solos. Como en 1976, son solamente una pata de la alianza que incluye a otras tres. Cincuenta años más tarde, para sorpresa de nadie, los actores son los mismos. Junto al partido militar se recortan las siluetas del poder eclesiástico, del *establishment* financiero neoliberal alojado en los Estados Unidos y del gran empresariado nacional, especialmente la patria contratista.<sup>175</sup>

Milei es un vástago monstruoso de eso que Horowitz ha llamado “democracia de la derrota”<sup>176</sup>. La democracia de la derrota es una democracia que no tuvo la fuerza ni el valor para transformar el país que la dictadura shockeó y reseteó *manu militari*. Una democracia degradada, signada por la iteración del ajuste, donde la única discusión aceptada es sobre la *dosificación y posología* del neoliberalismo aplicado.

Muchos opositores –incluyendo no pocos peronistas– alegan que algo de “motosierra” era necesaria, y que Milei hizo el “trabajo sucio” de restablecer el equilibrio fiscal. Le critican al presidente cómo y dónde achicó el gasto público, pero no el ajuste en sí. Ahora bien: nunca especifican cómo y dónde el gobierno debió haber hecho los recortes... Engancharse al tren del fiscalismo como furgón de cola y horrorizarse luego de sus consecuencias sociales, lanzando reproches al maquinista por su impericia e insensibilidad, sin haber propuesto en ningún momento una metodología y una hoja de ruta alternativas, huele a hipocresía. Así lo expresó el periodista Gabriel Sued en un editorial para *Entre cuatro paredes*, su programa en la FM Futurock, el 31 de mayo de 2025:

Esta semana fue, para mí, muy esclarecedora para comprender algunas cosas. (...) Fue la semana de la protesta de los trabajadores del Garrahan, un hospital modelo que atiende 400 mil consultas pediátricas al año, que trata al 40% de los niños con cáncer de todo el país, que es un referente en Argentina y en toda la región. Los residentes cobran menos de 800 mil pesos al mes. Es la peor crisis que ha tenido el hospital en 40 años. (...) Fue la semana de la protesta de las familias de personas con discapacidad, que también afirman que es la peor crisis en la historia del sector. (...) Hay muchos otros recortes que siguen siendo intangibles porque no lograron la visibilidad que logró este conflicto. Los hospitales nacionales en 2024 (...) sufrieron un recorte de entre el 21 y el 27%. El Instituto Nacional del Cáncer tuvo un recorte del 55 % en 2024; la Agencia Nacional de Discapacidad, del 17%. El programa de respuesta al VIH, la hepatitis viral, la tuberculosis y la lepra, un 47%. Y si voy a otras áreas, el recorte promedio de las jubilaciones en 2024 fue del 10%, del 18% de la jubilación mínima con el aguinaldo. El recorte en ciencia y tecnología fue

<sup>175</sup> <https://pajarorajo.com.ar/villarruel-la-victoria-de-milei-vindicadora-de-la-dictadura-exterminadora>.

<sup>176</sup> Alejandro Horowitz, *El kirchnerismo desarmado: la larga agonía del cuarto peronismo*, Bs. As., Ariel, 2023.

del 50%. Y esto lleva a que la inversión en ciencia y tecnología en Argentina se sitúe al nivel de 2002, cuando estábamos en lo peor de la crisis.

Y mientras todo esto ocurre, el presidente, en cada entrevista que concede, destaca como un logro fenomenal que este gobierno haya avanzado con un recorte del 5% del PBI en el gasto del tesoro. Y esto equivale al 30% del gasto presupuestario. (...) Y, por supuesto, cuando se avanza con un recorte del 30%, no hay forma de hacerlo sin tocar las prestaciones básicas. Sin tocar los ingresos de los sectores vulnerables. El CONICET sufrió un recorte del 25% en 2024.

Y en todos estos temas, nadie se atreve a decir: *bueno, que se jodan los residentes, que busquen otro trabajo, que se las arreglen con lo que tienen*. Nadie fuera del gobierno se atreve a decir eso. Es un debate público que el gobierno perdió por goleada. (...)

Me pregunto, como una especie de provocación –porque no es que no entienda o no tenga respuesta a lo que voy a preguntar– ¿para qué sirve el superávit? ¿Qué valor tiene un saldo fiscal que se logra en un año a partir de todos estos recortes que estoy planteando? Bancar el *qué* sin hablar del *cómo* no tiene sentido, es cínico en cierto punto. ¿Por qué es indispensable el *qué* del *cómo*? (...)

Dicen: *bueno, en realidad, es muy valioso lo que el gobierno logró en el primer año en términos de equilibrio fiscal. Apoyamos el equilibrio fiscal del gobierno. El gobierno hizo lo que tenía que hacer. El rumbo es correcto, pero no estamos de acuerdo con el cómo.*

Déjenme decirles que no hay una posición más cómoda que esa. No se puede decir eso. No se puede decir: *apoyamos el qué, pero hay que discutir el cómo*. Porque no están diciendo cuál es el *cómo* por el cual Javier Milei debería haber optado. Es valorar un número en el vacío. No se puede hablar de herramientas de política económica en abstracto. Lo que hay que preguntarse es, desde un programa económico, con ciertas herramientas, quién gana y quién pierde. Los que dicen que es valioso lo que hizo el gobierno en el primer año están justificando directa o indirectamente el recorte a los jubilados, el recorte al Garrahan.<sup>177</sup>

De la democracia de la derrota no se saldrá con ajuste fiscal sino con revolución social. La solución al desencanto argentino –y mundial– no pasa por suavizar el neoliberalismo desde la cima umbrosa del posibilismo, sino por militar el anticapitalismo desde la cima utópica del socialismo. No es la ultraderecha minarquista y neoconservadora la madre del borrego. La madre del borrego es el sistema capitalista, independientemente de sus tonalidades políticas e ideológicas.

Decíamos más arriba que Mileilandia no es una dictadura, que no constituye un régimen fascista. Pero acotemos esto: es una democracia de bajísima intensidad, que está teniendo una deriva *iliberal*, como la Hungría de Orbán: neoliberalismo en clave populista, autoritaria y conservadora. LLA está despedazando la democracia argentina. No desde afuera, con un golpe de Estado, súbita y espectacularmente, dinamitándola, sino desde adentro, gradual y furtivamente, parasitándola... ¿hasta matarla? No parece haber coche bomba. Lo que parece haber es –permítaseme completar la metáfora– un xenomorfo carnívoro, un *alien* predador creciendo en las entrañas de su huésped. ¿La larva voraz no podría algún día convertirse en un revientapechos, si Milei completa su mandato y es reelecto? ¿La Argentina de Milei empieza a transitar un proceso de «húngarización»? Nadie tiene la bola de cristal, pero la duda queda planteada. No se trata de hacer predicciones temerarias y tremendistas, sino de plantear conjeturas razonables que inviten a la reflexión.<sup>178</sup>

Eso en el plano político-cultural. En el plano económico-social, el riesgo parece ser el de una «peruanización», como ha sugerido Alfredo Zaiat: una Argentina que alcanza umbrales extremos de reprimarización, dependencia, precarización, informalidad, exclusión y desigualdad, donde la clase media se contrae y la pobreza se expande. Pensándolo bien, la hipótesis de un «escenario peruano» a largo plazo no se reduce a lo

<sup>177</sup> [www.youtube.com/watch?v=1JH4PADjMI0&t=702s](http://www.youtube.com/watch?v=1JH4PADjMI0&t=702s).

<sup>178</sup> El sociólogo y antropólogo Pablo Semán también ha formulado esta hipótesis. Véase por ej. la entrevista que le hizo Marcelo Longobardi en junio de este año: [www.youtube.com/watch?v=55FiaAObc\\_U](http://www.youtube.com/watch?v=55FiaAObc_U).

económico-social. Puede tener también un correlato político. Si Milei no consigue perpetuarse en el poder como líder populista, si no logra convertirse en el Orbán rioplatense, ¿Argentina no podría ingresar en un largo tobogán de inestabilidad política como Perú, con conflictos endémicos entre los tres poderes del Estado, judicialización de esa discordia institucional, presidentes efímeros, parlamentos disueltos, rutinización del *lawfare*, cuartelazos, destituciones por *impeachment* y autogolpes, donde el único funcionario estable es el presidente del Banco Central de Reserva, un tecnócrata ortodoxo y obsecuente apadrinado por el Tío Sam?<sup>179</sup>

¿Qué hará el gobierno mileísta con la protesta popular si esta entra en una escalada de masificación y radicalización, como consecuencia de una crisis económica agudizada? ¿Bullrich redoblará la apuesta represiva y declarará el estado de sitio, corriendo el riesgo de que se produzca un estallido social como en diciembre de 2001? ¿O procederá con más cautela? La duda es legítima, porque el gobierno –hasta ahora– ha evitado reprimir las movilizaciones demasiado masivas. Muchas puebladas en la historia argentina se iniciaron a causa de la indignación generada por la muerte de un manifestante baleado por la policía, y la realidad es que Pablo Grillo se salvó por muy poco. Preguntas, dudas, conjeturas...

Tres reflexiones finales:

Las ideologías siempre son más grandes e importantes que las doctrinas. Reciclan doctrinas, recortan y pegan doctrinas, expanden doctrinas, mezclan doctrinas, retocan doctrinas, transforman doctrinas, simplifican doctrinas, matizan doctrinas, rebasan doctrinas... El hilo de Ariadna en el laberinto de Mileilandia no es ninguna doctrina ultraliberal en etéreo estado de pureza lógica, un sistema coherente de ideas pergeñado por filósofos y teóricos de la economía, sino una ideología ultraliberal anclada en el *statu quo* del capitalismo y sus contradicciones estructurales, un conglomerado paraconsistente de ideologemas determinado por los intereses materiales de la clase dominante.

Distinciones analíticas binarias del tipo *capitalismo liberal/fascista* o *Estado dictatorial/democrático* están bien, sirven como primera aproximación. Pero no son suficientes. Entre el blanco y el negro hay todo un espectro de grises. No le neguemos a la sociología histórica su principado, pero evitemos que su macroscopía se vuelva un despotismo insensible a las coyunturas y los sucesos. A veces es bueno guardar un poco el telescopio y usar el microscopio. El maximalismo revolucionario, con la proa siempre puesta hacia la utopía comunista en beneficio de las generaciones venideras, debe evitar toda transigencia, todo posibilismo, toda resignación, todo oportunismo, toda domesticación, todo aburguesamiento. Pero sin desentenderse por ello, jamás, de los problemas inmediatos y las urgencias reivindicativas de las generaciones presentes. Aunque el enemigo fundamental de la izquierda socialista es el capitalismo y no la ultraderecha, aquí y ahora nos toca luchar en –y contra– Mileilandia. No es lo más importante, pero tampoco es irrelevante.

Hay que decirlo una vez más: no le bajemos el precio a Milei desde la izquierda. Neoliberalismo de alta intensidad no es lo mismo que neoliberalismo de baja o media intensidad. No da lo mismo el progresismo que el conservadurismo, aunque sean tendencias políticas más superestructurales que infraestructurales. Una democracia iliberal no es tan mala como una dictadura fascista, pero es peor que una democracia liberal. Si el fantatismo dogmático nos impide entender estas verdades elementales, y si el maniqueísmo sectario nos inhibe de decirlas, estamos en serios problemas.

En esta democracia de la derrota, el mileísmo es más de lo mismo, pero también es algo peor.

<sup>179</sup> Julio Velarde dirige el BCRP del Perú desde hace casi veinte años. Fue designado por Alan García en 2006. Los siete presidentes ulteriores lo ratificaron en el cargo: Ollanta Humala (2011-2016), Pedro Kuczynski (2016-2018), Martín Vizcarra (2018-2020), Manuel Merino (2020), Francisco Sagasti (2020-2021), Pedro Castillo (2021-2022) y Dina Boluarte (de 2022 hasta la actualidad). Zaiat planteó la «hipótesis peruana» en el programa *Seguro y Habana* de FM Futurock, disponible en [www.youtube.com/watch?v=2rg6TojOiMw](https://www.youtube.com/watch?v=2rg6TojOiMw).

MARÍA LUISA BATTEGAZZORE

## FRIEDRICH ENGELS Y EL ESTADO, ESE TRASTO VIEJO

*El proletariado victorioso, lo mismo que hizo la Comuna, no podrá por menos de amputar inmediatamente los lados peores de este mal, entretanto que una generación futura, educada en condiciones sociales nuevas y libres, pueda deshacerse de todo este trasto viejo del Estado.*

F. Engels<sup>1</sup>

**L**a cuestión del Estado fue y sigue siendo una piedra de toque de los proyectos revolucionarios y, en alguna medida, del pensamiento y la práctica de la izquierda en un sentido amplio, incluyendo al autodenominado progresismo.

En una época en que las extremas derechas apelan a la “batalla cultural” y se presentan como “libertarias” y anti-Estado, no está de más reflexionar sobre algunas cuestiones, en parte porque el estudio del pensamiento de Engels y Marx no merece emprenderse con un abordaje arqueológico, sino de viva actualidad. No voy a entrar en el análisis de esas tendencias que, paradójicamente, necesitan apoderarse del aparato del Estado para imponer sus orientaciones. Me interesa el campo de las izquierdas actuales cuando acceden al gobierno. Es posible que haya excesiva referencia al Uruguay, pero la izquierda uruguaya se inserta tan tenazmente en las orientaciones globales, desprendiéndose de sus peculiaridades y de su propia historia, que la aldea puede reflejar al mundo.<sup>2</sup>

Nos preguntamos sobre tendencias y orientaciones en la práctica y en la teoría políticas del progresismo. ¿Se incrementa o disminuye el poder, la gravitación y el tamaño de la máquina burocrático-represiva del Estado? ¿Se crean nuevas vías de participación e iniciativa de los ciudadanos y/o las organizaciones sociales en las decisiones políticas o persiste la separación, casi divorcio, del Estado con la sociedad? ¿Menguan o no las prerrogativas, prebendas y remuneraciones de los gobernantes y la burocracia? ¿Crece o disminuye el peso parasitario —el término es de Marx y Engels— del Estado? Y podríamos seguir. Y, lo más importante, ¿se reconoce el carácter de clase del Estado, más allá de los sectores o partidos que ocasionalmente desempeñen el gobierno?

---

<sup>1</sup> Introducción de 1891 a *La guerra civil en Francia*, de K. Marx. Disponible: en [www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gcfran/1.htm](http://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gcfran/1.htm).

<sup>2</sup> La academia califica a las nuevas derechas como “neopatriotas” o “soberanistas”, adjudicando a las izquierdas la adhesión a la globalización liberal, aunque el supuesto nacionalismo de aquellos sectores no les impide la construcción de lo que llaman un “internacionalismo reaccionario”. En este sentido, ver José Antonio Sanahuja y Camilo López Burian: *Internacionalismo reaccionario y nuevas derechas neopatriotas latinoamericanas frente al orden internacional liberal*. En: *Cojuntura Austral*, 30/9/2020. <https://seer.ufg.br/index.php/CojunturaAustral/index>.

El reiterativo recurso a la fórmula de las “políticas de Estado”, al “interés nacional”<sup>3</sup> o al “diálogo nacional”; la fe inmovible en “la justicia”, es decir, en el sistema judicial; el enfoque centrado en la “agenda de derechos” y la “diversidad”, y una visión sociológica que distingue entre “los vulnerables” y el resto de la sociedad como conjunto indiferenciado, así como las invocaciones a lo que hace bien o mal a la democracia, parecerían demostrar lo contrario. Sin contar que esta última consideración implica una reificación de la democracia, mirada como un cuerpo o un ser al que hay que mantener saludable. Un dios mortal, como el Leviatán hobbesiano o un organismo, como en Hegel, para quien el Estado es un sujeto que obra y piensa, “sabe lo que quiere”.

Las sucesivas “actualizaciones ideológicas” de las izquierdas, desde fines de la década de los 80, replotan una terminología característica del pensamiento burgués clásico como “sociedad civil”.<sup>4</sup> En algunas expresiones está implícita o explícita la noción de un contrato social. Posteriormente, se va adoptando, como programa máximo, la agenda de derechos, centrada en la cuestión de género, la diversidad, la inclusión, las políticas focalizadas, la discriminación positiva.

A comienzos del siglo XXI, las izquierdas ponían énfasis en la “construcción de ciudadanía”,<sup>5</sup> desconociendo el carácter abstracto del concepto burgués de ciudadano que implica la disociación del ser humano en el sujeto jurídico, genérico y el concreto hombre viviente, una forma de alienación, como ya lo plantea Karl Marx desde sus escritos juveniles, en particular *Sobre la cuestión judía* (1844). “El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el Estado pueda liberarse de un límite sin que el hombre se libere realmente de él, en que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre”, un argumento que reaparece en la *Crítica al programa de Gotha* y en el *Anti-Dühring*.

De donde se sigue que el hombre se libera por medio del Estado, se libera políticamente, de una barrera, al ponerse en contradicción consigo mismo, al sobreponerse a esta barrera de un modo abstracto y limitado, de un modo parcial. [...] El Estado es el mediador entre el hombre y la libertad del hombre.<sup>6</sup>

El Estado anula a su modo las diferencias de nacimiento, de estado social, de cultura y de ocupación al declarar el nacimiento, el estado social, la cultura y la ocupación del hombre como diferencias no políticas, al proclamar a todo miembro del pueblo, sin atender a estas diferencias, como copartícipe por igual de la soberanía popular [...] No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación actúen a su modo, es decir, como propiedad privada, como cultura y como ocupación, y hagan valer su naturaleza especial. Muy lejos de acabar con estas diferencias de hecho, *el Estado sólo existe sobre estas premisas* [...].<sup>7</sup>

De lo que se deduce la inanidad de intentar mitigar o abolir las desigualdades sociales con base en disposiciones legislativas o reglamentarias. Claro que el viejo concepto de igualdad, como meta a alcanzar,

<sup>3</sup> Según Hegel, el fin del Estado es el interés general, que por ser la sustancia de los intereses particulares no impide que éstos se mantengan.

<sup>4</sup> En Uruguay, el Frente Amplio se sometió a sucesivas actualizaciones que le hicieron abandonar su programa original, el cual incluía transformaciones estructurales, como la reforma agraria o la nacionalización de la banca y el comercio exterior, así como el objetivo de liberación nacional, al tiempo que se suprimía el concepto de imperialismo. Asimismo, se privilegió su carácter de coalición de partidos, debilitando su condición de movimiento y sus organizaciones de base. Al llegar a cargos de gobierno (Intendencia de Montevideo en 1990 y Presidencia de la República en 2005), se trazaron límites precisos entre las funciones gubernamentales y la órbita de la fuerza política.

<sup>5</sup> Un tópico central en los debates del Foro Social Mundial, que se reunió por primera vez, como contraparte del Foro de Davos, en Porto Alegre en 2001, bajo la consigna “Otro mundo es posible” (aunque sería más exacto formularla como “otra globalización es posible”). Uno de los impulsores de estas reuniones fue Attac, adversa al neoliberalismo pero no a la globalización. Su principal propuesta era la Tasa Tobin, pequeño impuesto sobre las transacciones financieras internacionales, con objeto de formar un fondo para distribuir entre los países más pobres.

<sup>6</sup> C. Marx, *Sobre la cuestión judía* [1843]. <http://archivo.juventudes.org/textos>.

<sup>7</sup> *Ibidem*. Destacado mío. MB.

ha sido sustituido por el concepto de equidad, que viene a ser, según el diccionario, “disposición del ánimo que mueve a dar a cada uno lo que merece”; es un criterio subjetivo que puede no llegar nunca al acto.

## El origen y la naturaleza del Estado

Desde sus escritos de juventud, Karl Marx y Friedrich Engels refutan la noción según la cual la existencia del Estado es natural y eterna. Lo piensan, por el contrario, como un producto del proceso histórico, y no de cualquier proceso, sino del que conduce a la sociedad de clases, una sociedad dividida por antagonismos irreconciliables.

Así, pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera de la sociedad; tampoco es «la realidad de la idea moral», «ni la imagen y la realidad de la razón», como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del «orden». Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado.

[...] Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad.<sup>8</sup>

La monarquía hereditaria podía parecer natural, que siempre había existido, por más que la construcción de un poder central, que superó la fragmentación feudal y regional, llevó siglos. Pero el Estado burgués nació de profundas rupturas y conflictos inmediatos, de revoluciones que desgarraron las sociedades. Hobbes, testigo de la gran Revolución Inglesa del siglo XVII, propone un monstruo –Leviatán– para acabar con el terrible y más monstruoso Behemoth, la guerra civil, la lucha de todos contra todos.<sup>9</sup> Hobbes brinda la legitimación teórica de una autoridad *de facto*, surgida de la revolución y la destrucción del régimen vigente –el regicida Parlamento Rabadilla, el Lord Protector–, una *asamblea de hombres o un hombre* depositarios de la soberanía. Como acotación: no existía una palabra para expresar el concepto de Estado, por lo que el buen latinista Hobbes usa en buen inglés el equivalente a república –*res publica, commonwealth*.<sup>10</sup>

## Herencias, atavismos y contragolpes

Los uruguayos compartimos con los alemanes una “veneración supersticiosa”<sup>11</sup> por el Estado, herencia del exaltado Estado benefactor del batllismo, situado por encima de las clases, mediador en sus conflictos con la

---

<sup>8</sup> F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* [1884], [www.marxist.org](http://www.marxist.org) /español, pp. 93-95.

<sup>9</sup> *Leviatán* y *Behemoth* son dos obras que Hobbes escribe en inglés y no en latín, porque aspiraba a ilustrar a la generalidad de sus contemporáneos. La segunda era un análisis de las guerras civiles que tienen su culminación en la ejecución de Carlos Estuardo. La educación universal era uno de los medios de cohesión política que proponía Hobbes.

<sup>10</sup> *Estate (state)* significaba, entre otras cosas, rango, condición social y, asimismo, patrimonio, especialmente rural, y estamento o corporación, como los tres órdenes del Parlamento –clero, nobleza y comunes. *Commonwealth* es usada por John Milton con el significado preciso de república, en el alegato republicano escrito en vísperas de la restauración de la monarquía y la dinastía Estuardo en 1660.

<sup>11</sup> Engels usa esa expresión en referencia a los alemanes, como se verá más adelante.

aparente función de inclinar la balanza a favor de los más débiles.<sup>12</sup> Al Estado se transfirió el imaginario solar, designándolo “el poncho de los pobres”. Esta noción, fuertemente interiorizada en la conciencia social, pudo ser conmovida e impugnada en la gran crisis orgánica de la “década larga”<sup>13</sup> de los 60, pero retorna, como un ideal recuperado, después de la dictadura. Paraíso perdido y recobrado, a pesar de que los gobiernos colorados y blancos que se sucedieron no justificaban en modo alguno esa ilusión. Dentro del progresismo frenteamplista hubo intentos de identificarse como herederos y verdaderos continuadores del primer batllismo. Algo extraño, porque si bien en el pasado la posición de la izquierda tradicional –socialista, anarquista y luego comunista– pudo haber tenido cierta ambigüedad respecto al batllismo, nunca perdió de vista su carácter de clase y no cayó en el seguidismo.

En la revalorización del Estado también influyó, sin duda, de contragolpe, la necesidad de enfrentar, en la teoría y en la práctica políticas, las posiciones neoliberales que dominaron en el fin de siglo. Estas doctrinas lograron implantar la idea de que la opción era entre Estado y mercado, reivindicando un Estado prescindente que permitiera actuar a la “mano invisible” del mercado y sus leyes, presentadas como leyes naturales.

Pero la vida ha mostrado hasta el hartazgo que el Estado nunca es prescindente. Ni el más liberal de los gobiernos, ni siquiera el libertario, duda en echar mano a las fuerzas públicas para reprimir cuando lo considera necesario. Pero no es solamente que actúe como “juez y gendarme”, según la conocida fórmula. Tampoco vacila en incidir en la economía y la sociedad a través de los impuestos o la política cambiaria, ni en acudir prontamente al rescate financiero de los bancos e instituciones que, con una desenfadada especulación, provocaron la crisis de 2007-2008,<sup>14</sup> a los que Bush y luego Obama otorgaron miles de millones de dólares para su recapitalización mientras miles de ciudadanos perdían sus viviendas. Sin contar que fue también la intervención estatal, con sus políticas desreguladoras, la que permitió el desarrollo de esa crisis.

Lo cual no implica que, ante lo que Borón considera “una inédita mercantilización de la vida social”, no se luche por el espacio de lo público, estrechado por el avance de lo privado, y no se reivindiquen como derechos humanos la salud, la educación, la previsión social y hasta la seguridad, hoy definidos por las nada inocentes categorías de “bienes” o “servicios”.<sup>15</sup>

Por otra parte, la izquierda podía estar sujeta a la influencia de dos lecturas, contradictorias y, paradójicamente, convergentes, de la teoría marxista del Estado. Contradictorias por sus fuentes, pero coincidentes, no obstante, en sostener la afirmación del Estado –en inconfesable oposición a las tesis clásicas de Marx, Engels y Lenin– producen estas dos interpretaciones: 1) La socialdemocracia alemana, en particular Bernstein y el Kautsky tardío; 2) Stalin y el estalinismo en la URSS, con su proyección internacional a los partidos comunistas.

<sup>12</sup> Se hace referencia al llamado primer batllismo, el movimiento generado en las presidencias de José Batlle y Ordóñez (1903-1907; 1911-1915). Perteneciente al Partido Colorado, su gobierno fortaleció el poder del Estado y su campo de acción, creándose los primeros entes públicos para cimentar la intervención en la vida económica; profundizó el proceso de secularización, el desarrollo de la educación, el proteccionismo a favor de la industria y promulgó una importante legislación social en beneficio de los trabajadores y las mujeres. Se proclamó “obrerista”, para distanciarse del socialismo, de la idea de la lucha de clases y de cambios revolucionarios. Filosóficamente fue espiritualista y cercano al krausismo. Manejó con eficacia las comunicaciones desde su diario *El Día* y creó una red de clubes electorales de base territorial para organizar a las masas e integrar a los inmigrantes. Su aspiración era construir un “pequeño país modelo”, un “laboratorio social” para las reformas, guiadas por el humanitarismo y el progreso.

<sup>13</sup> Parafraseando el concepto de “siglo corto” de Hobsbawm. A mi entender, la década de 1960, como período político-cultural, en Uruguay alcanza hasta el golpe del 73.

<sup>14</sup> Conocida como *subprime mortgage crisis*. Con Obama hubo algún programa de apoyo a los pobladores desalojados, pero era menos de un 10% del paquete destinado a la recuperación económica y la reinversión.

<sup>15</sup> “La reconversión de derechos en mercancías significa, lisa y llanamente, no sólo una redefinición excluyente y restrictiva de los mismos, sino que su disfrute pasa a estar mediado por la capacidad que tengan quienes aspiran a ellos de adquirirlos en el mercado”. A. Borón, *Tras el búho de Minerva*, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 104.

Desde la fracción autoproclamada marxista del SPD,<sup>16</sup> Kautsky, que podía jactarse de conocer de memoria los textos de Marx y Engels,<sup>17</sup> termina por contradecirse a sí mismo para limitar la lucha política del proletariado al terreno electoral y parlamentario. Si bien se ubica en una posición comparativamente menos conciliadora al rechazar que los parlamentarios socialistas entraran en coaliciones o participaran de gobiernos burgueses, y tenía algo más clara la problemática del imperialismo, desde la década de 1890 empieza a concebir la toma del poder como conquista de mayorías parlamentarias. En el año 1912, polemizando con Pannekoek, Kautsky dice lo siguiente: “... ¿qué quiere decir él entonces con la ‘total destrucción de la organización del Estado’? ¿Querrá suprimir quizás la función estatal de los empleados de Estado?”. Y arguye: “Pero si nosotros en el partido y los sindicatos, no podemos prescindir de empleados, mucho menos entonces será posible hacerlo en la administración del Estado”. Astutamente pregunta qué ministerios habría que suprimir y concluye que todos son imprescindibles. Es interesante el argumento para defender la existencia de recaudadores de impuestos, pero el más brillante de todos es el que refiere a la policía:

¿Y el ministerio del Interior, la policía? No, tampoco en este caso es nuestro deseo disolverlos, sino transformar su función. [...] necesitaremos de policía sanitaria, policía internacional, para la persecución de la adulteración de comestibles, para la vigilancia de las fábricas, para que haga cumplir las leyes de seguridad en el trabajo; policía contra los ricos en lugar de contra los pobres.

Admite que el proletariado busque eliminar aquellas instituciones de las que está excluido, como la cámara alta, pero debe luchar por aumentar la influencia de los cuerpos legislativos en los que sus representantes participan y lograr la mayoría en ellos.

Y el objetivo de nuestra lucha política sigue siendo el mismo: la conquista del poder del Estado por la obtención de una mayoría en el parlamento y el ascenso del parlamento al dominio del gobierno. De ninguna manera perseguimos la destrucción del poder del Estado.<sup>18</sup>

Es decir, un sistema parlamentarista de gobierno y lograr mayorías electorales serían el medio y el fin de la lucha por el socialismo.

Por su parte, dice Stalin:

La dictadura del proletariado no es un cambio de gobierno, sino un Estado nuevo, con nuevos organismos de poder centrales y locales; es el Estado del proletariado, que surge sobre las ruinas del Estado antiguo, del Estado de la burguesía. [...] El Estado es una máquina puesta en manos de la clase dominante para aplastar la resistencia de sus enemigos de clase. En este sentido, 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. Pero hay aquí una diferencia esencial. Consiste esta diferencia en que todos los Estados de clase que han existido hasta hoy han sido la dictadura de una minoría explotadora sobre una mayoría explotada, mientras que la dictadura del proletariado es la dictadura de la mayoría explotada sobre la minoría explotadora.<sup>19</sup>

De lo que se sigue que la revolución tiene como objeto destruir el Estado burgués, pero no el Estado como tal: crea un Estado de nuevo tipo, instrumento de dominación de las mayorías.

---

<sup>16</sup> Partido Socialdemócrata Alemán, por sus siglas en alemán.

<sup>17</sup> Según Lenin, disponía de un gigantesco fichero de citas.

<sup>18</sup> K. Kautsky, *La nueva táctica*, [*Die Neue Zeit*, 1912], pp. 20-21 y 26. [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

<sup>19</sup> J. Stalin, *Fundamentos del leninismo* [1924], O. C., T. VI, Moscú, Ediciones en lenguas extranjeras, 1953, p. 40. [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

Stalin no olvida algunas tesis fundamentales sobre el Estado de Marx, Engels o Lenin y, en sus *Fundamentos del leninismo*, señala que sólo “la *forma soviética* de Estado [...] es capaz de preparar la extinción del Estado, lo que constituye uno de los elementos fundamentales de la futura sociedad sin Estado, de la sociedad comunista”.<sup>20</sup>

Sin embargo, años después, en un terreno más político que teórico, en el informe al XVIII Congreso del PCUS, en 1939, dice que cuando Engels hablaba de la extinción del Estado no podía adivinar la situación internacional de esa época, las condiciones de la construcción del socialismo en un solo país, los enemigos exteriores del Estado socialista, situación que exige no sólo la existencia del Estado, sino que sea fuerte, con órganos de represión, contraespionaje y fuerzas armadas especializadas y eficaces. Por tanto, los discípulos de Lenin deben completar *El Estado y la revolución*, corregirlo incluso. Si los bolcheviques procedieron a demoler la máquina del Estado burgués, en su opinión, eso no significa que el nuevo Estado no conserve funciones del antiguo, ni que las formas permanezcan inalterables. El Estado socialista debe permanecer, aunque cambie de formas. Como vimos, según Stalin, cumple más o menos las funciones del Estado precedente con distintos beneficiarios. Y las transformaciones que prevé o reivindica son mayormente formales, jurídico-institucionales, como la Constitución de 1936 que, sostiene, es “la más democrática del mundo”.

En su concepto, Estado y Partido se superponen, son una sola cosa. “Los cuadros del Partido son los mandos del Partido, y puesto que nuestro Partido se halla en el poder, son los mandos de los órganos dirigentes del Estado”,<sup>21</sup> por lo que hay que incrementar su número y preparación para impulsar la transición al comunismo, que Stalin piensa sencillamente como un aumento del consumo (*a cada quien según su necesidad*) y la exigencia de mayor productividad. Por tanto, dentro de esa lógica, se pregunta y contesta:

¿Se mantendrá en nuestro país el Estado, también durante el período del comunismo? Sí, *se mantendrá*, si no se liquida el cerco capitalista, si no se suprime el peligro de un ataque armado del exterior... No, no se mantendrá y se extinguirá, si el cerco capitalista se liquida, si lo sustituye un cerco socialista. (...) Claro está que, en ese caso, las formas de nuestro Estado volverán a modificarse...<sup>22</sup>

Si destiné espacio, quizás demasiado, a recordar estas posiciones desde miradas opuestas, es porque de algún modo esclarecen nuestra herencia ideológica como izquierdas, y la necesidad de su examen crítico. Asimismo, porque demuestran la gran dificultad de siquiera imaginar una sociedad sin Estado, una forma de asociación, convivencia y organización radicalmente diferente. Tanto se ha naturalizado en la conciencia social la inevitabilidad de la existencia del Estado.

De aquí nace una veneración supersticiosa del Estado y de todo lo que con él se relaciona, veneración supersticiosa que va arraigando en las conciencias con tanta mayor facilidad cuanto que la gente se acostumbra ya desde la infancia a pensar que los asuntos e intereses comunes a toda la sociedad no pueden gestionarse ni salvaguardarse de otro modo que como se ha venido haciendo hasta aquí, es decir, por medio del Estado y de sus funcionarios bien retribuidos.<sup>23</sup>

Ambas corrientes –estalinismo y socialdemocracia– se circunscriben a los aspectos económicos y jurídicos, no contemplan los cambios más amplios en las relaciones sociales, ni la transformación cultural y moral, el “hombre nuevo”, que debía desarrollarse en el socialismo, a la vez que se esfuerzan en fijar etapas, casilleros

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 43

<sup>21</sup> J. Stalin, *Informe al XVIII Congreso del PCUS* [1939], O.C., T. XV, *ob cit.*, p. 49. [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 55

<sup>23</sup> F. Engels, *Introducción a La guerra civil en Francia* [1891], O. E., Moscú, Progreso, 1969, p. 273.

prolijamente etiquetados, sin pensar si corresponden o no a los objetos reales, de la mano con una comprensión mecánica, lineal y progresista<sup>24</sup> de los procesos históricos. Tanto estalinistas como socialdemócratas reivindican la burocracia estatal, tan impiadosamente caricaturizada por Eisenstein en su película *Lo viejo y lo nuevo* o *La línea general* (1929), y cuyo carácter Marx desmenuzara en la *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*.<sup>25</sup>

Lukács, por su parte, señala la profunda discontinuidad teórico-práctica entre Lenin y Stalin, precisamente en la cuestión del Estado. Ha habido una extendida tendencia a tender un hilo rojo –o negro– entre Engels, Lenin y Stalin para exonerar a Marx, más respetable en la academia, de las malandanzas del socialismo soviético.

En realidad, Lenin tenía claros los peligros e incertidumbres en la construcción del socialismo, la necesidad de reforzar las “correas de transmisión” y los vínculos con las grandes masas para educarlas en la comprensión de la problemática política y económica, para que pudieran asumir la iniciativa y la dirección políticas en las complejidades del “capitalismo de Estado”, en “una sociedad que ya ha saltado de los raíles capitalistas, pero que no ha entrado aún en los nuevos raíles”, en un Estado que “no dirige la burguesía sino el proletariado”.<sup>26</sup> Que se haya derrocado a los explotadores, que toda la sociedad sea “una sola oficina y una sola fábrica, con trabajo igual y salario igual”, no es, dice Lenin, “en modo alguno, nuestro ideal ni nuestra meta final, sino sólo un *escalón necesario* para limpiar radicalmente la sociedad de la bajeza y de la infamia de la explotación capitalista y para seguir avanzando”.

A partir del momento en que todos los miembros de la sociedad, o por lo menos la inmensa mayoría de ellos, hayan aprendido a dirigir por sí mismos el Estado, hayan tomado este asunto en sus propias manos, [...] comenzará a desaparecer la necesidad de toda administración en general. [...] Cuanto más democrático sea el «Estado», constituido por los obreros armados y que «no será ya un Estado en el verdadero sentido de la palabra», más rápidamente comenzará a extinguirse todo Estado.<sup>27</sup>

Sobre su concepto del Estado soviético realmente existente, es ilustrativa su polémica con Trotsky acerca de los sindicatos.

De una parte, al abarcar, al incluir en las filas de la organización a la totalidad de los obreros industriales, los sindicatos son una organización de la clase dirigente, dominante, gobernante [...]. Pero no es una organización estatal, no es una organización coercitiva; es una organización educadora, una organización que atrae e instruye; es una escuela, escuela de gobierno, escuela de administración, escuela de comunismo. [...] los sindicatos crean el vínculo de la vanguardia con las masas [...] de la única clase capaz de conducirnos del capitalismo al comunismo. [...] los sindicatos son “una fuente” de poder estatal. [...] ¿a qué se debe realmente que no consigamos el trabajo armonioso que tanto necesitamos? Se debe a la divergencia en cuanto a los métodos de abordar a las masas, de ganarse a las masas, de vincularse a ellas. [...] El camarada Trotsky habla de «Estado obrero». Permítaseme decir que esto es una abstracción. Se comprende que en 1917 hablásemos del Estado obrero; pero ahora se comete un error manifiesto cuando se nos dice: “¿Para qué defender, y frente a quién defender, a la clase obrera si no hay burguesía y el Estado es obrero?”. *No del todo obrero: ahí está el quid de la cuestión*.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> No es lugar para discutir el punto, pero es bueno recordar que Marx y Engels desautorizan la idea de progreso en el devenir histórico [*La sagrada familia*]. Según Gramsci, la noción de *devenir* es filosófica; la de *progreso*, ideológica. Por su parte, Stalin y Gorbachov pensaban que el progreso es inexorable: el proceso histórico sigue una línea ascensional, *dictada* por fuerzas extrahumanas: las fuerzas productivas, las ideas, etc.

<sup>25</sup> Si se quiere tener una comprensión del poder y arbitrariedad de la burocracia a la que está sometido el individuo podríamos releer a Kafka o ver la excelente película de Ken Loach *Yo, Daniel Blake* (2016).

<sup>26</sup> V. I. Lenin, *Informe al XI Congreso del PCUS* [1922], O. E., T. 3, Moscú, Progreso, 1970, p. 703.

<sup>27</sup> V. I. Lenin, *El Estado y la revolución* [1917], O. E., T. 2, *ob. cit.*, p. 374.

<sup>28</sup> <https://universidadobrerablog.wordpress.com/2016/08/29/lenin-sobre-los-sindicatos-el-momento-actual-y-los-errores-de-trosky> [1921]. Destacados míos. MLB

Lenin aclara no sólo que el Estado es por definición y composición obrero y campesino, sino que también señala su “deformación burocrática”, contra la que luchó denodadamente.<sup>29</sup>

Nuestro Estado de hoy es tal que *el proletariado organizado en su totalidad debe defenderse*, y nosotros debemos utilizar estas organizaciones obreras para *defender a los obreros frente a su Estado y para que los obreros defiendan nuestro Estado*.<sup>30</sup>

Aunque suene paradójico, es de recordar que Stalin, en la práctica, en los hechos, se acercó más a la línea de Trotsky que a la de Lenin.

El proyecto pedagógico de Nadezhda Krúpskaya expresa un paradigma de socialismo que, en definitiva, fue frustrado –como ella misma lo expresa– por la supervivencia de “las viejas concepciones [que] aparecen vestidas con ropaje nuevo, de moda”,<sup>31</sup> esto es, de los valores burgueses o pequeñoburgueses. Piensa que una educación libre e integral, que brinde “un amplio horizonte politécnico” será el imprescindible instrumento para construir el “reino de la libertad”, alcanzar la plena humanización del hombre.

[...] 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*.<sup>32</sup>

En su pensamiento, el trabajo productivo desde la escuela no buscaba solo el aprendizaje del método de ejecución, sino también el conocimiento de los fundamentos científico-técnicos de los procesos de producción, la gestión, distribución y administración, así como el contexto económico-social general y los objetivos políticos. Buscaba echar las bases de la descentralización y la autonomía, en contraposición con la dirección centralizada y heterónoma a la que se había debido recurrir bajo el comunismo de guerra y la NEP.

[...] la iniciativa de las masas obreras, la creatividad de las masas obreras producen un efecto tanto mayor, con mejores resultados, cuanto mejor preparado esté el obrero en el sentido técnico, cuanto mejor comprende todos los procesos de producción, su relación, cuanto más amplio es su horizonte politécnico.<sup>33</sup>

Esa educación permitiría superar las desigualdades entre el trabajo intelectual y manual, entre los sexos, entre la ciudad y el campo. Una educación libresca, en su concepto, sólo sirve para alimentar la burocracia y la desigualdad.

<sup>29</sup> Ya en 1918, Lenin advertía la tendencia a la burocratización en los propios sóviets y la tendencia a la profesionalización de los puestos políticos, convirtiendo los consejos en órganos de tipo parlamentario, y planteaba la necesidad de luchar contra ello para “hacer participar prácticamente a *toda la población pobre* en la gobernación del país” y por la gratuidad de las funciones estatales, que debían ser asumidas como tarea militante. Lo sabía difícil, pero lo consideraba “la garantía de la consolidación definitiva del socialismo”, V. I. Lenin, *Las tareas inmediatas del poder soviético*, O. E., t. II., *ob. cit.*, pp. 707-708.

<sup>30</sup> <https://universidadobrerablog.wordpress.com/2016/08/29/lenin-sobre-los-sindicatos-el-momento-actual-y-los-errores-de-trosky/>. Los destacados son míos. MLB.

<sup>31</sup> Krúpskaya lo señala en particular respecto a las relaciones entre los sexos.

<sup>32</sup> N. Krúpskaya, *La educación de la juventud*, Madrid, Nuestra Cultura, 1978, pp. 28 y 30. Destacado mío. La importancia de afirmar nuevos hábitos y valores sociales es destacada por Lenin en referencia al trabajo voluntario y gratuito de los sábados comunistas.

<sup>33</sup> N. Krúpskaya, *La educación laboral y la enseñanza*, Moscú, Progreso, 1986, pp. 86 y 88.

## Velando las armas de la Revolución: el *Manifiesto*

La teoría del Estado en Marx y Engels conoce un proceso de elaboración y precisión, de aprendizaje y desarrollo a partir de la experiencia de las luchas sociales y políticas. Es realmente muy difícil separar la exposición de sus ideas ya que entre ellos hubo una total simbiosis, un recíproco respeto, una constante colaboración, intelectual y práctica.

En su gran obra conjunta, el *Manifiesto Comunista*, escrito en vísperas de la oleada revolucionaria de 1848 e intentando influir sobre ella, Marx y Engels proponen algunas medidas inmediatas a la conquista del poder, que los propios autores considerarán luego superadas por el cambio de las condiciones políticas y económicas, pero sobre todo por las enseñanzas de la Comuna de París (1871): “La comuna ha demostrado, principalmente, que la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de la máquina del Estado en bloque, poniéndola en marcha para sus propios fines”.<sup>34</sup> Es la única actualización que introducen en el *Manifiesto Comunista*, desde un prólogo, pues consideran que ya es un documento histórico que no tienen derecho a modificar.

En este texto fundacional aparece con claridad el carácter de clase del Estado: “...la burguesía, después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno.<sup>35</sup> El gobierno del Estado moderno no es más que una Junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa”.<sup>36</sup> Ya en el *Manifiesto Comunista* aparece esbozada la noción de la dictadura del proletariado, aunque no se la nombre así, pero se reconoce el inicial “carácter despótico” del poder proletario, en tanto deberá cumplir la misión de expropiar a los expropiadores. Y también se plantea la idea de la futura extinción del Estado, en la medida que el proletariado construya una sociedad sin clases, se abolirá a sí mismo como clase dominante y el Estado desaparecerá.

(...) el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia.

El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para ir centralizando todos los instrumentos de la producción en manos del Estado, *es decir, del proletariado organizado como clase dominante*, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas.

Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, *el poder público*<sup>37</sup> *perderá su carácter político*. El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del antagonismo de clases y de las clases en general, y, por tanto, *su propia dominación como clase*.

En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, nuevo prólogo a la edición alemana de 1872, OE, ob. cit., p. 30.

<sup>35</sup> Anotemos que se habla de “Estado representativo”. El término “democracia” se reserva al triunfo revolucionario del proletariado, dando prioridad al contenido social y no a las formas institucionales.

<sup>36</sup> C. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* [1847-1848], OE, ob. cit., pp. 36-37

<sup>37</sup> Otras traducciones dicen “el Estado”.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 52-53. Destacados míos. MLB.

Por el contrario, el sentido común, el hábito, impreso por la sociedad burguesa, “acrecienta el egoísmo del hombre común; es decir, considera al prójimo sólo como un límite a su propia existencia y práctica”. Para conseguir esa nueva manera de ver y sentir en el mundo, dirá Lukács más adelante, “debe ser revolucionada a fondo no simplemente la ideología, sino, sobre todo, el ser y la actividad material de la vida cotidiana”<sup>39</sup>.

### El Estado parásito

En *La guerra civil en Francia*, Karl Marx señaló: “El régimen de la Comuna habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento. Con este sólo hecho habría iniciado la regeneración de Francia”.

Si bien el *Manifiesto* ya plantea las líneas básicas sobre las que se construirá la teoría del Estado, aún son consideraciones generales. En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Marx desarrolla un análisis mucho más específico y afinado de la problemática y plantea directamente lo que Lenin considera el núcleo duro de la teoría marxista del Estado: “todas las revoluciones anteriores perfeccionaron la máquina del Estado, y lo que hace falta es romperla, destruirla”.<sup>40</sup>

Y es justamente la “demolición” de la “máquina burocrático-militar del Estado” lo que Marx plantea como “condición previa de toda verdadera revolución popular en el continente”.<sup>41</sup>

Las revoluciones burguesas habían demolido las estructuras e instrumentos del poder anterior que no le servían y habían construido su propia máquina estatal, mucho más intrusiva y dilatada que la de la más absoluta de las monarquías. El proletariado la debe destruir, pero su objetivo no será implantar un nuevo tipo de Estado, sino abrir el camino para la desaparición del Estado a través de un “Estado que ya no es un Estado”, encaminarse hacia una asociación libre de productores y de comunidades libres, lograr la real emancipación humana.

El resumen de Engels es categórico:

En todas las proclamas dirigidas a los franceses de provincias, la Comuna les invita a crear una Federación libre de todas las Comunas de Francia con París, *una organización nacional que, por vez primera, iba a ser creada realmente por la misma nación*. Precisamente el poder opresor del antiguo Gobierno centralizado —el ejército, la policía política y la burocracia—, creado por Napoleón en 1798 y que desde entonces había sido heredado por todos los nuevos gobiernos como un instrumento grato, empleándolo contra sus enemigos, precisamente éste debía ser derrumbado en toda Francia, como había sido derrumbado ya en París.<sup>42</sup>

Así pues, la Comuna, lejos de pretender destruir la unidad de la nación, buscó construirla desde abajo, como autorganización, en sustitución de un Estado “que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria”.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> G. Lukács, *El hombre y la democracia*, Buenos Aires, Contrapunto, 1989, p. 93.

<sup>40</sup> V. I. Lenin, *El Estado y la revolución*, *ob. cit.*, p. 315

<sup>41</sup> Karl Marx, Carta a Luis Kugelmann [12/4/1871], O. E., *ob. cit.*, p. 720. En esta carta y otras, Marx utiliza el término “dictadura del proletariado”. Lo señalo porque ha habido una tendencia a atribuir a Engels las ideas y expresiones que se consideran políticamente incómodas.

<sup>42</sup> F. Engels, *Introducción a La Guerra civil en Francia*, *ob. cit.*, p. 271 Destacado mío. MLB.

<sup>43</sup> C. Marx, *La Guerra civil en Francia*. [1871], O. E., *ob. cit.*, p. 305.

La Comuna tuvo que reconocer desde el primer momento que la clase obrera, al llegar al poder, no podía seguir gobernando con la vieja máquina del Estado; que, para no perder de nuevo su dominación recién conquistada, la clase obrera tenía, de una parte, que barrer toda la vieja máquina represiva<sup>44</sup> utilizada hasta entonces contra ella, y, de otra parte, precaverse contra sus propios diputados y funcionarios, declarándolos a todos, sin excepción, revocables en cualquier momento.<sup>45</sup>

Los representantes respondían a sus representados, estableciéndose el mandato imperativo. Por otra parte, la Comuna impidió que los integrantes de los órganos del Estado se transformaran “de servidores de la sociedad en señores de ella” mediante “dos remedios infalibles”: “cubrió todos los cargos administrativos, judiciales y de enseñanza por elección mediante sufragio universal, concediendo a los electores el derecho a revocar en todo momento a los elegidos. En segundo lugar, todos los funcionarios, altos y bajos, estaban retribuidos como los demás trabajadores. (...) se ponía una barrera eficaz al arribismo y la caza de cargos...”<sup>46</sup>

Una de las primeras medidas de la Comuna fue abolir el ejército permanente: las fuerzas armadas que defendían París eran las de la Guardia Nacional, el pueblo en armas, ya que se habían enrolado todos los parisinos aptos para luchar contra los prusianos primero y los versalleses después. Incluso su artillería había sido adquirida por suscripción pública, de ahí que el intento de desarmar a la Guardia Nacional fuera la chispa de la insurrección contra el gobierno de Versalles, en el contexto de un país derrotado y ocupado por el ejército de Guillermo I, que se permitió completar la humillación proclamándose emperador en el Salón de los Espejos del Palacio de Versalles.

Engels tiene bien presente que uno de los elementos definitorios del Estado es el monopolio de la fuerza y la coerción, a través de instituciones profesionales dedicadas a ejercer esas funciones bajo su mando. La abolición de este componente del aparato estatal, en sus varias modalidades, es parte de la tarea del proletariado en el poder.

Frente a la antigua organización gentilicia, el Estado se caracteriza en primer lugar por la agrupación de sus súbditos según divisiones territoriales. [...] El segundo rasgo característico es la institución de una fuerza pública, que ya no es el pueblo armado. Esta fuerza pública especial hácese necesaria porque desde la división de la sociedad en clases es ya imposible una organización armada espontánea de la población. [...] Esta fuerza pública existe en todo Estado; y no está formada sólo por hombres armados, sino también por aditamentos materiales, las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género...<sup>47</sup>

Reafirma estos conceptos en extraordinaria síntesis para refutar la propuesta de Dühring de un “Estado popular libre”.

*El proletariado toma el poder del Estado y transforma primero los medios de producción en propiedad estatal. Pero con eso se supera<sup>48</sup> a sí mismo como proletariado, se superan todas las diferencias y antagonismos de clase, y, con ello, el Estado como tal Estado. La sociedad existente hasta hoy, que se ha movido en contradicciones de clase, necesitaba el Estado, esto es, una organización de la clase explotadora de cada época para mantener sus condiciones externas de la producción, es decir, para someter por la violencia y mantener a la clase explotada en las condiciones de opresión dictadas por el modo de producción existente (esclavitud, servidumbre de la gleba o vasallaje, trabajo asalariado). (...)*

---

<sup>44</sup> Simbólicamente, quemó la guillotina en un acto público.

<sup>45</sup> F. Engels, *Introducción a La Guerra civil en Francia*, ob. cit., p. 271.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 272

<sup>47</sup> F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Disponible en [www.marxist.org/español](http://www.marxist.org/español).

<sup>48</sup> Otras traducciones dicen: se destruye o se niega. Es bueno recordar que la superación implica la negación.

Al hacerse finalmente representante real de toda la sociedad, el Estado se hace él mismo superfluo. Desde el momento que deja de haber una clase que mantener en la opresión, desde que se suprime el dominio de clase y, al mismo tiempo, la lucha por la existencia individual fundada por la actual anarquía de la producción, desaparecen las colisiones y los excesos que de ello resultan; no hay ya nada que reprimir y que haga necesario un poder especial represivo, un Estado.

*El primer acto en el cual el Estado aparece realmente como representante de la sociedad entera –la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad– es al mismo tiempo su último acto propio como Estado.* La intervención de un poder estatal en las relaciones sociales va haciéndose progresivamente superflua en un terreno tras otro, y acaba por languidecer. En lugar del gobierno sobre las personas aparece la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción. El Estado no «se suprime», sino que se extingue.<sup>49</sup>

Engels destaca la dimensión ética de esta nueva sociedad que conocerá su propio proceso de desarrollo, generará distintas relaciones humanas, con tiempos y contenidos que no intenta imaginar apriorísticamente. Siempre se rehusó, al igual que Marx, a toda especulación utópica y menos, preceptiva, de lo que sería la sociedad socialista: porque son los hombres los que hacen su historia y porque la dialéctica no es abolida con la revolución. Aunque, si se lee atentamente, la transformación no sería inmediata, sino que implicaría a varias generaciones.

Una moral realmente humana que esté por encima de los antagonismos de clase, y *por encima del recuerdo de ellas*, no será posible sino en un estadio social que no sólo haya superado el antagonismo de clases, sino que lo *haya además olvidado para la práctica de la vida*.<sup>50</sup>

Así, pues, lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo, y queda limitado, principalmente, a lo que debe desaparecer. Pero ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que nunca se hayan encontrado en el caso de comprar a costa de dinero, ni con ayuda de ninguna otra fuerza social, el abandono de una mujer; y una generación de mujeres que nunca se hayan visto en el caso de entregarse a un hombre en virtud de otras consideraciones que las de un amor real, ni de rehusar entregarse a su amante por miedo a las consideraciones económicas que ello pueda traerles. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta, y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho!<sup>51</sup>

Como señala Lúkacs:

Para los utopistas algo radicalmente nuevo se crea racionalmente, para el marxismo por el contrario, es el propio desarrollo socio-histórico el que, en determinado punto, cambia bruscamente e innova. En un sentido profundamente humano, no surge nada inédito, sino «simplemente» que determinadas actitudes, comportamientos, etc., humanos –que hasta el momento sólo pudieron realizarse ineficazmente como «excepciones»– ahora alcanzan una total generalidad social.<sup>52</sup>

Bajando a la terrenal realidad presente, viene a mi mente una reflexión, en ese sentido, ante la organización y la actividad desplegadas en torno a las ollas populares en el Uruguay y la Argentina. La práctica

<sup>49</sup> F. Engels, *Anti-Dühring*, pp. 375-376. [www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/engels\\_antiduhring\\_interior.pdf](http://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/engels_antiduhring_interior.pdf). Destacados míos. MLB.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 155. Destacados míos.

<sup>51</sup> F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Disponible en [www.marxist.org/español](http://www.marxist.org/español).

<sup>52</sup> G. Lúkacs, *El hombre y la democracia*, ob. cit., p. 97-98

coordinada, autónoma y generosa, muchas veces sacrificada, de la solidaridad se me aparece como una prefiguración de una moral posible y necesaria bajo el socialismo, evocando las expresiones de Vladimir Lenin sobre la generación de nuevos hábitos y sobre el trabajo gratuito y voluntario de los sábados comunistas.

Fuera del campo político y teórico es interesante el texto poco conocido de Oscar Wilde, *El alma del hombre en el socialismo*, donde afirma que sólo con la abolición de la propiedad privada se lograría la plena realización humana del individuo en su verdadero ser.

### **El análisis concreto de la situación concreta**

El brillante análisis de Marx en *El 18 brumario* y el no menos luminoso de Engels en *El papel de la violencia en la historia*, referido al proceso que lleva a la unificación de Alemania bajo la égida de Prusia, demuestran cabalmente el acierto de Borón cuando reivindica la formulación de *teoría marxista de la política* contra la más difundida de *teoría política marxista*. Reproducimos su fundamentación por entenderla muy significativa, y una orientación valiosa desde el punto de vista metodológico.

(...) esta formulación [teoría política marxista] trae consigo el riesgo de una peligrosa reificación: la resultante de creer que lo político es un campo autónomo y, por lo tanto: (a) un fragmento nítidamente recortado de la realidad social y, (b) explicable, tal como aún hoy se hace en la tradición del liberalismo, mediante la operación de un conjunto de «variables políticas». Como sabemos, estas premisas son incompatibles con los planteamientos epistemológicos fundamentales del materialismo histórico. ¿Por qué? Porque para éste ningún aspecto o dimensión de la realidad social puede entenderse al margen –o con independencia– de la totalidad en la cual se constituye.<sup>53</sup>

Esta consideración es aplicable a todas los componentes de la vida social, la economía, la política, la cultura, la ideología, el propio concepto de *sociedad*, que puede ser, dice el autor, “una engañosa abstracción sin tener en cuenta el fundamento material sobre el cual se apoya, la forma como se organiza la dominación social y los elementos simbólicos que hacen que los hombres y mujeres tomen conciencia de sus condiciones de existencia”.<sup>54</sup> Lo que no implica la imposibilidad de hacer análisis centrados en un aspecto particular, por razones metodológicas, ni de considerar las posibles autonomías relativas dentro del sistema. Por lo que Jesualdo Sosa, en el terreno educativo, planteaba aprovechar los intersticios del sistema para procurar una formación crítica, integral e independiente. Ciertamente es que, como muestra la historia, esas experiencias pedagógicas terminaron en la frustración o en la interdicción.

Son ejemplares, en este sentido de un enfoque totalizador, los estudios de Engels sobre temas militares, tanto desde el ángulo de las condiciones de la insurrección y la lucha de clases como desde el del armamento y la organización de las fuerzas armadas estatales y las acciones bélicas, su estrategia y su táctica. Se destacan especialmente sus artículos periodísticos sobre la guerra de Crimea, la guerra civil norteamericana, las guerras austro-prusiana y franco-prusiana, las campañas de Garibaldi y, en el plano estrictamente histórico, su obra sobre la guerra campesina en Alemania en el siglo XVI.

Para Engels, las fuerzas armadas son un componente ineludible del aparato del Estado. Su abordaje del tema, aunque despliega conocimientos técnicos, es esencialmente histórico, económico, social y político, en el entendido de que el armamento, que condiciona la estrategia, la táctica y la organización de los ejércitos, está

---

<sup>53</sup> A. Borón, *Tras el búho de Minerva*, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 58

<sup>54</sup> Ídem.

directamente vinculado al desarrollo técnico y económico. Asimismo, el carácter del reclutamiento, que tiene raíces sociales, culturales y políticas, a su vez influye en el armamento, la formación y el método de combate.<sup>55</sup> El ejército refleja las relaciones sociales y el desarrollo productivo, y también los influye, antecediendo a veces a la sociedad civil, algo que también Marx señala en los *Grundrisse*. El “General”, como lo apodaban familiarmente, expone, por ejemplo, cómo la derrota del imperio ruso en la guerra de Crimea aceleró el desarrollo de la gran industria capitalista en ese país, o cómo la constitución de ejércitos de masas condiciona la técnica militar, pero también puede repercutir en la estructura del ejército, a la que traslada las contradicciones sociales, socavándola por dentro, y, por tanto, gravitar en las luchas políticas. Sin contar la carga financiera que significa para los Estados el incremento incesante del poderío bélico.

Nada depende tanto de las condiciones económicas como el ejército y la marina. El armamento, la composición del ejército, la organización, la táctica y estrategia, dependen ante todo del nivel de producción alcanzado y del sistema de comunicaciones. No fue la «libre creación de la inteligencia» de jefes militares geniales lo que provocó una revolución en este terreno, sino la invención de armas más perfectas y los cambios experimentados por el material-soldado; la influencia de los jefes militares geniales se redujo, en el mejor de los casos, a adaptar los métodos de lucha a las nuevas armas y a los nuevos combatientes.<sup>56</sup>

Los ejércitos se han convertido en la finalidad principal de los Estados, en un fin en sí; [...] El militarismo domina y devora a Europa. Pero este militarismo alberga ya en su seno el germen de su propia ruina. La rivalidad desatada entre los Estados los obliga, por una parte, a invertir cada año más dinero en ejércitos, en barcos de guerra, en cañones, etc., acelerando con ello cada vez más la bancarrota financiera; por otra parte, los obliga a aplicar cada vez más seriamente el servicio militar obligatorio, con lo cual no hace más que familiarizar a todo el pueblo con el empleo de las armas, es decir, capacitarlo para que en determinado momento pueda imponer su voluntad a despecho del mando militar. Y ese momento llegará tan pronto como la masa del pueblo –los obreros del campo y la ciudad, los campesinos– tenga su voluntad.<sup>57</sup>

El análisis nunca pierde la perspectiva revolucionaria, cuyo centro es la acción y la conciencia de las masas. “En política no existen más que dos fuerzas decisivas: la fuerza organizada del Estado, el ejército, y la fuerza no organizada, la fuerza elemental de las masas populares”.<sup>58</sup>

El enfoque siempre es histórico: no sólo estudia la evolución de la técnica y la organización militares en su interrelación con los procesos políticos, sociales y culturales, sino que también muestra el contenido de clase de las guerras, desarrolla una teoría de la violencia en la historia y la política, elabora una prospectiva de gran penetración. Luego de la guerra franco-prusiana escribe:

(...) para Prusia-Alemania no hay posibilidad de hacer otra guerra que la mundial. Y sería una guerra mundial de magnitud desconocida hasta ahora. De ocho a diez millones de soldados se aniquilarán mutuamente, y además, se engullirán toda Europa, dejándola tan devastada como jamás lo habían hecho las nubes de langosta. (...) una imposibilidad absoluta de prever cómo terminará todo esto y quién saldrá vencedor en la lucha. Sólo un resultado no deja lugar a dudas: el agotamiento total y la creación de las condiciones para la victoria definitiva de la clase obrera.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Por ejemplo, explica que los ejércitos revolucionarios en EE.UU. y Francia, con un reclutamiento masivo de material humano poco preparado, introducen los destacamentos móviles de tiradores, la formación en columna, la organización en divisiones, en lugar de la formación lineal de los ejércitos mercenarios y bien adiestrados que se les oponían. Napoleón llevó a la perfección esas transformaciones que conllevaron cambios en el armamento: cureñas más livianas y el fusil de culata curva, a ejemplo de las escopetas de caza. Toma en cuenta aspectos culturales: “Sólo un pueblo de cazadores como el norteamericano podía resucitar la formación de tiradores...”. F. Engels, *Temas militares*, Buenos Aires, Cartago, 1974, pp. 27-28 y 30.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>58</sup> Engels, *El papel de la violencia en la historia* [1887-1888 / publicado en *Die Neue Zeit*, 1895-1896]. [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 261.

## Las formas del Estado y la lucha de clases

“Tampoco es ninguna casualidad”, afirma Lúkacs en su libro *El hombre y la democracia*, “que el más perfecto, el más explícito ‘idealismo’ abstracto de las formas de gobierno del Estado, sea el instrumento más apropiado para que se afirmen los intereses egoístas-capitalistas sin dificultad bajo el pretexto de intereses generales, ideales”.

Con frecuencia se alega que el marxismo carece de una elaboración teórica en la esfera de la política o que es débil e incompleta. En primer lugar, decir “marxismo” no implica que todo debería quedar resuelto por los fundadores: podemos entenderlo como un cuerpo de ideas, de desarrollos teórico-prácticos que, a partir de la obra de Marx y Engels, se ha construido y sigue construyéndose históricamente. Este proceso de elaboración tiene un carácter acumulativo, en el sentido de que cada nuevo aporte se cimenta y eleva sobre un acervo común, lo que no excluye, como vimos, desarrollos divergentes y hasta opuestos. La polémica ha sido siempre acicate para la investigación y la reflexión. Y también implica una renovación constante, por cuanto encara diversas realidades, percibe otros problemas o enfoques, propone nuevas síntesis. Cobra singular vigencia la idea de Rosa Luxemburgo en el sentido de que el marxismo contiene elementos y problemas que no reciben atención o no pueden ser desarrollados hasta que la historia y la praxis social los vuelven actuales.

En segundo lugar, ni Marx ni Engels se desentendieron de este aspecto como debe haber quedado claro con las citas que anteceden, y sus aportes van más allá de las condiciones de la lucha revolucionaria o de la transición al socialismo.

Luego de haber reseñado tantas y tan categóricas manifestaciones sobre el carácter de clase del Estado, es imprescindible destinar un espacio al análisis de Marx y, en nuestro caso, al de Engels, sobre los medios en que se ejerce esa dominación, es decir, sobre las diversas formas de gobierno. Una problemática que no les fue indiferente, intelectual ni políticamente, por más que relativicen el significado de las formas institucionales en relación con el verdadero contenido social.

No cabe duda –dice el joven Marx– de que la emancipación política representa un gran progreso, y aunque no sea la forma última de la emancipación humana en general, sí es la forma última de la emancipación humana dentro del orden del mundo actual. Y claro está que aquí nos referimos a la emancipación real, a la emancipación práctica.<sup>60</sup>

Friedrich Engels no pierde de vista en ningún momento el contenido real del Estado y su divorcio de la sociedad, más allá de los aspectos jurídicos e institucionales. Engels señala a la vez la posible autonomía relativa de la esfera política y su progresivo divorcio o escisión de la sociedad, tomando como ejemplo la situación de lo que en esa época, el siglo XIX, era el más consagrado modelo de democracia política, los Estados Unidos.

(...) a la larga, estos órganos, a la cabeza de los cuales figuraba el poder estatal, persiguiendo sus propios intereses específicos, se convirtieron de servidores de la sociedad en señores de ella. Esto puede verse, por ejemplo, no sólo en las monarquías hereditarias, sino también en las repúblicas democráticas. No hay ningún país en que los «políticos» formen un sector más poderoso y más separado de la nación que en Norteamérica. Allí cada uno de los dos grandes partidos que alternan en el Gobierno está a su vez gobernado por gentes que hacen de la política un negocio, que especulan con las actas de diputado de las asambleas legislativas de la Unión y de los distintos estados federados, o que viven de la agitación en favor de su partido y son retribuidos con cargos cuando éste triunfa. [...] Y es precisamente en

---

<sup>60</sup> C. Marx, *Sobre la cuestión judía*, ob. cit., <http://archivo.juventudes.org/textos>.

Norteamérica donde podemos ver mejor cómo progresa esta independización del Estado frente a la sociedad, de la que originariamente debía ser un simple instrumento.<sup>61</sup>

Y se cree haber dado un paso enormemente audaz con librarse de la fe en la monarquía hereditaria y entusiasmarse por la república democrática. En realidad, el Estado no es más que una máquina para la opresión de una clase por otra, lo mismo en la república democrática que bajo la monarquía; y en el mejor de los casos, es un mal que se transmite hereditariamente al proletariado triunfante en su lucha por la dominación de clase.<sup>62</sup>

Engels, aunque no era de ningún modo un pacifista o un legalista, se guarda de alentar el voluntarismo que promovía enfrentamientos destinados a la derrota. En su célebre prefacio a *La lucha de clases en Francia*, produce un análisis medular sobre las nuevas condiciones de la lucha política y social en la Alemania de 1895, análisis que Borón valora como un antecedente importante de la elaboración gramsciana.

La cruenta derrota de la Comuna de París en 1871 hizo que el centro de gravedad de las luchas obreras pasara a Alemania, con el desarrollo de un fuerte partido socialdemócrata, a pesar de las leyes represivas del Imperio.

Engels constata la capacidad de recuperación del capitalismo de la gran crisis de 1870-80, así como afirma la relación, también advertida por Marx, entre los ciclos de crisis y recuperación económicas con los movimientos políticos de revolución y reacción. Explica la expansión de la gran industria capitalista en Europa durante la segunda mitad del siglo, que volvió más simple y clara la definición de las contradicciones de clase en el continente, así como el avance cuantitativo y cualitativo del movimiento obrero y su unidad en la lucha social y política: “el gran ejército *único*, el ejército internacional de los socialistas, que (...) crece día a día en número, en organización, en disciplina, en claridad de visión y en seguridad de vencer”.<sup>63</sup>

Asimismo, hace un análisis de las nuevas condiciones del enfrentamiento en las calles, crecientemente desventajosas para las fuerzas populares. Además, él, que había estado en las barricadas del 48, no mitifica esa forma de combate y la examina en cada contexto histórico-social. Por tanto, sostiene que el movimiento socialdemócrata, pese a su poderío, difícilmente puede alcanzar la victoria según la tradición del “combate decisivo” que había inspirado las insurrecciones populares desde la Revolución Francesa. Por el contrario, “*tiene que avanzar lentamente, de posición en posición, en una lucha dura y tenaz*”.

Este texto, que muchos califican como el testamento político de Engels, fue publicado por primera vez en *Vorwärts*, el órgano oficial del SPD, en forma parcial y sin la aprobación del autor, que se enfureció ante una versión que consideraba “vergonzosa” pues lo presentaba como “un defensor pacífico de la legalidad a cualquier precio”.<sup>64</sup> Todos podemos recordar muchas lecturas recortadas, sesgadas y nada dialécticas de este texto, para justificar la “renovación del marxismo” y la fetichización de “la democracia” en la década de los noventa.

Si leemos el breve escrito, cuya finalidad no era ser un legado testamentario,<sup>65</sup> resaltan algunos elementos muy significativos. En primer lugar, encontramos el análisis de una situación concreta y conclusiones referidas a la lucha social y política, que prevén sea de larga duración y, por tanto, requiere una nueva

<sup>61</sup> F. Engels, *Introducción a La Guerra civil en Francia*, ob. cit., pp. 271-272

<sup>62</sup> Ídem.

<sup>63</sup> F. Engels, *Introducción a Las luchas de clases en Francia*, ob. cit., p. 696

<sup>64</sup> Escribe a Kautsky y Lafargue protestando contra esa publicación mutilada. La introducción se publicó posteriormente completa, aunque con algunas modificaciones, en *Die Neue Zeit*.

<sup>65</sup> Una, porque no tenía previsto morir en breve; dos, y principal, porque no lo veía ni podía verlo como un texto definitivo y final. Por lo mismo, siempre compartí con Alcira Legaspi el rechazo a atribuir al último trabajo de Rodney Arismendi para *Estudios* el carácter de testamento.

estrategia que debe centrarse en la conquista de la conciencia de las grandes masas, es decir, en la batalla de ideas, tendiente a lograr la hegemonía. La misma expresión, “avanzar de posición en posición”, evoca inevitablemente a Gramsci.

En este sentido, Engels destaca la importancia del sufragio universal, del que hace una valoración también concreta e histórica. Mientras que en Francia había significado el triunfo del “partido del orden” de Luis Napoleón, gracias al voto campesino conservador, en Alemania permitió el incontenible crecimiento del SPD y la participación de un socialista, August Bebel, en el primer *Reichstag* constituyente.

Según Engels, los socialistas alemanes habían brindado a los camaradas de otros países “un arma nueva, una de las más afiladas: hacerles ver cómo se utiliza el sufragio universal”; lo habían “transformado de medio de engaño en medio de emancipación”. Lo consideraba el instrumento que podía permitir, por la misma campaña electoral, vincularse con las grandes masas y estimular su actividad, desarrollar la agitación y la propaganda, tomar al parlamento como gran tribuna pública, todo dirigido a acumular fuerzas y elevar la conciencia y la experiencia del pueblo.

Allí donde se trate de una transformación completa de la organización social, tienen que intervenir directamente las masas, tienen que haber comprendido por sí mismas de qué se trata, por qué dan su sangre y su vida.<sup>66</sup>

Como es visible, Engels no renuncia a la revolución ni a la insurrección, y no sólo porque la considere el “único ‘derecho’ realmente histórico”. En la práctica, esa acumulación de fuerzas debe ser preservada e incrementada en vista a ser “la ‘fuerza de choque’ decisiva del ejército proletario internacional”, en la que hay que contar “los jóvenes y las mujeres que (...) no tienen voto”, que no son un contingente electoral, pero sí, sin duda, una fuerza importante en la batalla social y política.

Mantener en marcha ininterrumpidamente este incremento, hasta que desborde por sí mismo el sistema de gobierno actual; no desgastar en operaciones de descubierta esta fuerza de choque que se fortalece diariamente, sino conservarla intacta hasta el día decisivo: tal es nuestra tarea principal.<sup>67</sup>

También, para Gramsci, las diversas formas de lucha –guerra de posiciones y de movimientos, arditismo, guerra subterránea– no se excluyen entre sí ni en lo militar ni en lo político, y todas pueden ser utilizadas, combinadas, incluso simultáneamente. “Sólo la política crea la posibilidad de la maniobra y el movimiento”.<sup>68</sup> Finalmente, hay que tener presente que ambos saben bien que la lucha política es mucho más compleja que la militar y que, como dice Gramsci, “los parangones entre el arte militar y la política deben ser establecidos siempre *cum grano salis*, es decir, sólo como estímulos para el pensamiento y como términos de simplificación *ad absurdum*”.<sup>69</sup>

Tanto Engels como Gramsci entienden que esas tácticas también pueden ser empleadas por las clases dominantes.<sup>70</sup> Por eso Engels insiste en prevenir contra las provocaciones: “Y si no somos tan locos que nos

<sup>66</sup> F. Engels, *Introducción a la lucha de clases en Francia*, ob. cit., p. 704. Ese final fue sustituido en *Die Neue Zeit* por la frase “por qué deben luchar”.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 706

<sup>68</sup> Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos Editor, 1975, p. 91

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>70</sup> Engels se refiere a que los conservadores se verán llevados a romper su propia legalidad; con la experiencia fascista, Gramsci es muy explícito sobre ese recurso: “Una organización estatal debilitada es como un ejército que ha perdido todo su vigor; entran en el campo los *arditi*, o sea, las organizaciones armadas privadas que tienen dos objetivos: hacer uso de la ilegalidad, mientras el Estado parece permanecer en la legalidad, como medio de reorganizar al mismo Estado. (...) combatir el arditismo con el arditismo es algo estúpido; significa creer que el Estado permanecerá siempre inerte, lo que no ocurre jamás...”. Gramsci, *op. cit.*, p. 91.

dejemos arrastrar al combate callejero para darles gusto, a la postre no tendrán más camino que romper ellos mismos esta legalidad...”.<sup>71</sup>

Finalmente, tampoco tiene ilusiones sobre la legalidad. Si a la socialdemocracia la legalidad le ha dado “músculos vigorosos y carrillos colorados”, sabe que la burguesía y los conservadores deberán romper y romperán su propia legalidad si el enemigo les parece una amenaza excesiva.

Dejémosles que saquen adelante sus proyectos contra la subversión, que los hagan todavía más severos (...) no conseguirán nada más que aportar una nueva prueba de su impotencia. Para meter seriamente mano a la socialdemocracia, tendrán que acudir además a otras medidas muy distintas. La subversión socialdemocrática, que *por el momento* vive de respetar las leyes, sólo podrán contenerla mediante la subversión de los partidos del orden, que no puede prosperar sin violar las leyes. (...) ¡La ruptura de la Constitución, la dictadura; el retorno al absolutismo, *regis voluntas suprema lex!*<sup>72</sup>

Además de que el número ya es una fortaleza (para acabar con todos los socialistas, según Engels, “no bastan todos los fusiles de repetición de Europa y América”), el convertirse en masas conscientes les permitiría penetrar en todo el aparato del Estado: es muy sugerente el paralelo final con aquel “partido de la subversión” perseguido en el Imperio Romano, los cristianos, que por su resistencia y número llegaron a ser mayoría dentro del ejército romano para culminar en la consagración del cristianismo como religión oficial. En el mismo sentido, hay que recordar su valoración política del servicio militar, la cual citamos anteriormente.

Dentro de su examen histórico de las formas de gobierno, a Engels se le reconoce la elaboración en torno a otra categoría política: el “bonapartismo” o “cesarismo”. Marx aporta a ese concepto con *El 18 brumario* y otros textos; Engels lo desarrolla a través de sus estudios de la historia política alemana, en particular, en un texto poco frecuentado pero muy valioso como *El papel de la violencia en la historia*, que explica, con profundidad no exenta de humor, el ascenso de Bismarck, una especie de Napoleón III de imitación.

La tesis central que profundiza Engels en diversos trabajos es la posible autonomía relativa del Estado respecto a las clases dominantes y los contextos en que ese fenómeno se produce, su relación con la base económica.

Sin embargo, por excepción, hay períodos en que las clases en lucha están tan equilibradas, que el poder del Estado, como mediador aparente, adquiere cierta independencia momentánea respecto a una y otra. En este caso se halla la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, que mantenía a nivel la balanza entre la nobleza y la burguesía; y en este caso estuvieron el bonapartismo del Primer Imperio francés, y sobre todo el del Segundo, valiéndose de los proletarios contra la clase media, y de ésta contra aquéllos. La más reciente producción de esta especie, donde opresores y oprimidos aparecen igualmente ridículos, es el nuevo imperio alemán de la nación bismarckiana: aquí se contrapesa a capitalistas y trabajadores unos con otros, y se les extrae el jugo sin distinción en provecho de los *Junker* prusianos de provincias, venidos a menos.<sup>73</sup>

En situaciones de equilibrio de fuerzas, donde la burguesía teme más a las masas populares que al absolutismo, puede aceptar ciertas pérdidas en sus aspiraciones al poder político a cambio de seguridad y de ver atendidos otros objetivos, como podían ser las ganancias económicas, la expansión territorial y la sujeción de los trabajadores. Enfocar el bonapartismo también implicaba el estudio del papel político de las fuerzas armadas y de lo que hoy llamaríamos *populismo*, el “coqueteo” con las clases populares como medio

<sup>71</sup> F. Engels, *Introducción a la lucha de clases en Francia*, ob. cit., p. 706.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 706-707. Destacado mío. MLB.

<sup>73</sup> F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, ob. cit., pp. 94-95.

de presión y de hacerse una base de masas, para recorrer diversos caminos, como Luis Napoleón y Bismarck, desde el sufragio universal al golpe de Estado.

Luis Napoleón se hizo el ídolo de la burguesía europea. Y no sólo merced a la “salvación de la sociedad” del 2 de diciembre de 1851, con la que, la verdad sea dicha, puso fin al poder político de la burguesía, pero *con tal de salvar el poder social de la misma*; no sólo por haber mostrado que, en las condiciones favorables, el sufragio universal podía ser transformado en un instrumento de opresión de las masas; no sólo porque, bajo su reinado, la industria, el comercio y, sobre todo, la especulación y la Bolsa alcanzaron una prosperidad inaudita; sino, ante todo, porque la burguesía reconocía en él al primer «gran hombre de Estado» que era la carne de su carne y la sangre de su sangre. Era un advenedizo, como cualquier auténtico burgués.

(...) Y si hubiese de maltratar algo la Constitución prusiana y apartar a los ideólogos de la Cámara y de fuera de ella, dándoles lo merecido, ¿acaso no se podía, igual que Luis Bonaparte, respaldarse en el sufragio universal? ¿Qué podía ser más democrático que la implantación del sufragio universal? ¿No habrá demostrado Luis Napoleón que es absolutamente inofensivo, al tratarlo como es debido? Y ¿no ofrecía precisamente ese sufragio universal el medio de apelar a las grandes masas populares, de coquetear ligeramente con el movimiento social naciente, caso de que la burguesía se mostrase recalcitrante?

... Bismarck combatió al extremo las exigencias parlamentarias de la burguesía. Pero ardía en deseos de hacer valer sus reivindicaciones nacionales, ya que éstas coincidían con los anhelos más íntimos de la política prusiana. *Si cumplierse una vez más la voluntad de la burguesía contra la voluntad de esta misma*, si llevase a la práctica la unificación de Alemania tal y como había sido formulada por la burguesía, el conflicto se hubiera resuelto de por sí, y Bismarck hubiera devenido el ídolo de los burgueses del mismo modo que Luis Napoleón, su modelo. La burguesía le señaló el objetivo, y Luis Napoleón, la vía de lograrlo; el lograrlo era obra de Bismarck.<sup>74</sup>

Karl Marx presenta al bonapartismo como un caso particular; con Engels adquiere el carácter de una categoría historiográfica general que puede manifestarse en diversos contextos. Gramsci y Trotsky, por su parte, aportaron a la reflexión en torno al concepto y a sus diversas manifestaciones histórico-concretas, como el ascenso del fascismo (aunque Gramsci prefiere el término más universal y significativo en Italia de “cesarismo”).

La reflexión de Marx y Engels sobre el bonapartismo está estrechamente ligada a su elaboración sobre la naturaleza del Estado, tanto desde una óptica histórica como teórica, refiriendo a la relación entre estructura y superestructura, al papel de la fuerza y de las apelaciones ideológicas (nacionalismo, inseguridad, desorden interno, etc.).

Aunque no se pueden sobreimprimir categorías y modelos a la realidad político-social *sin precauciones, sin matices ni distinciones*, no hay duda de que la figura del “personaje salvador”, producto de una crisis de dominación, que se eleva (apoyado por el “partido del orden”, la fuerza militar o paramilitar y logrando el respaldo de un contingente importante de la población) a través de la implantación de una lógica de guerra –interna o externa–, ha sido un fenómeno reiterado en la historia mundial y latinoamericana. Subrayamos lo relativo a las distinciones y matices necesarios porque los traslados mecánicos no sirven a la comprensión de los acontecimientos y procesos históricos. En este sentido, dice Trotsky en su último artículo:

Hay un elemento de bonapartismo en el fascismo. Sin este elemento, a saber, sin la elevación del poder estatal por encima de la sociedad debido a una extrema agudización de la lucha de clases, el fascismo

---

<sup>74</sup> F. Engels, *El papel de la violencia en la historia*, ob. cit. [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

habría sido imposible. Pero señalamos desde el comienzo mismo que se trataba fundamentalmente del bonapartismo de la época de la declinación imperialista, que es cualitativamente diferente del de la época de auge de la burguesía.<sup>75</sup>

Gramsci refina la idea: “el cesarismo es una fórmula polémico-ideológica y no un canon de interpretación histórica. Se pueden dar soluciones cesaristas, aún sin un César [...]. Todo gobierno de coalición es un grado inicial de cesarismo, que puede o no desarrollarse hasta los grados más significativos...”.<sup>76</sup> El pensador italiano diferencia por su contenido diversos fenómenos cesaristas: unos serían progresivos, entre los que ubica al propio César o a Napoleón I, y otros regresivos como el de Luis Napoleón o Bismarck. Reconoce que en el mundo moderno hay espacios para el cesarismo, dependiendo de los países y de su fuerza en el contexto internacional, pero anota que “el cesarismo moderno, más que militar, es policial”. Desde el punto de vista teórico, señala lo siguiente:

Sería un error de método (un aspecto del mecanicismo sociológico) considerar que en los fenómenos de cesarismo, tanto progresista como regresivo o de carácter intermedio episódico, todo el nuevo fenómeno histórico sea debido al equilibrio de las fuerzas «fundamentales»: es necesario ver también las relaciones existentes entre los grupos principales (de distintos géneros; social-económico y técnico-económico) de las clases fundamentales y las fuerzas auxiliares guiadas o sometidas a la influencia hegemónica. Así, no se comprendería el golpe de Estado del 2 de diciembre sin estudiar la función de los grupos militares y de los campesinos franceses.<sup>77</sup>

Hemos intentado reseñar las principales proposiciones teóricas de Friedrich Engels acerca del Estado y su proyección en su pensamiento social y político; a la vez, cómo la praxis concurre a la producción de teoría, según la famosa formulación de Arismendi.<sup>78</sup> Nos detuvimos en algunos trabajos particulares, en tanto análisis modélicos de situaciones políticas concretas en su complejidad, considerada históricamente. Tales trabajos no fueron un ejercicio académico. Estuvieron destinados a orientar la lucha revolucionaria. Incluimos algunas someras referencias a otros autores, limitándonos a los que podríamos considerar clásicos, para no perder de vista las diversas lecturas de las tesis de Marx y Engels, ni tampoco la persistente reflexión, más allá de valoraciones, sobre la problemática del Estado. Esperamos haber logrado mostrar su vigencia y actualidad.

---

<sup>75</sup> L. Trotsky, *Bonapartismo, fascismo y guerra*. Disponible en [www.marxists.org/español](http://www.marxists.org/español).

<sup>76</sup> A. Gramsci, ob. cit., pp. 85-86.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>78</sup> R. Arismendi, “La praxis revolucionaria mundial –que se nutre primordialmente de la experiencia de cada pueblo– enriquece la teoría, produce teoría; es la recreación sin tregua de práctica y teoría tan característica del marxismo”. En *Vigencia del marxismo-leninismo*, México, Grijalbo, 1984, p. 128.

LUCÍA CAISSO, JOSÉ R. LOAYSSA, ALBERTO PARDOS & ARIEL PETRUCCELLI

## A CINCO AÑOS DEL INICIO DE LA PANDEMIA: UN BALANCE PENDIENTE

En 2022, los gobiernos dieron por concluida la pandemia y el tema se fue retirando de los medios de comunicación, desplazado inicialmente por las noticias de la invasión rusa a Ucrania y luego por cualquier cosa. Sin embargo, todavía un año después las tasas de mortalidad por todas las causas en muchos de los países (entre ellos la casi totalidad de Europa y América Latina) continuaban en niveles semejantes a los registrados en 2020, y claramente por encima de los promedios de años anteriores.<sup>1</sup> La población ignoraba y aún ignora, en general, estos datos tan poco compatibles con los discursos mediáticos y oficiales. La comunidad científica, en cambio, los conoce perfectamente, y en las publicaciones especializadas son cada vez más frecuentes los artículos que cuestionan, implícita o explícitamente, todo lo que se dijo sobre el virus, los confinamientos o las vacunas. Lo que se prefigura de fondo es una situación paradójica que invita a la reflexión política. En el discurso público se invoca permanentemente a la ciencia como fuente de legitimidad (cientificismo), pero se toman decisiones que encajan poco y mal con el conocimiento especializado. Después de todo, la gente de a pie no lee los estudios científicos, y el mundo periodístico puede ser influido y manipulado hasta el hartazgo por las empresas y los gobiernos. La comunidad científica, por su parte, se orienta crecientemente hacia una especialización excesivamente parcializada en medio de un imaginario profesionalista y tecnocrático. Pocos científicos tienen voluntad de articular sus saberes especializados con otras problemáticas, y menos aún de cuestionar o matizar relatos ampliamente instalados. La manipulación ideológica de la ciencia y los usos aviesos de su potencia cognitiva en beneficio del capital favorecen, como reacción, la proliferación de tendencias anticientíficas e incluso irracionalistas. Para complicar el panorama, el científicismo y el irracionalismo atraviesan las fronteras de los bloques que dividen actualmente al mundo ideológico en Occidente. En la crisis pandémica el progresismo fue tanto o más científicista que la derecha neoconservadora; pero el irracionalismo y la emocionalidad como causa y justificación del pensamiento y la acción pública no florece solamente en la derecha “negacionista”: pulula ampliamente en muchas corrientes feministas y ecologistas progres.<sup>2</sup>

Recientemente, los cinco años de la pandemia se cumplieron sin grandes conmemoraciones. La Organización Mundial de la Salud se mostró más bien parca.<sup>3</sup> Los gobiernos repitieron —en general sin mucho entusiasmo— los ya gastados argumentos en defensa de las decisiones tomadas y se excusaron de eventuales errores (nunca precisados) por la premura, la falta de conocimientos y la urgencia de la actuación ante una enfermedad con un impacto clínico extraordinario. Previamente, en algunos países se habían publicado informes oficiales sobre el desempeño de las autoridades durante la crisis, y diversos artículos académicos han analizado las medidas tomadas y su impacto. Sin embargo, la visibilidad de esas iniciativas ha sido escasa, como muestra entre otros el caso español. Pero, ante todo, no han servido para articular un debate ciudadano sobre lo ocurrido.

---

<sup>1</sup> Para las cifras europeas se puede consultar Euromomo; para las de todos los países, Our World in Data.

<sup>2</sup> Al respecto, vale la pena leer la obra de Susan Neiman, *Izquierda no es woke*, Debate, 2024.

<sup>3</sup> Ver la declaración “Efemérides: a cinco años de la pandemia de Covid-19”, publicada el 30 de diciembre de 2024. Disponible en [www.who.int/es/news/item/30-12-2024-milestone-covid-19-five-years-ago](http://www.who.int/es/news/item/30-12-2024-milestone-covid-19-five-years-ago).

Hace un año, se publicó un libro que analizaba la gestión de la pandemia de Covid-19 en España de forma detallada, aunque incompleta.<sup>4</sup> La obra evalúa la actuación de la administración pública y de otras instituciones, pero pasa por alto totalmente el debate sobre la pertinencia de las medidas desde un punto de vista de salud pública y epidemiología, centrándose en cambio en la dinámica institucional y en los aspectos políticos y socioeconómicos. De hecho, un tanto insólitamente, no participaron profesionales sanitarios en la redacción. Ahora bien, si no se toma como referencia el análisis de la pandemia en tanto problema de salud, las disquisiciones sobre el desempeño de los gestores quedan en el aire, aunque el trabajo no carezca de todo interés. El libro hace aportaciones significativas sobre la gestión de la pandemia, si damos por supuesto que se trataba de un virus extraordinariamente virulento y capaz de actuar de manera semejante sobre el conjunto de la población: dos premisas, como poco, discutibles. Aunque los autores reconocen déficits en la gestión de la información y falta de transparencia, no se adentran en las grandes cuestiones: la efectividad y el balance costo/beneficio de las medidas adoptadas desde el punto de vista sanitario. Subrayan la efectividad de la logística de la vacunación, pero no analizan la cuestión clave: ¿fueron eficientes las vacunas? Mucho menos se detienen en la dimensión más oscura: la de sus efectos secundarios. Un año antes se había publicado un informe expresamente encargado por el gobierno español, el cual se movía dentro de los mismos parámetros.<sup>5</sup> La premisa subyacente es que la estrategia fue correcta, aunque se la hubiera podido aplicar mejor.

En otros muchos países los balances siguen la misma línea: ausencia de evaluaciones detalladas y con participación plural (escuchando a diferentes actores, expertos y no expertos), informes parciales, escaso debate público y grandes zonas cubiertas con un profuso manto de silencio. Sin embargo, en los Estados Unidos la demanda de un análisis de las medidas tomadas durante la pandemia, sus resultados y las responsabilidades por las decisiones adoptadas tuvo una respuesta de mayor nivel. En la Cámara de Representantes de ese país se constituyó un comité de investigación que llevó a cabo audiencias públicas con la participación de numerosos expertos sanitarios, personas con responsabilidad en la gestión de la pandemia y participantes de eventos e instituciones relacionados con la aparición y el discurrir del virus. El informe, con todo, ha quedado parcialmente deslegitimado por los equilibrios políticos a los que responde. De mayoría republicana, la comisión ha puesto de relieve la improcedencia de muchas medidas adoptadas por la administración Biden, pero pasa por alto que en 2020 la administración Trump se situó dentro del paradigma de la “ortodoxia Covid”. Frente a la leyenda que se ha intentado crear entre los sectores progresistas, en el sentido de que esa administración y su presidente adoptaron una estrategia “negacionista” de la gravedad de la Covid-19 y un rechazo de las medidas indiscriminadas para evitar el contacto social, hay que decir que la estrategia del gobierno de Trump fue manejada por Anthony Fauci, quien fue un alarmista de la primera hora y un “cuarentenista” lindante en el fanatismo. Este informe del Congreso de EE.UU. contó con el testimonio de profesionales de alto nivel, algunos de los cuales habían sido atacados sin piedad por sus posturas críticas frente a las políticas oficiales. Contrariamente a otros balances, el informe del comité especial del Congreso de EE.UU. señala que muchas de las medidas carecían de justificación científica y reconoce que tuvieron muchas consecuencias negativas. En particular, critica duramente los cierres de escuelas y el trato dado a niños y jóvenes. También se atreve a señalar que el origen más probable del virus está en los peligrosos experimentos de laboratorio (ganancia de función) que tenían lugar en el instituto de virología de Wuhan; experimentos realizados con financiación estadounidense y a los que la comisión pide detener en el futuro. Pero como no podía ser menos, probablemente influidos por el papel de Trump como promotor de las vacunas ARNm (la iniciativa WASP), los firmantes del informe hacen una valoración global positiva de estas. La conclusión es que las vacunas evitaron más muertes de las que causaron: una cuestión que abordaremos más adelante, pero sobre la que podemos adelantar que carece de evidencias suficientes que la respalden.

---

<sup>4</sup> Manuel Tamayo Sáez, Isabel Bazaga Fernández y Rut Bermejo Casado (eds.), *Evaluación de la gestión de la pandemia COVID-19 en España*, Tirant Lo Blanch, 2024.

<sup>5</sup> “Evaluación del desempeño del Sistema Nacional de Salud Español frente a la Pandemia de Covid-19”, disponible en [www.sanidad.gob.es](http://www.sanidad.gob.es).

## La persistencia de un discurso triunfalista de fondo

El informe del Congreso de los Estados Unidos, a pesar de contener algunas concesiones al discurso oficial sobre las vacunas, constituye una excepción por su perspectiva crítica. Por regla general, aunque se ha bajado el tono, el discurso de la mayoría de los gobiernos sigue teñido de un triunfalismo autocomplaciente. Se trata de un discurso en el que destacan dos reivindicaciones. La primera es que la onda epidémica inicial no alcanzó el número de muertes que se había predicho (por modelos matemáticos catastrofistas, hay que puntualizar) debido a que se tomaron las medidas drásticas de distanciamiento social y de contacto interpersonal. La segunda es que fueron las vacunas las que acabaron con la pandemia como tal. Las contradicciones en este relato no son difíciles de descubrir si se examinan los hechos en detalle, analizando la evolución de las curvas de contagios y del número reproductivo por países y regiones, como lo hemos hecho en otros lugares.<sup>6</sup> Pero aquí, por razones de espacio, nos conformaremos con señalar el caso de Suecia, donde no hubo confinamientos ni se cerraron las escuelas: su ejemplo desmiente por completo las previsiones tremendistas. La mortalidad sueca durante el año 2020 fue diez veces menor que las predicciones apocalípticas del modelo de Neil Ferguson y el Imperial College. Y al final de la pandemia su exceso de mortalidad era inferior a la gran mayoría de países europeos.<sup>7</sup> Sin embargo, en otros Estados (entre ellos España) la diferencia entre las predicciones y lo observado se atribuyó a la eficacia de las medidas tomadas, lo cual carece de toda base científica más allá de burdas coincidencias temporales. El análisis de las curvas epidémicas y los estudios comparativos entre países (y al interior de los mismos) lleva a pensar que las olas epidémicas siguieron su propio ritmo, sin verse afectadas significativamente por ninguna medida, por dura que fuera.<sup>8</sup>

Considerar que las vacunas han sido claves para reducir la pandemia a brotes periódicos de un virus respiratorio más es el segundo elemento clave en el discurso autocelebratorio de los gobiernos. Este argumento se asienta en ignorar otras causas de la evolución de la pandemia hacia una enfermedad viral respiratoria semejante a tantas otras largamente conocidas. Entre estas causas cabe destacar la tendencia de la mayoría de los gérmenes a evolucionar –mutando– hacia variantes más benignas en el curso de su propagación (las mutaciones menos letales tienen una mayor oportunidad de difundirse). Otra causa muy importante es la propia inmunidad que va produciendo el virus entre los que se contagiaban y superaban la enfermedad.<sup>9</sup> Por ello, en todo momento el discurso oficial evitó reconocer que la inmunidad natural era mucho más potente que la que se producía con las vacunas.

El relato oficial sobre la pandemia ha mantenido en todo momento las dos reivindicaciones básicas señaladas más arriba, aunque ha ido modificándose conforme sus numerosas contradicciones se hacían evidentes. Pero estos cambios se hicieron de manera discreta, disimulada. Las autoridades políticas y sanitarias nunca asumieron claramente que se habían equivocado en algo (salvo casos excepcionales, como el de Noruega).<sup>10</sup> Entre la contradicciones y yerros más flagrantes se cuentan la necesidad de usar mascarillas en espacios abiertos, las seguridades que se dieron sobre la capacidad de las vacunas para evitar o disminuir sustancialmente los contagios, o las afirmaciones mitológicas sobre su eficiencia y sus «insignificantes» efectos adversos.

<sup>6</sup> Ver por ejemplo el libro de Paz Francés, José Ramón Loayssa y Ariel Petruccelli, *Covid-19: la respuesta autoritaria y la estrategia del miedo*, España, Ediciones El Salmón, primera edición en mayo de 2021 y segunda edición (ampliada) en septiembre de 2021, pp. 150-162.

<sup>7</sup> Ver Anders Björkman, Magnus Gisslén, Martin Gullberg, Johnny Ludvigsson, “El enfoque sueco frente a la COVID-19: un diálogo científico sobre políticas de mitigación”, en *Frontiers in Public Health*, 20 de julio de 2023.

<sup>8</sup> En *Covid-19: la respuesta autoritaria...*, ob. cit., pp. 167-170, 179-189 y 203-207, analizamos esto con más detalle.

<sup>9</sup> Jennifer Alejo *et al.*, “Prevalence and Durability of SARS-CoV-2 Antibodies Among Unvaccinated US Adults by History of COVID-19”, en *JAMA*, 3 de febrero de 2022.

<sup>10</sup> Ver por ej., “Quisiera ser Suecia: Noruega se arrepiente de las estrictas medidas contra el coronavirus”, en *La Nación*, 2 de junio de 2020.

## Un balance limitado por la escasez de datos de calidad y la ausencia de debate

Hay que señalar que las medidas adoptadas a lo largo de la pandemia –como la disminución de contactos, la promoción del distanciamiento social o la imposición de mascarillas– nunca se monitorizaron. No se pusieron en marcha sistemas de recogida de datos para evaluar el impacto que esas medidas tenían. Esto hubiera sido esencial, dado que se trataba de medidas que habían sido explícitamente descartadas en las recomendaciones de salud pública dirigidas a afrontar epidemias de virus respiratorios (como las cuarentenas masivas)<sup>11</sup> o sobre las que existían serias dudas sobre su utilidad (las mascarillas).<sup>12</sup> La estrategia de vacunación universal también se implementó sin poner en marcha estudios para evaluar su efectividad y seguridad, que se dieron por supuestas. Incluso los ensayos clínicos pivotaes fueron desmantelados sin justificación, de forma precipitada.

Pero no solo se prescindió de sistemas de monitoreo. También se canceló el debate científico, limitando cualquier difusión de opiniones críticas, e incluso difamando y silenciado a los científicos que expresaban dudas razonadas o proponían medidas más selectivas. La declaración de Great Barrington, ya al final del verano boreal de 2020 se convirtió en un caso paradigmático de censura y ataques orquestados contra sus promotores; aunque la censura se cebó también con muchas otras voces disidentes. El hecho de que Martin Kulldorff, Sunetra Gupta y Jay Bhattacharya (los impulsores de la declaración) fueran epidemiólogos y salubristas de máximo prestigio internacional no evitó que fueran objeto de una campaña de desprestigio. Ese intento deliberado –no existe otra explicación posible– por evitar exponer las políticas epidemiológicas al juicio crítico no ha evitado, empero, que algunos supuestos clave que sirvieron para justificar las medidas drásticas (no radicales, ya que no apuntaban a las causas de la crisis sanitaria) y la vacunación masiva con carácter experimental hayan sido desmentidos sobradamente por la evidencia científica disponible. El virus no tenía una virulencia extraordinaria. Su letalidad estaba cerca de la que habían presentado otras gripes pandémicas, como las de 1957 o 1968. La letalidad del virus en la variante original (cepa de Wuhan) ha sido estimada en una publicación de la OMS, para el mismo año 2020, en torno al 0,23% como máximo, aunque con grandes variaciones según la edad, la presencia de comorbilidades y las características de ciertos contextos sociales.<sup>13</sup>

Es verdad que su impacto, en los primeros meses de 2020, fue brutal en algunos lugares –como el norte de Italia–, mientras que en el país donde se originó –China– el número de muertes adjudicadas al virus no llegaban a 4.000 después de semanas de circulación (al menos tres meses desde los primeros casos probables). Como es sabido, el gobierno chino, después de negar la gravedad de la enfermedad e incluso su misma existencia, dio un giro de 180 grados: de la noche a la mañana instauró un confinamiento domiciliario para millones de personas en Wuhan y en la provincia de Hubei (aproximadamente un 4% de la población china total). Las razones de esta decisión no se han establecido debido al hermetismo de las autoridades asiáticas, pero no se puede descartar que fuera su respuesta a la información de que el SARS-CoV-2 podía ser un escape de un virus manipulado en el laboratorio especializado en coronavirus (situado, precisamente, en Wuhan).

La altísima mortalidad que se produjo durante algunas semanas en determinados países (sobre todo occidentales) se explica no tanto por la virulencia del virus (que por supuesto no era despreciable) sino por el contagio rápido y masivo de la población más frágil, sobre todo de los ancianos en instituciones

<sup>11</sup> El informe más importante en el que se concluye que las medidas no farmacéuticas para la contención de virus respiratorios carecen de eficacia fue publicado curiosamente dos meses antes de la aparición del Sars-CoV-2: “Non-Pharmaceutical public health measures for mitigating the risk and impact of epidemic and pandemic influenza”, OMS, octubre de 2019.

<sup>12</sup> En *Covid-19: la respuesta autoritaria...*, ob. cit., pp. 207-213, se hace un repaso sobre las investigaciones científicas realizadas para evaluar la utilidad de las mascarillas. Los estudios más rigurosos arrojan una eficacia limitada, y sólo en contextos muy específicos y a condición de que las mascarillas sean correctamente manipuladas.

<sup>13</sup> John Ioannidis, “Infection fatality rate of COVID-19 inferred from seroprevalence data”, en *Bull World Health Organ*, oct. 2020.

residenciales: ellos supusieron casi dos tercios de los fallecimientos en la primavera boreal del 2020, pese a representar menos del 1% de la población total. A esa altísima mortalidad, determinada por la combinación del impacto viral sobre una población sumamente vulnerable debido a su ancianidad, pudo contribuir la imposición de la vida en espacios cerrados –justamente aquellos en los que el virus tenía mayor potencial letal–, y protocolos clínicos inapropiados, como los que incluían la utilización intensiva de la ventilación mecánica.

La estimación de la letalidad de la pandemia se vio condicionada por las deficiencias del sistema de vigilancia epidemiológica en muchos países, pero sobre todo por la incorporación de datos no fiables, los cuales fueron difundidos masivamente sin contextualización apropiada y en muchísimos casos sometidos a verdaderas oleadas de manipulación discursiva. En la era de la conectividad global los gobiernos y los medios de comunicación (y también muchas personas de a pie, influidas por las noticias oficiales) se aunaron en una mirada catastrofista y una respuesta basada en el pánico.

La falta de fiabilidad de los datos afectó a dos temas esenciales: la mortalidad causada por el virus y la propia calificación de “caso Covid”, es decir, del paciente que sufría una infección por el SARS-CoV-2. Hemos comentado que en China, después de tres meses de epidemia, los fallecimientos no superaban las 4.000 personas. Pero eso es debido a que, para que el fallecimiento se considerara producido por la Covid-19, se exigía evidencia de que el virus no era un fenómeno intercurrente sino que había producido o al menos precipitado la muerte. En el país asiático la inmensa mayoría de los fallecimientos contabilizados eran debido al síndrome de distrés respiratorio agudo y una neumonía intersticial bilateral. Precisamente el nombre del virus es ese (SARS es el acrónimo, en inglés, de “Virus del Síndrome Respiratorio Agudo Severo”). En otros muchos países, en cambio, para considerar que una muerte fue producida por el coronavirus bastaba que hubiera un PCR positivo en las semanas anteriores al deceso. Este extremadamente lábil criterio de imputación de las muertes<sup>14</sup> hizo que el único dato fiable en relación con los fallecimientos por Covid-19 fuera el exceso de mortalidad por todas las causas, con todas sus limitaciones. Además, la imputación de muerte por Covid-19 a partir de un PCR positivo presentaba otro problema: la consideración de PCR+ cuando el número de ciclos era mayor de 25 e incluso mayor de 35, como sucedió en ciertas fases de la pandemia. No es necesario abundar aquí en explicaciones técnicas. Basta con apuntar que la técnica del PCR se basa en la repetición de ciclos, pero no existe una cantidad de ciclos que garantice que todos los casos positivos serán detectados y que ningún caso «falso» sea incluido indebidamente. Hay un margen considerable de imprecisión e incertidumbre. Obviamente, si los ciclos son pocos, prácticamente no habrá “falsos positivos”, pero con seguridad muchos casos positivos tampoco serán detectados. Por el contrario, si los ciclos son muchos ningún verdadero positivo quedará sin detectar, pero como contracara habrá muchos “falsos positivos”.<sup>15</sup> Por otra parte, cabe decir que la técnica de PCR fue pensada para establecer la etiología precisa en casos de pacientes con síntomas compatibles con la enfermedad, no como técnica de monitoreo epidemiológico masivo. La razón por la cual se la empleó en algo para lo que no fue diseñada pudo deberse al intento de bloquear la circulación viral detectando todos los casos. El problema es que este era un objetivo inalcanzable, verdaderamente insensato: antes o después, todos los países abandonaron las políticas de “Covid cero”. En la actualidad, como era de prever, el SARS-CoV-2 circula por todo el mundo como uno más de los tantísimos virus respiratorios. Es cierto que pocos países se comprometieron explícitamente con la política de “Covid cero”, pero la inmensa mayoría, si bien se amparaba en el objetivo aparentemente más modesto de “aplanar la curva”, se comportó de todos modos con una severidad y un extremismo que

<sup>14</sup> Los casos de personas cuya muerte se adjudicó a la Covid-19 pese a fallecer en accidentes de tránsito, a causa de un infarto o como consecuencia de un ACV, lejos de ser curiosidades, fueron sumamente numerosos. Todos los estudios que han analizado caso por caso cuántas muertes imputas a Covid lo han sido realmente, concluyen que se ha incurrido en grandes sobreestimaciones.

<sup>15</sup> Rita Jaafar *et al.*, “Correlation Between 3790 Quantitative Polymerase Chain Reaction–Positives Samples and Positive Cell Cultures, Including 1941 Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2 Isolates”, en *Clinical Infectious Diseases*, 1º de junio de 2021.

encajaba más con el objetivo de “suprimir” al virus que con un accionar prudente y medurado para disminuir la tasa de contagios. En medio de la locura pandémica, obsesionados implícita o explícitamente con la eliminación del virus, los gobiernos recurrieron a la técnica de PCR para detectar todos los casos. Eso provocó que el número de falsos positivos se disparara he hizo que el número de PCR que se hacían determinara directamente en número de casos y, por lo tanto, la dimensión y duración en el papel de las ondas pandémicas, que podían ser modeladas (aumentando o disminuyendo el volumen de testeo) para conseguir el grado de desazón y miedo que interesaba a los gobiernos. Pero no es necesario atribuir (al menos no en todos los casos, o sin pruebas) intencionalidad o malicia (aunque los propios documentos internos de algunos gobiernos señalaban que el objetivo era aumentar la preocupación de la población para que cumplieran con las recomendaciones). El problema de fondo se halla en el objetivo inviable de parar la circulación de un virus respiratorio por medios físicos y aislamiento, algo que toda la evidencia científica mostraba que no era posible. A partir de este objetivo insensato, los PCR se convirtieron en creadores de olas pandémicas en buena medida imaginarias y en un motor del pánico social.

### **Preguntas esenciales de un balance necesario**

Todo lo que hemos expuesto hasta este momento reafirma la idea de que los años de pandemia nos han dejado como herencia una serie de preguntas que sería preciso responder para afrontar otras crisis sanitarias, pero también no sanitarias. Podemos estar expuestos a nuevas intervenciones precipitadas y autoritarias, basadas en la estrategia del miedo, la cancelación del debate político y científico y en la imposición coercitiva de nuevas normas. Vivimos bajo el riesgo de que otra vez se impongan medicamentos y tecnologías que proporcionan beneficios a las grandes corporaciones farmacéuticas, pero que presentan un perfil costo/beneficio en términos de salud desfavorable y, sobre todo, cuya aplicación vulnera los derechos individuales, la libertad de decisión sobre el propio cuerpo y la autonomía individual, negando un derecho tan básico como el consentimiento informado para los tratamientos médicos.

Entre las preguntas que es preciso responder sobre la pandemia y su gestión, una muy importante es la que se refiere a la virulencia del virus, que ya abordamos extensamente en otras publicaciones<sup>16</sup> y que hoy es una controversia científicamente saldada (aunque en el imaginario social sobrevive una imagen completamente errada). La letalidad reconocida del virus, como hemos dicho, se situó en 2020 en torno al 0,23%, aunque con grandes disparidades. Posteriormente se ha calculado que fue todavía más baja, situándose en el 0,034% (0,013–0,056%) entre 0 y 59 años de edad, y 0,095% (0,036–0,119%) en aquellos cuya edad era 0-69 años.<sup>17</sup> Por encima de esa edad –y sobre todo en ancianos institucionalizados– la letalidad era muy superior, aunque extremadamente variable. Y no hay que olvidar que el 94 por ciento de la población mundial es menor de setenta años y el 86 por ciento menor de sesenta. En cualquier caso, nos hallamos ante una letalidad completamente alejada del 3,4% que la Organización Mundial de la Salud le imputaba en marzo de 2020 a partir de datos basados en el número de casos diagnosticados, y no la prevalencia de infección (que es la manera correcta, pero que requiere estudios como los que John Ioannidis realizó ya en abril de 2020).

Hay que preguntarse, además, por qué no se siguió una estrategia de identificación de casos y decesos que permitiera un seguimiento ajustado de la evolución de la pandemia. Y muchas otras cuestiones siguen sin estar claras, como el papel de los asintomáticos y de los “superpropagadores” en la difusión del virus, la utilidad de fármacos como la ivermectina en el tratamiento de la enfermedad, los motores de la rápida

<sup>16</sup> Ver Paz Francés, José Ramón Loayssa, Ariel Petruccelli, *Covid-19: la respuesta autoritaria...* ob. cit., y José Ramón Loayssa y Ariel Petruccelli, *Una pandemia sin ciencia ni ética*, El Salmón, junio de 2022 (prólogo de Juan Gervas).

<sup>17</sup> Angelo María Pezzullo *et al.*, “Age-stratified infection fatality rate of COVID-19 in the non-elderly population”, en *National Library of Medicine*, 18 de octubre de 2022.

mutación del virus y un largo etcétera. Pero entre las cuestiones clave situaríamos las siguientes: ¿Fueron efectivos los confinamientos, la clausura de la vida económica y social, el cierre de escuelas? La estrategia de vacunación universal: ¿estaba justificada? ¿Sus efectos han sido los deseados? ¿Es el SARS-CoV-2 consecuencia de un salto zoonótico, o su aparición y difusión es fruto de un escape de laboratorio? Esta última no es una mera cuestión histórica o anecdótica, ya que se siguen realizando experimentos peligrosos con virus y otros gérmenes. Finalmente, nos debemos preguntar por qué se adoptaron esas medidas extremas. ¿Por qué se hicieron recomendaciones sin base científica y se difundieron informaciones que carecían de respaldo empírico? ¿Por qué las políticas se sustentaron en imposiciones, como la obligatoriedad de las mascarillas (cuya efectividad no pudo ser demostrada ni antes ni después de la pandemia), o la vacunación coercitiva (en algunos casos obligatoria y en todos sometida a una fuerte presión mediática y social) incluso a la población sin riesgo de sufrir infecciones graves y conociéndose que la vacunación no evitaba la propagación? ¿Por qué se intentó negar la protección que proporcionaba la inmunidad natural? ¿Por qué se procuró ocultar que la vacuna no evitaba la transmisión del virus?

### **El confinamiento domiciliario generalizado: una medida sin precedentes**

Los confinamientos y otras medidas para evitar contactos sociales, inicialmente, se justificaron afirmando que podrían enlentecer la propagación viral (“aplanar la curva” era el mantra) y evitar el desbordamiento de los servicios sanitarios. Los modelos que predecían ese desbordamiento han quedado en entredicho<sup>18</sup>, pero el hecho de que la primera onda viral alcanzara su máximo e iniciara el descenso coincidiendo con la adopción de esa medida tremendamente dañina, propició que se asumiera esa coincidencia como un argumento inapelable de su efectividad. Que esta coincidencia indique un vínculo causal es una tesis muy discutible por varias razones, entre las que destacan tres. En primer lugar está documentado que el número reproductivo del virus (media de contagiados que genera cada afectado) había comenzado a descender antes de que los efectos de las medidas impuestas pudieran tener lugar, si se toma en consideración el periodo de incubación de la Covid-19. En segundo, la morfología de las curvas epidémicas no reflejó ningún aplanamiento: en casi todos los países siguió la trayectoria habitual de las ondas de las infecciones virales de transmisión aérea, de sobra conocidas en epidemiología: una subida rápida, una meseta de 2-3 semanas y un descenso igualmente rápido. Fue la misma morfología que mostraron las ondas posteriores, donde las medidas adoptadas no fueron tan drásticas. En tercer lugar, la comparación entre países no permite establecer una relación entre la contundencia de las medidas y la evolución de la pandemia, siendo Suecia un caso paradigmático: sin recurrir a medidas extremas, los efectos de la pandemia fueron menores que en otros países y comparables a las de sus vecinos nórdicos (que aplicaron más restricciones a la vida social que Suecia, pero aun así mucho menores que las severas medidas impuestas en España o Argentina, con resultados sanitarios mucho peores).

De todos modos, en las políticas de buena parte de los Estados había una flagrante contradicción, que cualquiera que hubiera leído el famoso informe del Imperial College con el que se pretendió dar algo parecido a una justificación científica a las cuarentenas podía detectar (¿pero quién lo había leído realmente?): se invocaba una “estrategia” de mitigación que buscaba “aplanar la curva”, mientras se implementaban medidas acordes con la estrategia de “supresión”. Y esto dicho sea al margen de las muchas falencias que contenía ese informe, al que hemos sometido a una crítica detallada pero accesible para el público en general en otro artículo, del que extraemos el siguiente pasaje:

La estrategia de supresión se proponía, pues, el objetivo final de la desaparición del virus, que se lograría de modo definitivo por medio de una vacuna eficiente. A corto/mediano plazo el objetivo es que el virus

<sup>18</sup> El modelo más conocido es el de Neil Ferguson *et al.*, “Impact of non-pharmaceutical interventions (NPIs) to reduce COVID-19 mortality and healthcare demand”, *Imperial College COVID-19 Response Team*, 16 de marzo de 2020.

no sobrepase el umbral epidémico, lo que debería conseguirse con medidas severas de aislamiento social, basadas en prohibiciones e incluyendo el confinamiento en sus casas de los trabajadores no esenciales. La estrategia de mitigación, por el contrario, se limita a espaciar en el tiempo la cantidad de contagios por medio de medidas de distanciamiento que no implican en general prohibiciones ni cierre de actividades. Su objetivo es evitar la saturación de los hospitales. (...) De hecho, el *paper* de Ferguson *et al.* afirma tajantemente que el aislamiento debería durar hasta que haya una vacuna disponible, que ello difícilmente pudiera suceder antes de 18 meses y que al principio las vacunas podrían no ser suficientemente efectivas. Ferguson y sus colegas anticipaban que el levantamiento de las restricciones severas provocaría ineludiblemente un aumento de casos, y advertían que era posible que muchos Estados no pudieran sostener medidas tan drásticas por tanto tiempo (los gobiernos que impusieron el confinamiento a sus poblaciones evitaron ventilar estos molestos “detalles”). El informe del Imperial College omitía, desde luego, evaluar los costes de las medidas draconianas, tanto en términos económicos, sociales y educativos, como en términos sanitarios. Que el objetivo fuera suprimir, y no meramente mitigar al virus (que es lo que usualmente se hace ante virus respiratorios epidémicos) era algo justificable en virtud de la letalidad imputada al SARS-CoV-2: una estimación astronómicamente errada, en palabras de John Ioannidis. Cabe recordar que según la estimación de Ferguson había que esperar medio millón de muertos en poco tiempo en el Reino Unido si no se tomaban medidas. Incluso con una estrategia de mitigación había que esperar unos 250.000 muertos en poco más de dos meses y una demanda de camas de hospital ocho veces superior a las disponibles. Estas eran las previsiones que le llevaron a considerar que no bastaría con una estrategia de mitigación: era necesario una estrategia de supresión que exigiría un aislamiento social severo (...) por tiempo indefinido, presumiblemente no inferior a un año y medio. (...) Los Estados que siguieron su consejo y en cuyo interior el virus ya se hallaba ampliamente esparcido (la inmensa mayoría) cayeron en una trampa trágica. Pagaron todos los costos sociales, educativos y económicos de las severas medidas adoptadas, sin alcanzar el objetivo de suprimir al virus. Y cuanto más drástico fue su intento, tanto peor.<sup>19</sup>

Aunque el sentido común nos dice que al encerrar a las personas tienen que disminuir los contagios, cabe estar atentos al hecho de que la ciencia suele ser contra-intuitiva. Y se debe subrayar que esta medida fue tomada cuando la difusión del virus había alcanzado ya un nivel considerable. Las cuarentenas masivas disminuyeron la cantidad total de contactos, pero no la cantidad de aquellos encuentros que tenían lugar en espacios cerrados, que es donde realmente el virus se transmite más y con mayor carga viral (dato epidemiológico nada menor). En espacios abiertos la transmisión es más difícil, tiende a ser escasa y, cuando se da, la carga viral suele ser muy pequeña.<sup>20</sup>

Era comprensible, quizás, que en las primeras semanas el pánico llevara a olvidar los conocimientos acumulados sobre las epidemias respiratorias y su control, y se olvidaran las recomendaciones establecidas desde hacía años, ¿pero por qué se mantuvo la misma actitud durante tantos meses? En España la justificación inicial (que se trataban de medidas dirigidas a aplanar la curva y evitar el desbordamiento de los hospitales) pronto se dejó de lado. Si bien se dio una tregua a la población durante el verano del 2020, rápidamente se volvió a adoptar el discurso del miedo y a imponer restricciones. La idea dominante en las élites políticas viró en el sentido de detener la vida social hasta que se dispusiera de la vacuna. Conseguir que fuera la vacuna la protagonista del control del SARS-CoV-2 era compatible con la ideología dominante del tecnocratismo cientificista, ofrecía a los políticos la posibilidad de presentarse como los salvadores y “recordaba” a la población su dependencia de las corporaciones farmacéuticas y del Estado para afrontar los riesgos presentes y futuros.

Por otra parte, debemos tener en cuenta que la evaluación del impacto de las medidas debería poder distinguir y medir las intervenciones efectivas de las que no lo son. Pero al haberse introducido toda una

<sup>19</sup> Ariel Petrucci, “La razón anestesiada”, en *Contrahegemonía web*, 7 de julio de 2021.

<sup>20</sup> En *Covid-19: la respuesta autoritaria...*, cap.VI, analizamos con detalle el impacto de los confinamientos y las razones de su fracaso. La literatura científica publicada posteriormente tiende a confirmar los argumentos allí desplegados.

batería de medidas sanitarias de manera simultánea, es difícil establecer el aporte respectivo de cada una de ellas, qué depende exactamente de unas medidas y no de otras y, sobre todo, si han sido las medidas menos costosas y dependientes de acciones voluntarias (como precauciones higiénicas básicas) las que incidieron positivamente en la moderación de los contagios.<sup>21</sup> Los datos de Suecia o Uruguay –entre otros países del mundo– apoyan la hipótesis de que recomendaciones sanitarias sobre conductas muy concretas –como adoptar precauciones en los contactos personales cuando existían síntomas respiratorios (rinorrea, tos, estornudos) o sensación de enfermedad y no acudir a concentraciones multitudinarias– incidían en la curva epidemiológica de modo similar a la adopción de medidas que cancelaban casi toda la vida social y económica.

Recientemente se publicó un libro en EE.UU. que ha sido escrito por profesionales de gran prestigio y que durante la crisis mantuvieron una actitud discreta y sumamente cautelosa. No fueron críticos públicos de la actuación sanitaria. Sin embargo, estos autores concluyen que las restricciones severas durante los primeros meses de la pandemia no se tradujeron en un menor número de muertes por el virus.<sup>22</sup> También se preguntan cómo y por qué las medidas drásticas dirigidas a evitar el contacto social (confinamientos, restricciones, uso obligatorio de mascarillas) se mantuvieron tanto tiempo. Este libro –nos parece importante señalarlo– ha sido reseñado positivamente por *The Guardian*, uno de los periódicos más importante del Reino Unido y que se destacara por su respaldo a la narrativa oficial.<sup>23</sup> *Poco a poco, se van abriendo grietas en la ortodoxia y hay quienes se preguntan si todo no fue un gran error.*

Al menos desde el Neolítico, los seres humanos hemos conocido epidemias virales. Antes o después, una nueva pandemia afectará al globo. Cuando ello suceda, será indispensable tomar medidas basadas en el conocimiento acumulado, sin recurrir a los dañinos y absurdos confinamientos que se generalizaron en 2020 y confiando más en la autoorganización comunitaria y laboral. Pero para no repetir esta experiencia, será necesario que la población conozca cuál ha sido el impacto real de los confinamientos, más allá de la propaganda sobre los millones de vidas que habrían salvado.

## Unas vacunas fallidas

En la literatura científica, la evaluación críticamente negativa de los efectos de los confinamientos hoy en día es compartida por muchos científicos, probablemente la mayoría. En cualquier caso, la inmensa mayoría de los estudios científicos que han abordado el impacto de los confinamientos concluye que el mismo fue entre escaso y negativo, en términos puramente sanitarios; y entre negativo y extremadamente negativo en términos económicos, educativos y sociales. Que las vacunas han mostrado una efectividad limitada y por un tiempo breve, para posteriormente tornarse negativa, es otra tesis que se va extendiendo en la comunidad científica de todos los países, a medida que se publican estudios.<sup>24</sup> Asimismo, que estas vacunas presentan un nivel de efectos secundarios sin precedentes en este tipo de fármacos, es una mera constatación empírica y, por ello, goza de un amplio consenso.<sup>25</sup> Incluso están apareciendo estudios en revistas indexadas que indican

<sup>21</sup> Eran Bendavid, Chirag Patel, “Epidemic outcomes following government responses to COVID-19: Insights from nearly 100.000 models”, en *Science Advances*, 5 de junio de 2024.

<sup>22</sup> Stephen Macedo, Frances Lee, *In Covid's Wake. How our politics Failed Us*, Princeton U. Press, 2025.

<sup>23</sup> “‘A case study in groupthink’: were liberals wrong about the pandemic?”, en *The Guardian*, 5 de abril de 2025. Ciertamente respecto a lo que se afirmaba en 2020 puede observarse en artículos periodísticos de distintos países publicados en sitios que estuvieron muy a favor de las cuarentenas. Ver por ejemplo: Nicolas Mariot y Théo Boulakia, “El confinamiento: de la obediencia al olvido” y “¿Fue necesario el gran confinamiento?”, en *Le Monde Diplomatique* (en español), marzo de 2025.

<sup>24</sup> Ver por ejemplo, Eiji Nakatani *et al.*, “Behavioral and Health Outcomes of mRNA COVID-19 Vaccination: A Case-Control Study in Japanese Small and Medium-Sized Enterprises”, en *Cureus*, 20 de diciembre de 2024.

<sup>25</sup> Una muy bien informada nota de divulgación al respecto: Nick Hunt, “Revealed: The Hidden Pfizer Report That Shows Heart Conditions in the Vaccinated Getting Worse Over Time”, en *The Daily Sceptic*, 11 de diciembre de 2024.

que las vacunas, paradójicamente, pueden haber aumentado la propia mortalidad por Covid.<sup>26</sup> Tiene toda la razón Michael Allen Thoene cuando, tras analizar la literatura pertinente, concluye que el clima respecto a las vacunas entre los científicos y profesionales ha experimentado un cambio sustancial.<sup>27</sup> Todo ello a pesar de las mil manipulaciones de la industria farmacéutica.<sup>28</sup> Pero estas «noticias» rara vez llegan a los medios, y los gobiernos no tienen ningún interés en ahondar en ellas. Aunque la población algo sospecha: a pesar de que el SARS-CoV-2 sigue circulando en todo el mundo, la vacunación en su contra se ha desplomado.<sup>29</sup>

Con todo, aunque aún no es la tendencia dominante, los gobiernos y los medios de comunicación comienzan a aceptar que hubo errores cometidos durante la gestión de la pandemia. Casi siempre se lo hace con un exceso de excusas y subvalorando las consecuencias de esos yerros. Así, por ejemplo, se intenta seguir justificando el balance costo/beneficio de las vacunas Covid-19. Se afirma, sin suficiente justificación, que las vacunas salvaron más vidas que las pérdidas a consecuencia de los efectos secundarios asociados a ellas. Esta aseveración carece de suficiente evidencia que la respalde. Pero antes de argumentar por qué pensamos que no se puede afirmar que las vacunas salvaron más vidas que las muertes que produjeron o precipitaron, es obligado recordar que no estamos juzgando cuál habría sido el resultado si las vacunas sólo se hubieran aplicado a la población de riesgo, sino de la forma masiva e indiscriminada en que se lo hizo.

El balance costo/beneficio de las vacunas demanda una estimación compleja para la que se precisan estudios apropiados, y debido fundamentalmente a que estos no se planificaron y ejecutaron, toda la evaluación de la efectividad y seguridad de estos preparados quedó condicionada. La evidencia médica para respaldar una afirmación sobre la seguridad y efectividad de una intervención delimitable supone medir los resultados mediante ensayos controlados aleatorios (ECA) realizados correctamente, y a ser posible incluyendo los datos de mortalidad general en el grupo que recibe la intervención y en el grupo placebo que no la recibe. En el caso de las vacunas contra la Covid-19, ningún ensayo de este tipo ha demostrado que sean beneficiosas. El respaldo a la afirmación de que las vacunas salvaron más vidas que las que pudieron arrebatar procede de estimaciones de estudios observacionales realizados en los primeros meses tras la vacunación. No se puede descartar que, durante las primeras semanas tras su administración, los sujetos con alto riesgo de complicaciones que las recibieron presentaran una tasa de mortalidad por Covid-19 menor que aquellos que no las recibieron. Pero estos estudios comparativos entre vacunados y no vacunados, como todos los de carácter observacional, están sujetos a sesgos que impiden establecer una relación causal entre la vacuna y los resultados observados.<sup>30</sup> Estos sesgos incluyen a los que afectan a la selección de los sujetos, que no es controlada como se hace en los ensayos clínicos. Por lo tanto, puede haber diferencias potenciales entre los

<sup>26</sup> Emmanuel Okoro *et al.*, “Paradoxical increase in global COVID-19 deaths with vaccination coverage: World Health Organization estimates (2020-2023)”, en *National Library of Medicine*, 23 de abril de 2025.

<sup>27</sup> Michael Allen Thoene, “Changing views toward mRNA based covid vaccines in the scientific literature: 2020–2024”, en *Polish Annals of Medicine*, febrero de 2024. En castellano, la revisión crítica más exhaustiva y rigurosa es la ofrecida por Karina Acevedo Whitehouse, *Efectos adversos. Una revisión crítica de las vacunas génicas anti-Covid*, Editorial del Libro, 2023. En un número anterior de *Corsario Rojo*, publicamos una revisión más breve: José R. Loayssa, “Juan Erviti y las vacunas Covid-19. Un análisis sólido, completo y actualizado a la luz de las investigaciones científicas”, *Corsario Rojo*, nro. 4, invierno austral 2023.

<sup>28</sup> Sobre el accionar de la industria farmacéutica hay que remitir al clásico estudio de Peter C. Gøtzsche, *Deadly Medicines and Organised Crime: How Big Pharma Has Corrupted Healthcare*, Taylor&Francis, 2013. Para una mirada crítica del impacto de la pandemia sobre la investigación científica vale la pena leer el valiente artículo de John Ioannidis, “How the pandemic is changing the norms of science”, *Tablet*, 8 de septiembre de 2021, y el no menos valiente texto de uno de los editores del *British Medical Journal*: Kamran Abbasi, “Covid-19 dissenters – or the virtue in being less cheerful”, *BMJ*, 2021. Sobre las intervenciones de Ioannidis y Abbasi hay un buen artículo reciente publicado en castellano: Juan del Llano, “La Pandemia de Covid-19 y su impacto en la investigación biomédica”, en *Menos es más*, 30 de septiembre de 2024.

<sup>29</sup> Las cifras españolas son elocuentes. En 2024 la mitad de la población mayor de 80 años no se vacunó, poco más de un tercio de los mayores de 60 lo hicieron, en tanto que menos del 5% de la población menor de 60 años concurrió a vacunarse. Ver los datos desagregados en “GIV Covid-19. Gestión integral de la vacunación covid-19”, 9 de diciembre de 2024, disponible en: <https://pestadistico.inteligenciadegestion.sanidad.gob.es/publicoSNS/D/sivamin/informes-vacunacion-covid-19/informe-vacunacion-covid-19-temporada-2024-2025-noviembre-2024>.

<sup>30</sup> Ver Marco Alessandria *et al.*, “A Critical Analysis of All-Cause Deaths during COVID-19 Vaccination in an Italian Province”, en *Microorganisms*, 30 de mayo de 2024, disponible en <https://doi.org/10.3390/microorganisms12071343>.

individuos que se vacunan y los que no lo hacen. Entre estos sesgos, destaca el “sesgo del paciente sano” (los que se vacunan pueden mantener más cuidados de su salud que los que no lo hacen). En los estudios observacionales, además, existe un periodo durante el cual el sujeto, aunque haya recibido la vacuna, se le considerará como no vacunado. Esta decisión se fundamenta en que las vacunas no reclaman ser efectivas antes de quince días de la segunda dosis; pero sus efectos secundarios (que pueden causar muertes) operan desde el mismo momento de su administración. Este periodo de dos o tres semanas puede ser clave, si los efectos secundarios de las vacunas preceden al momento en que se considera que las vacunas alcanzan su efectividad. Por consiguiente, este artificio por medio del cual durante varios días los sujetos inyectados cuentan «administrativamente» como no-vacunados, aumenta las estimaciones de eficacia y subestima los daños potenciales. Además, hay que considerar que se puede producir una clasificación errónea del estado vacunal. Este tipo de errores son frecuentes en la práctica médica, pero se vieron sobredeterminados por la tendencia de los profesionales, si la información no estaba a mano, a asumir que alguien que moría no estaba vacunado, en lugar de indagar en su estado vacunal consultando sus documentos sanitarios con detalle. La información errónea es habitual cuando se trata de datos que no se han recogido con el propósito de un estudio científico, sino que son registros habituales de la atención clínica. Pero en el caso de la Covid-19, a esa circunstancia se añadió que los daños en las personas vacunadas podían tender a ignorarse por el clima creado, la fe ciega de la mayoría de los profesionales en las vacunas contra la Covid-19 e incluso el temor a ser catalogado de “negacionista”. Esto derivó en una subestimación de los riesgos de la vacuna y en la exageración de su seguridad. Finalmente, cabe señalar que en medicina es habitual el “sesgo de publicación”, por el cual se prioriza la difusión de estudios que benefician a los medicamentos estudiados, mientras se suprimen o no se publican estudios que no muestran ningún efecto o que muestran efectos negativos. Esto elimina una parte de la evidencia y condiciona la percepción favorable de profesionales y usuarios de las intervenciones médicas.

### **Una efectividad dudosa y en rápido declive, cuantiosos efectos secundarios**

Si las vacunas Covid-19 ofrecían una protección frente a infecciones graves durante los primeros meses, esa efectividad tendía a desvanecerse rápidamente y acababa por ser negativa frente a la propia infección. Esto significa que la población vacunada durante la pandemia se infectaba con mayor probabilidad que la no vacunada. Por otra parte, hay que añadir que la virulencia del virus SARS-CoV-2 iba en disminución con el transcurso del tiempo.<sup>31</sup> ¿En qué se basan las afirmaciones sobre los millones de muertes que las vacunas habrían evitado? Se fundan en la diferencia entre los decesos realmente ocurridos y los previstos por proyecciones matemáticas. Estas proyecciones han resultado tan dudosas o erradas como las que se realizaron en relación a los confinamientos domiciliarios. Los modelos matemáticos tienen un componente especulativo grande, y son poco fiables si no van acompañados de otros estudios.<sup>32</sup> Las afirmaciones de que las vacunas salvaron millones de vidas son pura propaganda, aunque se presenten como estudios científicos.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Eran Bendavid, Chirag Patel, “Epidemic outcomes following government responses to COVID-19: Insights from nearly 100.000 models”, en *Science Advances*, 5 de junio de 2024.

<sup>32</sup> Al respecto, cabe remitir a la evaluación de las posibilidades y limitaciones de las modelizaciones matemáticas, tan juiciosa en su metodología como rotunda en las conclusiones respecto a su aplicación durante la pandemia, que se ofrece en John Ioannidis *et al.*, “Forecasting for COVID-19 has failed”, en *International Journal of Forecasting*, 11 de junio de 2020. Los autores reseñan muy bien los errores en que incurrieron los pronosticadores y proporcionan sugestivas hipótesis para esclarecerlos, así como para explicar la credulidad de las autoridades públicas en tales modelizaciones, a pesar de un historial de equivocaciones ciertamente importante. Con mucha razón, sin embargo, se niegan a rechazar los modelos matemáticos: lo que hay que hacer es mejorarlos, y no creer ciegamente en ellos.

<sup>33</sup> Para un ejemplo de estos estudios ver: “Estimated number of lives directly saved by COVID-19 vaccination programs in the WHO European Region, December 2020 to March 2023”, en *MedRxiv*, 13 de enero de 2024.

Por otra parte, cualquier beneficio frente a la enfermedad tiene que contrastarse con los efectos adversos asociados a cualquier producto farmacológico. Pues bien, los sistemas de farmacovigilancia registraron una cantidad inusitada de efectos adversos, sin precedentes en comparación con los producidos por cualquier otra vacuna empleada en el pasado. Y lo hicieron muy tempranamente.<sup>34</sup> Este resultado no debería sorprender. Ya el reanálisis de los ensayos clínicos iniciales mostró que solamente los efectos secundarios graves que se habían subrayado como necesitados de especial vigilancia sobrepasaban 1 por cada 800 dosis.<sup>35</sup> La asociación entre la vacuna y numerosos daños específicos no dejaron de acumularse. Daños tan relevantes como la miocarditis entre los jóvenes<sup>36</sup> o enfermedades autoinmunes.<sup>37</sup> Pero sobre todo, se encontró una compatibilidad en las autopsias efectuadas en personas fallecidas en los 30 días posteriores a la vacunación y la acción de la vacuna.<sup>38</sup>

En ese panorama de daños graves, dudosa efectividad y creciente benignidad del virus es necesario preguntarse: ¿por qué no se ha renunciado a la vacuna a pesar de que el número de personas que aceptan ser vacunadas no cesa de disminuir a pasos agigantados? La única explicación posible es que los gobiernos no pueden asumir la responsabilidad por el fracaso de la estrategia vacunal: ni políticamente, ni judicialmente, ni en términos económicos por la cuantía de las indemnizaciones exigibles. A esta razón se suma que existen poderosos intereses económicos detrás de estas vacunas. No tanto en las propias vacunas Covid –cuyas ventas, como decimos, se han derrumbado–, sino específicamente detrás de los beneficios que se esperan de la plataforma de ARNm como tecnología de base para el desarrollo de nuevas vacunas u otros tipos de intervenciones terapéuticas. No es un hecho menor que la experiencia de las vacunas Covid haya puesto en entredicho las posibilidades de esta tecnología. Hoy por hoy, el empleo del ARNm presenta serios problemas. Su simplicidad y bajo costo, dese luego, son demasiado tentadores para las empresas farmacéuticas, a pesar de los graves inconvenientes no resueltos. La inyección de ARNm se presenta en teoría como una tecnología poderosa. Explicado brevemente, el proceso consiste en la administración de una cantidad de ARNm en un sitio localizado que penetra en las células cercanas al punto de inyección. Estas células producen la proteína deseada, que a su vez genera anticuerpos frente a ella que actuarán contra el virus cuando este infecte a las personas. Pero esta visión se fundaba en una hipótesis simplista que olvidaba la complejidad de los organismos vivos. Pronto se demostró que el ARNm, lejos de quedar localizado, se difundía por todo el organismo. Por otra parte, si bien la cantidad de ARNm inoculado era conocida, la cantidad de proteína S que las células fabrican no lo era en absoluto, con lo cual la dosis de la vacuna no estaba establecida y era más que probable que variara significativamente entre unos individuos y otros. El hecho de que cualquier célula del organismo, incluyendo las del sistema nervioso central, fuera estimulada para producir una proteína extraña se expone al riesgo evidente de que esas células pudieran ser objeto de ataque por las células inmunitarias (linfocitos T Killers) con consecuencias potencialmente graves. Esto es precisamente lo que se demostró que ocurría en el caso de las células cardíacas (provocando miocarditis y pericarditis). Pero los problemas no acaban aquí. Rápidamente se descubrió que en la transcripción del ARNm se producían abundantes errores, los cuales ocasionaban la construcción y secreción de proteínas anómalas, lo que podría dar lugar a fenómenos priónicos (autorreproducción y agregación de proteínas produciendo daño tisular, aunque esta posibilidad aún no tiene evidencia incontestable). En suma, nos hallamos ante un panorama muy preocupante. De hecho, ya se ha tenido que suspender el proyecto de otra

<sup>34</sup> Diego Montano, “Frequency and Associations of Adverse Reactions of COVID-19 Vaccines Reported to Pharmacovigilance Systems in the European Union and the United States”, en *Frontiers in Public Health*, 3 de febrero de 2022.

<sup>35</sup> Joseph Fraiman et. al, “Serious adverse events of special interest following mRNA COVID-19 vaccination in randomized trials in adults”, en *Vaccine*, 22 de septiembre de 2022.

<sup>36</sup> Keisuke Takada, “SARS-CoV-2 mRNA vaccine-related myocarditis and pericarditis: An analysis of the Japanese Adverse Drug Event Report database”, en *National Library of Medicine*, enero de 2025.

<sup>37</sup> Anthony Kyriakopoulos et al., “Oncogenesis and autoimmunity as a result of mRNA COVID-19 vaccination”, en *Aithorea*, abr. 2024.

<sup>38</sup> Constantin Schwab et al., “Autopsy-based histopathological characterization of myocarditis after anti-SARS-CoV-2-vaccination”, en *Springer Nature Link*, 27 de noviembre de 2022.

vacuna potencial (en este caso contra el VSR) basada en esta plataforma por los resultados desastrosos.<sup>39</sup> Puede ser posible que en algún momento se desarrollen medicamentos o vacunas eficientes, seguros y de bajo precio en base a la tecnología ARNm. Pero de momento este no es el caso. Los profesionales de la salud, la comunidad científica y la ciudadanía toda debemos estar alertas. Y antes o después, habrá que discutir muy seriamente la necesidad de poner fin a lo que no puede ser definido más que como una muestra de barbarie: la salud de la población convertida en objeto de lucro capitalista.

Como hemos dicho, los errores en la gestión de la Pandemia se ocultan apelando a problemas preexistentes en el sistema sanitario, entre los que destacan: la distancia entre la salud pública y los niveles asistenciales; las deficiencias en los sistemas de vigilancia epidemiológica; la escasez de recursos humanos estructuralmente infradimensionados; la ausencia de un adecuado sistema de información; la falta de protocolos previos en las residencias de personas mayores y otros colectivos vulnerables; la limitada coordinación entre el sistema sanitario y los servicios sociales. Son problemas reales, errores a corregir. Pero el notable y parejo exceso de mortalidad que se registró durante más de 3 años (desde inicio de 2020 hasta la primera mitad de 2023), vale decir, hasta mucho después de las grandes olas virales y ya con la población masivamente vacunada, sugiere que *las políticas adoptadas (confinamientos y vacunación masiva) pueden haber ocasionado más daño que cualquier deficiencia preexistente del sistema sanitario.*

### Una gestión en entredicho

Entre 2020 y 2023 la humanidad se enfrentó a un desafío sanitario complejo en el que se entremezclaron aspectos económicos, políticos, mediáticos y geoestratégicos. La gestión de la pandemia fue un asunto poliédrico cuyas repercusiones, a todos los niveles, fueron enormes: desde la reducción de la esperanza de vida al aumento de la pobreza extrema o la enorme transferencia de recursos de las clases medias-bajas a las clases altas. La magnitud de su impacto es un aliciente formidable para destacar la importancia de evaluarla y comprender mejor todos sus aspectos. Sin embargo, lejos de generar múltiples puntos de vista respecto a la complejidad del asunto, la valoración de la gestión de la pandemia se redujo prácticamente a un único eje con dos posiciones enfrentadas: la de quienes consideraron que fue un ejemplo excelso de los avances científicos y una muestra de solidaridad ciudadana, por un lado, y la de aquellos que la interpretaron como un conjunto de manipulaciones, mentiras y abusos por parte de las distintas administraciones públicas. En otro lugar hemos ofrecido nuestra propia explicación de lo ocurrido, en claves que se alejan de todas las miradas simplistas, ya sean los discursos oficiales o las narrativas conspirativas o negacionistas.<sup>40</sup> Aquí diremos simplemente que las escasas iniciativas de diálogo académico durante la pandemia, aun siendo muy positivas, no tuvieron el alcance esperado. Hubo cuestiones científicamente controvertidas que gobiernos y medios presentaron como basadas en un consenso médico que en realidad no existía, como el confinamiento estricto de niños y no de perros (en España), la obligación de llevar mascarillas en exteriores, la vacunación de niños sanos después de que la mayoría hubieran pasado la enfermedad, o la implantación del pasaporte Covid cuando ya se sabía que las vacunas no evitaban el contagio ni los vacunados dejaban de contagiar.

Una pandemia es un acontecimiento complejo que no atañe sólo a la atención clínica de los enfermos. También implica la gestión sanitaria en su conjunto, aspectos políticos, económicos, sociales, geoestratégicos, comunicativos, etcétera. Cada uno de estos diferentes ámbitos tiene su propio cuerpo de conocimientos, su lenguaje, sus hábitos y sus dinámicas internas, sus expertos... los que habitualmente funcionan de forma bastante compartimentada. La ultraespecialización y la compartimentación del saber en

<sup>39</sup> “A Safety, Tolerability, and Immunogenicity Study of mRNA-1345 and mRNA-1365 in Participants Aged 5 Months to <24 Months”, en *UCLA Clinical Trials*, estudio en curso: feb. 2023 a sep. 2026.

<sup>40</sup> José Ramón Loayssa y Ariel Petruccelli, *Una pandemia sin ciencia ni ética*, ob. cit., cap. XI. Ver también *Covid-19: la respuesta autoritaria...*, ob. cit., cap. XIII, donde se puede hallar una explicación más exhaustiva.

silos reduce los marcos interpretativos a lo ya conocido. En la realidad, por el contrario, los fenómenos se entremezclan, resultando difícil para la población general –e incluso para los profesionales sanitarios– hacerse una imagen amplia y coherente de todos los matices e implicaciones que confluyen. Los profesionales sanitarios, por lo demás, en general tienen poca cultura de participación y poco conocimiento de las dinámicas grupales, pero mucho menos de cuestiones geopolíticas y geoestratégicas, que siendo muy relevantes, suelen quedar fuera del foco. Toda esta complejidad permite múltiples posibilidades interpretativas, pero no todos los actores sociales tienen el mismo poder para que sus interpretaciones tengan eco en la sociedad.

En España –pero pocas dudas tenemos que las cosas han sido semejantes en muchos otros sitios– el estilo de gestión sanitaria vertical hizo que la mayoría de los equipos tuvieran poca autonomía; la rigidez organizativa del sistema de salud dificultó la adaptación a la nueva situación; la ultraespecialización favoreció que muchos médicos se negaran a atender pacientes Covid porque eran de otra especialidad; la jerarquización sanitaria hizo que a enfermeras de UCI no se les permitiera colaborar en las labores de triaje incluso si estaban capacitadas para ello y faltaban médicos; la libertad terapéutica de los médicos se redujo más al ser reemplazada por protocolos (que mayormente fueron ineficaces y dañinos); el poco aprecio de la clase política por la Atención Primaria condujo a su cierre, a pesar de la pertinencia de su continuidad y las quejas de sus correspondientes representantes; debido a su corporativismo, las sociedades científicas y los colegios de médicos normalizaron con incomprensible seguidismo las medidas políticas; la desfinanciación de la sanidad redujo sus capacidades de acción; los pacientes de la medicina privada aumentaron sus privilegios; la Salud Comunitaria se canceló (a pesar de que se sabe que la participación de abajo hacia arriba genera mejores resultados que las intervenciones de arriba hacia abajo); la actitud de los gobiernos y las autoridades sanitarias hacia la población fue todavía más infantilizadora de lo habitual.

En las últimas décadas, se han declarado algunas pandemias en las cuales se produjeron predicciones exageradas e incluso manipulaciones evidentes por parte de la industria farmacéutica con fines puramente económicos, como en el caso de la pandemia de gripe A de 2009-2010. No se puede ignorar que el sector sanitario es un mercado atractivo para las compañías privadas, que intentan influir para que la dinámica del sector responda a sus intereses. Como apuntara Abel Novoa: “Sabíamos que la industria trata de influir en los ensayos clínicos y la investigación para que sus productos parezcan más efectivos y con menos efectos dañinos”.<sup>41</sup> Novoa subraya además, con toda razón, que a lo largo de los años se ha ido extendiendo la influencia de la industria farmacológica sobre la clase política para instalar la idea de que el interés de la industria es también el interés general de la población. Y su influencia ha ido en aumento también en el mundo académico, en los medios de comunicación y en la sociedad en general.

El terreno estaba preparado. Cuando apareció la nueva pandemia, toda una maquinaria académica, política y mediática que comparte un punto de vista prácticamente común ya estaba pronta, engrasada para influir en la ciudadanía y generar grandes consensos en torno a sus puntos de vista. Las grandes empresas e instituciones tienen más capacidad para ocupar el espacio que amalgama las distintas especialidades con un relato conveniente a sus intereses. Durante la pandemia, fueron deliberadamente superficiales en algunos aspectos y sospechosamente profundos en otros, obviando cuestiones medulares como las contradicciones personales, la calidad académica de las investigaciones, la corrupción política y empresarial, la manipulación mediática, el control geoestratégico y las dinámicas internas de poder dentro de los grupos. Todos estos factores tuvieron peso en la gestión de la pandemia.

Comenzábamos señalando que no se ha acometido un balance social y político de la respuesta ante la propagación del SARS-CoV-2, a pesar de la dimensión de la crisis sanitaria vivida y la naturaleza y el

---

<sup>41</sup> Abel Novoa, “Los guardianes de la razón: *fact check*, captura cultural e imaginario sociotécnico”, *No Gracias*, 9 de junio de 2021.

alcance de las medidas tomadas por los gobiernos, que carecían de precedentes. La ausencia de un balance explícito y de un debate ciudadano no debe causar extrañeza: es el modo en que las élites políticas se comportan habitualmente. Y, evidentemente, todo estudio mínimamente crítico del fenómeno apunta directamente a la industria farmacológica y a las grandes compañías tecnológicas: los dos sectores más beneficiados por la crisis pandémica. Por eso creemos que es necesario insistir. Aunque el grueso de la ciudadanía parece querer olvidar lo que fue vivido como una verdadera pesadilla, lo acontecido fue demasiado importante, plagado de consecuencias y puntos ciegos, además de conformar y legitimar formas precipitadas y autoritarias de afrontar la emergencia, que se pueden replicar ante crisis de otro tipo. Por lo demás, aunque lejos de los telediarios, *los estudios científicos sobre el virus, la pandemia, su gestión y las vacunas continúan apareciendo; y no son tranquilizadores ni validan fácilmente lo actuado por las autoridades políticas y sanitarias.*

Pero no se trata tanto de exigir responsabilidades –aunque también– cuanto de sacar lecciones para futuras crisis semejantes. Fenómenos como la redenominación de la “censura” como “lucha contra la desinformación” se están convirtiendo en una amenaza para la democracia.<sup>42</sup> Muchos gobiernos están preparados para aplicar de nuevo medidas restrictivas a la vida social y política en relación con la posibilidad de crisis o guerras, lo que ahora en Europa justifica el incremento de los presupuestos militares. La Comisión Europea ya lanza advertencias en el sentido de acumular alimentos y agua para afrontar otra posible “encerrona”. Cada vez que se producen nuevas eclosiones de enfermedades infecciosas, se intenta magnificar sus peligros: tal ha sido el caso con la llamada “viruela del mono”. La población parece menos predispuesta a comprar estos relatos de terror. Pero los intentos persisten. La “teoría del *shock*” de Naomi Klein y el “estado de excepción permanente” de Giorgio Agamben nos esperan a la vuelta de la esquina, y pueden hacerse realidad en cualquier momento. Un balance juicioso y crítico de la pandemia de Covid-19 no nos inmunizará frente a ese riesgo. Pero puede ayudar a hacerlo menos probable.

---

<sup>42</sup> Es más que recomendable la lectura del artículo de Maike Gosch (cuya traducción y publicación en castellano debemos a Rafael Poch-de-Feliu): “Cómo ‘censura’ se transformó en ‘lucha contra la desinformación’: Una historia alemana en seis pasos”, en <https://rafaelpoch.com>, 8 de mayo de 2025. Editaremos próximamente este texto en *Kalewche*.

SARA OPORTUS

## COÍMBRA SIEMPRE ABRIL A 51 AÑOS DE LA REVOLUCIÓN DE LOS CLAVELES\*

Hablar de Portugal, y estar aquí es una ficción para mí, pero hoy es una ficción realizada. Estar en Coímbra, vivir aquí, es algo más lejano, pues no conocía esta ciudad hasta hace poco tiempo. Sí conocía Oporto, de nombre. Y de ahí proviene mi heterónimo Sara Oportus, que es el nombre de mi abuela paterna, y que no es portuguesa, pero yo hace años lo inventé, cuando una querida vecina en Angol decía de mi papá: *Oportus es un apellido portugués, Teresita. De los navegantes y descubridores de otros tiempos*. Y yo mi hermana éramos muy chicas, y veíamos a mi papá con más respeto, por su voz y por sus modos, porque era un hombre grande y muy respetado ante los demás en Angol, mi ciudad natal. Pero no vivo en Oporto, como hubiese sido natural para Sara Oportus. Cuando postulé a la beca de estudios, elegí Coímbra por tres razones: por su calidad de enseñanza y su antigüedad, que data del año 1290. Por su conectividad, pues queda cerca de Lisboa y Oporto; y la tercera razón, prefiero guardarla para comentarla, tal vez, en otra oportunidad.

Así es que, como les cuento, desde pequeña tuve la noción de que algo había afuera de Chile que me inquietaba y no solo por este hecho, y que hoy misteriosamente he podido ir revelando. Ciertos usos y costumbres muy cercanos, hasta gestos en la mesa, algunos dichos populares, una lluvia muy similar a la que yo conocí en Angol, y lo más importante, una cantidad de arbolitos que me hacen la ciudad muy querible y donde me siento muy en casa, aunque la casa de mi infancia quede a miles de kilómetros. O quizás es que yo la llevo conmigo, también puede ser eso. Y por esto, no sé qué relación existe entre Angol y Coímbra. Quizás ninguna en realidad, y soy yo quien actúo como una intermediaria, porque dispongo de una memoria afectiva y sensorial muy nutrida, y siento que toda la ciudad es mi casa, que es la palma de una mano que se me abre cuando camino, o como un salvavidas después de algunas muertes y de algunas violentas mareas. Y no fue fácil al principio. Llegué un 30 de septiembre a Coímbra, el año pasado. Sin saber mucho portugués, solo un poco escrito que estudié en el hospital –ya les comentaré de esto– y un poco leído, pero hablaba nada y escuchar me ha costado bastante. Llegué atrasada a mi curso de portugués. Curso que hago gracias a una beca del Instituto Camões. Llegué atrasada porque no me esperé pasar cerca de un mes en un hospital del sur de Chile. Llegué muy flaca, yo diría con otro cuerpo, muy anémica, pero sin miedo porque no podría haber renunciado a lo que amo, que es mi propia búsqueda de vida. No podría haberme dado por enferma y haberme ido a Angol o Santiago, de vuelta. Así es que llegué tarde a Portugal por esta razón, y me he ido poco a poco familiarizando con las personas de la universidad, de los distintos lugares de Coímbra, de sus conventos, iglesias, y también, de sus sonidos, de su propia acústica. Siento muy internamente el resonar de las campanas cada quince minutos, que me hacen también sentir en Angol. Hace muchos años que no sentía ese *talán talán* metálico. Casi, a veces, me siento en la Iglesia San Francisco de Angol, con todo esto que describo. Coímbra es una ciudad antigua, como antigua me he sentido yo toda mi vida. Es nostálgica, y yo a

---

\* Un fragmento de este artículo fue publicado a modo de adelanto en *Kalewche*, bajo el mismo título, el dom. 27 de abril de 2025. Disponible en <https://kalewche.com/coimbra-siempre-abril-a-51-anos-de-la-revolucion-de-los-claveles>.

veces lo he sido en grado sumo. Coímbra es una ciudad que me gusta porque es pequeña, caminable y donde las personas en general son receptivas y empáticas, o eso he vivenciado yo: siempre ha aparecido alguien a tenderme una mano. Y voy agradecida. En la farmacia para comprar remedios, aun no teniendo receta portuguesa. En la misma universidad, en mi relación con las personas funcionarias y docentes. Y también con las personas que he conocido en el Seminario donde vivo, y de las cuales podría hablar muchas cosas hermosas.

Pero vamos de a poco, una cosa a la vez para no perdernos. Estábamos reflexionando sobre las revoluciones. Cuando era chica y vivía en Angol (yo soy de allá), hablaba con alguien de las revoluciones en general, de un pasado, ya sea en Chile o Francia, en México o Portugal, o en China; y esa persona era mayor que yo, se percibía en sus ojos cierta nostalgia, un sentir que yo notaba sin escuchar sus palabras, incluso. Solo sintiendo sus ojos. Hablar de revolución es muchas veces poco revolucionario, o no es lo que se nos viene a la mente de una revolución, pues, más bien, te quedas como joven. Esto que hablo lo hago muy desde mi persona, con una actitud de derrota y por lo mismo, quizás, eres más extrema en tus posturas políticas que tus compañeros de clase, así tengas dieciocho años y vivas en una pequeña ciudad retirada de la capital. Así lo viví yo siendo niña y luego adolescente, estando aún en Angol. Lo que ocurrió en septiembre del 73 y durante el periodo de la Unidad Popular, fue tan bien planificado foráneamente y terrible, que el golpe de Estado cívico-militar destruyó Chile, o sea a nosotros, al pueblo chileno, y dejó un par de generaciones miedosas o, en mi caso, con una mentalidad de derrota, pero jamás con una mentalidad vencida. Así es que a los veintidós años ya me declaré el fin de mis posibilidades como actriz, asumiendo la derrota como parte de mi vida, sintiendo que había que darlo todo, incluso estudiar cosas que “no necesitan mucha inteligencia” como el teatro. Así era visto el estudio del teatro en mi época en Angol por la mayoría de las personas mayores que yo. Una cosa para gente bohemia y drogadicta, para gente sin mucho cráneo. Un día le dedicare una reflexión a eso, que sería otro tema y que yo diría que es todo lo contrario.

Entonces, pensar en esa atmósfera nostálgica, de un pasado frustrado, de un tiempo maltrecho o definitivamente masacrado, involucra un gran dolor y también el cultivo de la vida según ese dolor, porque la angustia es de valientes, la angustia es parte de nuestra consciencia. Si hay personas desaparecidas y muertas, cómo no sentir valentía, por ellos y en su memoria. Lo mínimo es ir con todo al ruedo. “Con todo sino pa’ qué”, sería una traducción más actual, un dicho que escuchamos y pronunciamos durante la revuelta social de octubre de 2019. Al hablar de revoluciones hay dolor, hay una vida que se elige, hay una responsabilidad muy pesada que no sé por qué yo asumí desde niña. Creo que no lo elegí, más bien fui haciendo un rompecabezas, fui leyendo, conociendo un poco la historia de Chile y el contexto mundial, fui buscando coherencias. También me sacudió la música y hasta me fue salvando, como ahora; con sus melodías de vida, de una linda vida. También me impulsó leer teatro, aunque no veía mucho teatro en Angol, más bien lo intentábamos hacer. Me ilustré también internamente con muchas imágenes gracias a toda la Nueva Trova, a Silvio, y a la Nueva Canción Chilena, gracias a la guitarra y el cultrún de la Violeta y de Víctor, sintiéndome de otra época siempre. Hay dolor, carga, pero al hablar de revoluciones también hay comunidad, hay sentidos colectivos que triunfan. Al hablar de revoluciones, también existe la victoria. Hay derechos y luchas de pueblos cansados de ser atropellados, hay panes y peces para compartir, y hay el llamarse compañeros, o sea, quienes comparten el pan. Hay muerte y también vida, y mejores condiciones de vida para la mayoría. Y con el tiempo olvidamos el origen de lo que hoy somos como sociedades, con sistemas legales que surgen a partir de revoluciones. Entre paréntesis, la crisis de hoy, como crisis civilizatoria, también afecta a la institucionalidad toda heredada desde Europa y, fundamentalmente, desde la segunda posguerra mundial.

Me parece que en general, cuando hablamos de revoluciones, pensamos en hechos políticos, en sublevaciones masivas y, por ejemplo, poco hablamos de revoluciones científicas o filosóficas, o de revoluciones artísticas. Nos enfocamos más bien en la revolución cuando hablamos de ella de un modo social

y, aparejadamente, político. Revolución es sinónimo, entonces, según lo comúnmente pensado, de quiebre, de violencia, de suspensión de un orden establecido, de insurrección como me decía un amigo poeta un día, que siendo pequeño le gustó tanto la palabra que tuvo que ir hasta el diccionario y revisar qué significaba ser un pueblo insurrecto en su propio contexto, al norte del Perú. Y claro, cómo no levantarse con fuerza si pasaste años o décadas sometido y resistiendo; cómo no conocer tu verdadera altura cuando te logras levantar, como decía Dickinson; cómo no ser insurgente después de una vida entera viviendo callado o aparentemente en silencio. Hay una acumulación, hay rabia, hay infortunios que van deslizándose gota a gota y subrepticamente en las capas internas de la sociedad, como los afluentes o brazos de un río que buscan en el mar una salida, y finalmente hay insurgencia o un estallido, una rebelión que parece espontánea. Pero verlo así es un poco parcial y limitado. Una revolución es un proceso histórico, y como todo proceso sigue recorridos no siempre previsibles. Sin embargo, al conocer distintos procesos revolucionarios, podemos saber que existen ciertas tendencias, o figuras que se repiten en la historia. Y que esa historia que vimos en la escuela es un sucedáneo de lo que fue realmente. Sea cual fuere el gobierno de turno, no existe una objetividad en esa visión, con independencia del enfoque o de la escuela filosófica o histórica que predomine en el currículo escolar. Más aún si consideramos que la historia es una narrativa, como Hayden White propone, o la visión que rescata el acontecimiento pero que defiende una verdad, como es el caso de Paul Ricoeur. A este decir, es importante recordar que la oficialidad esta siempre vestida de victoria y que los vencedores siguen escribiendo la historia, como nos advertía en sus *Tesis* Walter Benjamin, quien murió huyendo, y es un valiente por lo mismo. Y no solo la escriben: son conscientes de la falsedad propalada a todos los vientos, y por lo tanto, quienes estudiamos bajo esos designios, vivimos presos de brillantes mentiras concertadas y de hace tiempo.

Entonces, es importante saber hoy qué es lo importante. Y tomar consciencia de las luchas diarias, aunque no parezcan grandes luchas. Es fundamental para sabernos animales, pero animales mamíferos y políticos. Somos animales y nuestro trabajo es una silenciosa conjugación de relaciones no inmediatas, donde la constancia es clave para seguir creciendo. Pues la generación espontánea no existe todavía. Por lo mismo, muchas veces todo lo que se hace soterradamente como esa juntura de gotas y de vertientes, de riachuelos que van juntándose poco a poco, son cientos y miles personas que resisten pese a que no hay retribución inmediata por todo el trabajo hecho, por todo lo entregado a la convicción y a las causas que unen y vivifican a los espíritus revoltosos de una época. Hablo de hacer una vida cotidiana desde el hecho de ser madre, o un padre presente, de aprender una lengua que nos guste, de dilucidar algo porque sí, la búsqueda de la verdad. Esas acciones, que parecen hasta absurdas, van urdiendo redes de vida, auténticas redes sociales. Todo esto me hace recordar un poema de Borges, *Los justos*. Hoy, vivir se ha vuelto un acto de resistencia; y querer lo natural, preferir el comercio local, la producción nacional son actos de resistencia, también.

Y claro que hay insurgencia en esos actos de resistencia. Y pareciera que eso no es lo que tenemos en mente cuando hablamos de una revolución. ¿Cuál es la relación o cuáles son las relaciones entre revolución y resistencia? Dejamos esa pregunta para que podamos pensar. En otro texto podemos compartir lo que pensamos acerca de estas preguntas.

Con todo, sí es cierto, hay revoluciones que pueden ser recordadas según las fechas del calendario, las que aparecen en la historia oficial. También es cierto que hay las que existen como historias subalternas, que igualmente son conocidas por quienes se sienten pertenecer a dichos grupos. Y hay revoluciones también, digamos, revoluciones en minúsculas, que son las más, pues silenciosas y muchas veces ignoradas acontecen en los pequeños gestos y acciones diarias. Es una buena clase de matemática, es la señora del quiosco del barrio que te ayuda con una sonrisa, es una actividad que desarrollaste en una junta de vecinos. Todas estas acciones son las que justamente sostienen y abren paso a las revoluciones en mayúsculas. Y esto no es romantizar el instante, o decir, que la felicidad son momentos. No. Es solo apreciar una continuidad entre lo micro y lo macro, entre lo cotidiano o diario y lo que queda como una fecha histórica y conmemorativa.

Sin revoluciones sin prensa ni prisa, sin ruido y sin muchas portadas en los diarios o en internet, es ahí donde triunfa la vida. Solo precisamos que esa vida que triunfa no necesariamente es la vida que queremos vivir, que elegimos vivir, pues, no es lo mismo una vida digna que la mera vida o la vida al desnudo. Y esta distinción es importantísima de saber, esto es, que no es lo mismo *bíos* que *zoé*. Y un autor en cuya obra puede seguirse la huella de este problema es Giorgio Agamben. Cosa que no desarrollaremos aquí. Sin embargo, en conjunto con esa vida que triunfa como sobrevivencia o resistencia, que es la vida misma hoy, pareciera ser que acciones distintas a las que se espera cada día marcan una agenda propia, aún no confiscada por la agenda de redes sociales o de la institucionalidad oficial e internacional. No sé si se han fijado, pero vivimos una suerte de agenda previamente establecida. Hoy es mucho más notorio con las redes sociales: hay día para todo. Un día para el *completo*, un día de la voz, un día de la *manicure*, etc. Y con esa agenda, que obviamente entrega un orden, se puede conducir la opinión o direccionar lo que hablan las personas a través de los medios de comunicación, que son serviles a estas formas de control social, las cuales pasan desapercibidas para muchas personas. Con respecto a esto último, termino de escribir este texto en una semana en que celebramos el libro y el autor, pero ese *nosotros* tal vez no sea verdadero aún. Digo, hay mucho de esa agenda institucional que no llega a las personas; y si llega, llega solo como eslogan, como una foto de un libro sin alas propias, carente de libertad real. Solo es una foto atractiva para ponerle un *like*, y eso sería todo.

Por eso, me gusta observar eso cotidiano, eso invisible como el crecimiento lento y por años de las raíces de un árbol que dará paso a su crecimiento más visible. Me gusta detenerme en lo cotidiano porque me gusta vivir con los pies en la tierra y la conciencia. Soy de esas personas que habiendo estudiado uno y hasta dos oficios, y que siguen haciéndolo con posgrados, nos resulta difícil llegar a fin de mes, por mucho que digamos en redes: se vienen cositas. Y me pregunto qué o quién nos da existencia, visibilidad. Si hacemos esto para la prensa y ser conocidos y reconocidos, o porque realmente queremos mudar no solo las condiciones de otras personas, sino sobre todo la nuestra. Hay una cosa que necesitamos todos: ser reconocidos. Pero vivimos en una sociedad del descrédito. Hay poca confianza, prevalece la competencia por sobre la cooperación. Porque, seamos claros, los seres humanos somos actores por naturaleza. Llevamos la farsa y el fingimiento en la piel, y eso lo podemos apreciar de múltiples modos. Y muchos políticos, aunque parten con buenas intenciones, una vez dentro se ven obligados, para ser aceptados, a moverse ruinmente, pues la política es saber negociar, transar y ser estratégico para salvaguardar el bien común, la base de la democracia consensual que se defiende. Y si muchos políticos conservan sus intenciones de bien común, es solo mientras no toquen sus propios intereses personales. Entonces tratan de asegurarse primero ellos. Es lo que ocurre con los gobiernos en la mayoría de los países hoy gobernados por fuerzas progresistas.

### **Revolucionar nuestra conciencia**

Creo muy saludable reflexionar acerca de qué significa una revolución hoy, y cómo también la propia lucha por defender una vida digna va dejando huellas en nuestro cuerpo de manera muy evidente (lo hablo desde mis propias dolencias). Y por lo mismo hablo de lo saludable. Entonces, si nos pensamos en conjunto, creo que no hay que tener pudor de sentirnos revolucionarios, aunque no hayamos lanzado ninguna molotov, aunque no seamos conocidos y tampoco estemos estampados en remeras aquí y allá, de Frida o del Che. Ser revolucionario y, por lo tanto, artífice de una revolución, hoy creo que tiene que ver más bien con un acto de conciencia primero, tal vez siempre. Una conciencia que tiene su raíz en nuestra responsabilidad de ser seres humanos, pero no como si esto significara algo que nos hace superiores y por lo tanto poderosos, controladores, sobreexplotadores y exterminadores de la naturaleza y de nosotros mismos. No. Justamente eso, no. Ser responsables es, más bien, sabernos como los únicos seres que, además de conciencia, tenemos la conciencia de que somos conscientes, que somos gracias a otros seres; que, en cuanto seres humanos, en

nuestra memoria nos constituimos de otros, y en diferente medida. Somos seres humanos, somos conciencia histórica y, por tanto, podemos sacar buenas lecciones de algunos sucesos que vuelven a repetirse en algunos escenarios que ya hemos evidenciado y que son del todo evitables. Y serían evitables si es que acaso las nuevas generaciones contaran al menos con la información y con la posibilidad de hacer de ese pasado, con sus sombras y colores, algo propio. Que las nuevas generaciones pudieran *saberse* entre comillas, es decir, experimentarse, asimilando ese legado histórico como algo que llevan consigo, como la entrega de una historia que no es algo meramente oficial, sino que constituye un conocimiento constituido a partir de una memoria colectiva de hechos que, narrados en conjunto, nos permitan sentirnos parte de una tradición revolucionaria (que es la *revolución de las conciencias*, por decirlo así). Ese *saberse* sería tener una noción de la revolución como hecho diario que se prolonga en la historia, en nuestra conciencia histórica, donde existe una relación de tiempos y vivencias. La conciencia históricamente tiene diversos rostros, como diversos somos los seres humanos en nuestras identidades y diferencias. Por lo tanto, las revoluciones también se hacen cotidianamente y creo que de eso sabemos las personas, las madres, los pacientes de un hospital, los pacientes psiquiátricos también, las personas con hambre y las personas que están injustamente encerradas. Eso los sabemos, asimismo, quienes escribimos sin ninguna grandilocuencia. Lo saben muchos profesores y bibliotecarias de escuelas, y por supuesto que lo saben también quienes trabajan en las poblaciones, en los clubes deportivos, en las juntas vecinales, en las iglesias y en todo lugar donde podemos construir una comunidad más consciente.

Por lo tanto, si esto fuere así, conocer más allá de nuestras narices, mirar no sólo nuestro ombligo y conocer simplemente no solo mi propia situación, sino también la situación de los demás, nos abre la posibilidad real de estar más cerca de una conciencia que se nutre no únicamente de libros y bibliotecas, sino además de la sabiduría que hay en las calles, en los campos, en la naturaleza, en las personas que no han tenido la posibilidad de educarse en el marco institucional de una universidad, pero que sin duda saben cosas que nosotros no, y de las cuales podemos aprender, y mucho. Porque la segregación que crea, conserva y multiplica este capitalismo salvaje, no solamente es una segregación social, sino también cultural, pues sigue predominando una forma jerárquica de concebir el conocimiento.

### **Comienzos no temporales**

La revolución comienza por casa, la revolución comienza en nuestra conciencia. Esto no significa que temporalmente seamos primero conciencia, sino que, como seres humanos responsables, debemos generar las condiciones para que los recién llegados tengan una comunidad que les resulte un entorno propicio para su desarrollo. Pero hay reciprocidad, pues si están las condiciones favorables para nuestro crecimiento, eso potenciara a nuestras facultades para que puedan alcanzar su máxima y más bella expresión. Hay un ida y vuelta entre la sociedad y nuestra consciencia. Está el influjo de la comunidad, pero también hay decisiones que podemos tomar, pues no estamos determinados socialmente de forma absoluta, aunque hoy siga pesando demasiado esta componente. Todo lo anterior, bajo el supuesto de que hay un *adentro* y un *afuera* de nosotros, y que es en esa relación, entre otras, que desarrollarnos nuestras actividades cognitivas y de distinta expresión.

La revolución necesita una antesala, necesita de una red de personas que urdan incluso en lo invisible. Por eso, al menos para mí, hay cierta mística revolucionaria. La revolución de nuestra consciencia es detenerse, es parar y quedarse sola en una habitación, como dijera Pascal. Todo esto no viene a negar al otro, no niega lo social. Somos personas sociales, seres gregarios. Necesitamos de otros y en esa otredad no estás solo tú. Existe otro ser humano, de otra nacionalidad, de otra etnia, de otro credo religioso. Y allí está también lo otro de nosotros, y está ese otro que llamamos naturaleza –de modo genérico– que nos alberga, que es nuestra casa, tan casa como lo somos nosotros en nuestro cuerpo, porque eso somos, también.

La *Revolução dos Cravos*, la Revolución de los Claveles, aconteció hace cincuenta y un años, este mismo día en que escribo, y en este país que me ha brindado generosamente una nueva casa. Esto, pues, lo estoy escribiendo un 25 de abril y es de madrugada. Terminé de redactar esta parte del texto que decidimos junto a Federico Mare, nuestro editor en *Kalewche*, publicar íntegramente después. Hoy solo les dejo este adelanto, con una pequeña entrevista –traducida del portugués– a Jorge Castilho, actual presidente de la *Associação dos Antigos Estudantes de Coimbra* (AAEC), a quien conocí hace veinte días por ser lectora de la prensa y de las opiniones de un diario local. Me puse en contacto con él y tuvo la mejor de las disposiciones para invitarme a una actividad de la Asociación, donde fui muy bien acogida por todos sus integrantes. Se rindió un merecido y bello homenaje a la alumna más antigua de la Universidad de Coímbra, filóloga y respetada profesora de esta casa de estudios, señora Maria de Lourdes Velindro de Carvalho, quien cumplió en marzo 105 años, sin que imagináramos que pocas semanas después, por desgracia, habría de fallecer.

### ENTREVISTA A JORGE CASTILHO

#### **¿Cuál es su visión general de Portugal y Coímbra hoy, en términos educativos y políticos?**

Después de casi medio siglo de dictadura (entre el golpe militar de derecha de 1926 y la revolución de 1974), Portugal es hoy un país democrático, que forma parte de la Unión Europea desde hace cuarenta años. Tras la revolución del 74, concedió la independencia a todas sus antiguas colonias: Angola, Mozambique, Guinea [Bisáu], Cabo Verde, Santo Tomé y Príncipe, Timor Oriental y Macao. Pero con ellos se formó la CPLP (Comunidad de Países de Lengua Portuguesa), que también incluye a otra excolonia, Brasil. La revolución puso fin al Estado corporativista, a la policía política violenta y represiva, a las detenciones por delitos de opinión, a la proscripción de los partidos políticos, a la censura previa de los medios de comunicación y de toda forma de cultura, a la guerra colonial que duraba trece años (desde 1961) y que estuvo en el origen de la revuelta de los jóvenes soldados, que defendían el establecimiento de un régimen democrático y una solución política al problema colonial. La revolución trajo libertad de expresión y libertad de prensa, igualdad de derechos y deberes para todos los ciudadanos, hombres y mujeres. Puso fin al servicio militar obligatorio, abolió la policía política, creó un Servicio Nacional de Salud gratuito para todos los ciudadanos y facilitó el acceso a la educación superior, que antes era casi sólo accesible para los hijos de la élite. Medio siglo después de la revolución, el país mantiene un régimen democrático, que ha alternado gobiernos liderados por el Partido Socialista y el Partido Socialdemócrata. Como ha sucedido en muchas partes del mundo, aquí también la extrema derecha viene creciendo desde hace algún tiempo y es ya la tercera fuerza política, mientras que el Partido Comunista y otras fuerzas más de izquierda pierden terreno en las elecciones parlamentarias. Portugal se destaca por ser uno de los países más seguros del mundo, con una rica diversidad de paisajes, un clima templado, cientos de kilómetros de playas, una gastronomía excelente, gente acogedora y un costo de vida moderado. Portugal es uno de los países donde el turismo ha asumido la mayor importancia en la economía. La desventaja es el enorme aumento de los costos de la vivienda, la congestión del Servicio Nacional de Salud, los salarios bajos en comparación con los países más ricos, la disminución de la población y la gran afluencia de migrantes, con los consiguientes problemas sociales. Aun así, el balance es profundamente positivo, ya que hay libertad y democracia, y condiciones sociales incomparablemente mejores que durante la dictadura.

En cuanto a Coímbra, sigue siendo una ciudad de educación y cultura, donde destaca la Universidad, con 735 años de antigüedad, una de las más antiguas y prestigiosas de Europa. Pero también hay una Escuela Politécnica estatal, así como escuelas superiores privadas. Los estudiantes representan aproximadamente un tercio de los 150 mil habitantes de la ciudad.

#### **¿Cómo recuerda la Revolución de los Claveles? ¿Qué significado tiene para usted?**

La *Revolução dos Cravos* fue un punto de inflexión para este país. Pasé alrededor de 4 años de servicio militar obligatorio, más de dos de ellos combatiendo en Angola, de donde regresé unos días antes de la

revolución de abril, en la que participé activamente. Como periodista, fue una sensación maravillosa tener finalmente libertad de prensa y poder escribir sin preocuparme por la censura previa y la represión. Como ciudadano, me alegra ver a mi país finalmente convertido en una democracia, con respeto a los derechos, libertades y garantías, generando una sociedad más justa.

**¿Cuál ha sido el papel del movimiento estudiantil en esta revolución? ¿Cuál es el papel hoy?**

El movimiento estudiantil en Coímbra siempre se ha distinguido por su lucha por la libertad y la democracia, enfrentando la represión de la dictadura. Cabe destacar la llamada “Crisis Académica” de 1969, cuando varios dirigentes estudiantiles fueron detenidos y obligados a abandonar la Universidad para enrolarse en las Fuerzas Armadas. Muchos de estos estudiantes, con una formación y una conciencia políticas poco habituales, estaban concientizando a los militares profesionales sobre la necesidad de acabar con la guerra colonial y el régimen dictatorial, uniéndose a muchos oficiales que ya estaban cansados de sucesivas misiones en los distintos frentes de combate en las colonias del África. Fue aquel, por tanto, un importante aporte a la concientización que estuvo en el origen del *Movimento das Forças Armadas* (MFA) que derrocó a la dictadura el 25 de abril de 1974.

Actualmente, el movimiento estudiantil sigue jugando un papel muy importante en la formación ciudadana y política de las nuevas generaciones, en la denuncia de situaciones inadecuadas y en la exigencia de una gobernanza centrada en las necesidades reales de la población.

*Nota del Editor.*— *Por un agravamiento inesperado de sus problemas de salud y una internación hospitalaria de urgencia, la autora no pudo completar la redacción del ensayo al momento del cierre de la revista. Lamentamos este contratiempo. El consejo editorial de Corsario Rojo le desea a Sara una pronta recuperación.*



MAR  
DE LOS  
SARGAZOS

NICOLÁS TORRE GIMÉNEZ

## BARIONÁ, PEQUEÑO MISTERIO ATEO. ANÁLISIS DE LA PRIMERA OBRA TEATRAL DE JEAN-PAUL SARTRE

*La esperanza está en la acción, nunca en la espera.*

Jean-Paul Sartre<sup>1</sup>

El 21 de junio de 1940, el mismo día en que cumplía 35 años de edad, Jean-Paul Sartre –junto con sus compañeros de armas– fue apresado por el ejército alemán, luego de haber participado durante un poco más de nueve meses en la *Drôle de guerre* (“guerra rara”, “extraña” o “peculiar”)<sup>2</sup>, en una unidad de sondeo meteorológico de las fuerzas armadas francesas en la región fronteriza de Alsacia-Lorena. En agosto del mismo año fue enviado al campo de prisioneros *Stalag XII D* en Tréveris, Alemania, donde permaneció hasta mediados de marzo de 1941. En esos nueve meses que estuvo en cautiverio, el existencialista francés leyó y escribió mucho, se hizo amigo de un par de sacerdotes –los otros “intelectuales” del campo–, con uno de los cuales abordó la lectura comentada de *Sein und Zeit* de Heidegger, e incluso se vio obligado a dirimir en una discusión sobre la “Inmaculada Concepción” –“sobre los misterios de la virginidad mariana”<sup>3</sup>, apunta Simone de Beauvoir– entre ellos. ¡Sí, el filósofo ateo zanjando disputas teológicas! Pero uno de los proyectos más interesantes que llevó a cabo en el campo de prisioneros fue la redacción, dirección y puesta en escena –incluso interpretó un papel– de una obra de teatro, más exactamente un “misterio” sobre la Navidad, en la que, haciendo uso de símbolos y analogías, pero también recurriendo al humor y los anacronismos, y mediante la excusa temática de la ocupación de la Palestina histórica por los romanos, hablaba de la Francia bajo el yugo nazi. Sartre se proponía levantar la moral del campo, despertar el interés y la esperanza en una futura liberación y hablar a sus compañeros de cautiverio de “sus preocupaciones de prisioneros”<sup>4</sup> con el instrumental teórico existencialista que estaba empezando a forjar.

De la apología de la resistencia plasmada en *Barioná o el hijo del trueno* “los alemanes no entendieron nada”<sup>5</sup>, como tampoco entenderían nada los censores de la Francia ocupada que autorizarán la representación de *Las moscas* en 1943. En aquella, su primera obra dramática seria, Sartre descubrió el poder colectivo del

---

<sup>1</sup> Citado en John Gérassi, *Sartre, La conciencia odiada de su siglo*, Monaco, Edition du Rocher, 1992, Santafé de Bogotá, Norma, 1994, p. 285.

<sup>2</sup> La *drôle de guerre* fue llamada por los británicos *phony war* (“guerra falsa”) y por los alemanes *Sitzkrieg* (“guerra de asiento”), jugando con la expresión *Blitzkrieg* (“guerra relámpago”) y el sustantivo *Sitz*, “asiento”.

<sup>3</sup> Simone, *La plenitud de la vida*, Bs. As., Sudamericana, 2008, p. 495.

<sup>4</sup> Jean-Paul Sartre, *Un teatro de situaciones. Textos escogidos y presentados por Michel Contat y Michel Rybalka*, Bs. As., Losada, 1979, p. 46.

<sup>5</sup> Simone de Beauvoir, “Conversaciones con Jean-Paul Sartre. Agosto-septiembre de 1974”, en: *La ceremonia del adiós. Seguido de Conversaciones con Jean-Paul Sartre. Agosto-septiembre de 1974*, Bs. As., Sudamericana, 1983, p. 243.

teatro para unir a un grupo humano en torno a una experiencia crítica y desmitificante, mediante la escenificación de personajes que se ven obligados a actuar y comprometerse en “situaciones-límite”<sup>6</sup>, aquellas que ponen en juego la “totalidad del hombre” y le hacen descubrir su libertad en estrecho vínculo con la responsabilidad.

### Una guerra a lo Kafka

Estamos en agosto de 1939. Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre se encuentran veraneando en Juan-les-Pins, en la Costa Azul, gracias a la amabilidad de su amiga “Mme. Lemaire” (pseudónimo de Mme. Morel, una adinerada viuda argentina que vivía en Francia), quien los ha recibido en su mansión de verano “La Puerta del Sol”. La joven profesora de filosofía de 31 años de edad, escribirá en sus memorias: “esa paz, ese sol, eran fingidos: de pronto todo iba a desgarrarse”<sup>7</sup>. Unos días después, el 23 de agosto de 1939, se firma el Pacto Ribbentrop-Mólotov entre la Alemania nazi y la URSS. Y ella anota:

¡Qué golpe! Stalin dejaba a Hitler libre para atacar a Europa; la paz estaba definitivamente perdida (...). El proletariado europeo a Stalin le importaba un comino. A través de las tinieblas que se amontonaban, todavía hasta aquel día habíamos podido ver una gran hoguera de esperanza: acababa de apagarse. La noche bajaba sobre la tierra y en nuestros huesos.

La joven pareja decide interrumpir esa suerte de evasión temporal que les ofrece el mar y la compañía de los Morel, para pasar unos días solos en los Pirineos, antes de volver a París, y asistir –en el caso de Sartre– a lo que sería su *cita* con la historia. “Vimos sobre las paredes los primeros anuncios de movilización; decidimos volver a París (...)”. “A los treinta años pasados, nuestra vida empezaba a dibujarse y brutalmente nos la confiscaban: ¿nos la devolverían? ¿A qué precio?” Ambos saben que él *deberá* ir a la guerra. Y lo hará como soldado raso ya que, aunque era “normalista” (ex alumno de la elitista *École Normale supérieure*) –lo que en principio abría las puertas a ciertos privilegios– había decidido en su momento rechazar la Preparación Militar Superior, perdiendo así la posibilidad de ascender de rango. Sartre siempre aborreció las jerarquías y todo tipo de privilegios.

Yo recordaba –escribe Simone de Beauvoir– los enojos de Sartre en la época de su servicio militar, el horror de las disciplinas vanas y del tiempo perdido; hoy se negaba a enojarse y aun a amargarse (...); aceptaba sin protestar partir con el ejército: por dentro estaba tenso y a punto de estallar (...). Estaba convencido como todo el mundo de que la guerra no duraría mucho tiempo y de que las democracias la ganarían (...). A Alemania le faltaban víveres, hierro, combustible: de todo. La población no tenía ganas de hacerse exterminar: no sostendría el golpe [de Estado]; el Reich se derrumbaría. Ante esa perspectiva [que hoy podemos juzgar como optimista e ingenua], la guerra adquiriría un sentido.

El 1° de setiembre, el día mismo en que Alemania invade Polonia y se da inicio formal a la guerra, “en la soledad y en la angustia”, Simone decide empezar un diario. En él, podemos seguir día a día cómo vive desde París la *Drôle de guerre*. Durante este período, las tropas francesas –con las británicas pasó otro tanto– apenas se movilizaron y no participaron en ninguna batalla contra los alemanes (a excepción de la remota Narvik, en el norte de Noruega). Sartre, por su parte, comenzará su diario de guerra trece días después y lo continuará hasta junio de 1940, algunos días antes de su captura a manos del ejército nazi. De los quince cuadernos que completó sólo se conservan seis, que fueron publicados bajo el título *Carnets de la drôle de guerre*, luego de

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, “Para un teatro de situaciones”, en: *Un teatro de situaciones*, p. 16.

<sup>7</sup> Simone de Beauvoir, *La plenitud de la vida*, Barcelona, Edhasa, 1982, p. 406 y ss.

la muerte del filósofo. En este período de su vida, y también durante su cautiverio, redactará un sinfín de cartas, muchas de las cuales se conservan y también han sido publicadas<sup>8</sup>. Gracias a estos textos tenemos información de primera mano de Sartre “jugando” (en el sentido que él mismo le daba al verbo francés *jouer*: jugar, actuar, representar un papel) a ser soldado. La “peculiaridad” de esa guerra despertará en Sartre esta reflexión del 13 de diciembre de 1939, en una carta a su amigo Jean Paulhan, desde el campo de prisioneros:

Desde que fui movilizado, he pensado a menudo en Kafka; le habría gustado esta guerra, que hubiese sido un buen tema para él; podría haber presentado a un hombre, llamado Gregorio K., obstinado en buscarla por todas partes, sintiendo su amenaza por todas partes, y no encontrándola nunca. Una guerra con la sentencia en suspenso, como algunas condenas de *El Proceso*<sup>9</sup>.

Y Kafka estará muy presente en esas jornadas. El mismo día de su movilización, el sábado 2 de septiembre de 1939, desde Toul –a poco más de 300 kilómetros de París y a escasa distancia de Nancy, cerca de la frontera con Alemania–, donde el tren que lo llevaba a la “guerra” había hecho una parada, Sartre escribe la primera carta a Simone de una larga serie, en la que le decía “¡Ay!, el viaje a lo Kafka continúa. Salimos hace siete horas y deben de quedar todavía unos cincuenta kilómetros”<sup>10</sup>. En esas siete horas había terminado *El Proceso* y leído *En la colonia penitenciaria* –y unos días después empezará *El Castillo*–. “Y comencé a esperar (...). Todo el mundo esperaba”. ¡Cómo no interpretarlo todo (la espera, la guerra absurda, el orden castrense, la condena de los inocentes) en clave kafkiana!

Sartre tendrá su papel en esa guerra absurda, junto a sus tres compañeros, en una unidad meteorológica encargada de hacer sondeos mediante el lanzamiento de globos aerostáticos y la utilización de teodolitos y otras herramientas, para uso de la aviación o la artillería, muy cerca de la frontera alemana. Antes y después de realizar esas tareas tendrá mucho tiempo libre, que ocupará, principalmente, en leer y escribir. Ya llevaba cinco meses en esa faena cuando redactó:

Mi trabajo aquí consiste en lanzar globos al aire y seguirlos con un catalejo: eso se llama “hacer un sondeo meteorológico”. Después, transmito por teléfono la dirección del viento a los oficiales de las baterías de artillería, que hacen con eso lo que quieren. La joven escuela utiliza las informaciones; la vieja las tira a la papelera. Estos dos métodos son igual de válidos, ya que no se dispara. Este trabajo extremadamente pacífico (no veo que nadie más que los colombófilos, si hay aún en el ejército, puedan tener una función más apacible y poética) me deja mucho tiempo libre, que uso en terminar mi novela. Espero que aparecerá de aquí a algunos meses, y no veo demasiado que la censura pueda reprocharle, salvo la falta de “salud moral”; pero de eso uno no se recupera.<sup>11</sup>

La novela a la que se refiere es el segundo tomo de *Los caminos de la libertad*. El primero lo había terminado el último día de 1939, luego de cuatro meses dedicados a poco más que medir la velocidad del viento y escribir. Su biógrafa, Annie Cohen-Solal, calcula que,

a lo largo de estos nueve meses, Sartre va a dedicar una media de casi doce horas diarias a escribir en las aulas [del 12 de septiembre de 1939 al 29 de abril de 1940, la unidad de la que formaba parte se instaló en una escuela de la zona], mientras grupos de personas hablan a su alrededor, a escribir sobre sus rodillas, mientras trabajaba fuera, a escribir entre las guardias, a escribir entre dos turnos de rancho.

<sup>8</sup> Hay edición española en dos volúmenes de esta correspondencia que se conservó y fue entregada a Simone de Beauvoir para su publicación: Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*, Barcelona, Edhasa, 1986.

<sup>9</sup> Annie Cohen-Solal, *Sartre. 1905-1980*, Barcelona, Edhasa, 2005, p. 185.

<sup>10</sup> Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*, tomo I, Barcelona, Edhasa, 1986, p. 292.

<sup>11</sup> Carta de Jean-Paul Sartre a Adrienne Monnier del 23 de febrero de 1940. En Jean-Paul Sartre, *Oeuvres romanesques*, Tours, Gallimard, 1981, p. 1911.

“Esta noche he propuesto a Pierre hacer la guardia en su lugar –afirma en una carta– para poder seguir escribiendo”. Escribe ininterrumpidamente; cuando no suelta globos, escribe como otros respiran.<sup>12</sup>

Pero además de garabatear cientos de páginas de los dos primeros tomos de su novela, otras tantas de reflexiones en sus cuadernos de guerra, que le servirán de cantera de la que extraer material para su ensayo *El ser y la nada* (1943), y redactar numerosas cartas, Sartre también tuvo tiempo de departir con sus tres compañeros de la unidad meteorológica. Sobre su relación con ellos le escribió a Simone: “Va surgiendo entre nosotros una extraña solidaridad que no se debe ni a la estima ni a la simpatía, sino a la identidad de situación”<sup>13</sup>.

### **Del campo de prisioneros de Baccarat al *Stalag XII D* de Tréveris**

Las experiencias de la guerra y el cautiverio significaron un verdadero cambio ideológico para Sartre: el sentido de lo histórico, de la lucha de clases y de lo colectivo lo atravesó de cabo a rabo, de forma vivencial y no meramente intelectual. Lo ha narrado en diversos lugares, por ejemplo, en la entrevista que le hiciera Simone de Beauvoir en 1974, publicada junto a *La ceremonia del adiós*, el último tomo de las memorias de la feminista e intelectual francesa: “sólo comprendí la lucha de clases durante la guerra, y después”, confiesa. Explica que, desde mucho antes, sentía un verdadero “horror” por la burguesía, pero no en cuanto clase social.

Se tenían por una élite y a mí me horrorizaba la élite burguesa, la moral burguesa. Pero no la veía como una clase, como una clase dominante que oprimía al pueblo; eran unos individuos que habían alcanzado, por medio de ciertas cualidades, una especie de realidad minoritaria y que dominaban a los demás. La idea de clase me faltaba, y a usted también.

(...) Todo cambió a partir de la guerra. Cuando estuve en contacto con otros hombres, unidos a mí, pues todos pertenecíamos al mismo batallón (...); comencé a pensar en lo que era ser histórico, formar parte de una historia que se decidía a cada momento mediante hechos colectivos (...). Ciertamente fue esa guerra extraña [*drôle de guerre*] (...) lo que me abrió los ojos (...). Me encontré bruscamente dentro de una masa, en la que me habían asignado un papel concreto y estúpido que debía interpretar (...).

(...) La segunda, y la más importante toma de conciencia, se produjo por la derrota y el cautiverio.<sup>14</sup>

A continuación, cuenta que él y su batallón fueron abandonados por los oficiales a cargo cuando los alemanes se acercaban, mientras ellos se batían en retirada. Se encontraban en la ciudad de Padoux, en la Lorena francesa. Era el 21 de junio de 1940, el día en que Sartre cumplía 35 años, y un día antes de que se firmara el armisticio, tras la caída del gobierno francés. El 2 de julio, le escribe a su compañera desde el “Campo de prisioneros en tránsito n° 1” de la ciudad de Baccarat, en donde había sido apresado: “Soy prisionero y me tratan muy bien, puedo trabajar un poco y no me aburro demasiado”. Evidentemente, está minimizando su situación para no preocupar a Simone de Beauvoir, ya que en la entrevista de 1974 el panorama se presenta muy diferente:

Estaba en la buhardilla con un montón de compañeros, dormíamos en el suelo, muertos de hambre, y así pasamos dos, tres días, como muchos compañeros, delirando, porque no teníamos nada que comer, echados en el suelo; había horas de delirio y horas de sangre fría, eso dependía. Los alemanes no se

<sup>12</sup> Annie Cohen Solal, *op. cit.*, p. 193.

<sup>13</sup> Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*, tomo I, p. 300.

<sup>14</sup> En: Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, pp. 480-482.

ocupaban de nosotros. Nos amontonaron allí, y luego, un buen día, nos dieron un poco de pan y empezamos a estar mejor.<sup>15</sup>

Unos 14.000 soldados fueron hechos prisioneros “en el cuartel Haxo de Baccarat en Meurthe, en el centro de Lorena, entre Estrasburgo y Nancy”, como cuenta su biógrafa Cohen-Solal. “El campo de prisioneros es un pueblo de 25.000 habitantes, exclusivamente hombres, con barracones de madera de tres pisos en los que se amontonan cuarenta personas en cada habitación”<sup>16</sup>. Veinte días después, desde el mismo sitio, Sartre le escribe a Simone: “He empezado un tratado de metafísica: *El ser y la nada*”, y al día siguiente agrega: “y acabo mi novela (...), tenemos entera libertad para hacer todo lo que nos plazca dentro de un inmenso cuartel y en el interior de un amplio recinto”<sup>17</sup>. Le pide que le mande libros y espera ser liberado pronto, cosa que no sucederá. Unos días más adelante: “Estoy enteramente absorbido por *El ser y la nada*, y cada noche (...) espero la mañana siguiente con placer pues la mañana siguiente habrá un capítulo sobre la negación o sobre el para-sí. Pero cositas que he pensado están en los cuadernos. Las he olvidado. Me alegra mucho pensar que quizá estén a salvo”.<sup>18</sup>

Sobre *El ser y la nada*, escribe el 12 de agosto: “he escrito 76 páginas, va tomando forma”. Hay que imaginarse a Sartre escribiendo su denso y –fuera de los ejemplos ilustrativos– abstracto “ensayo de ontología fenomenológica” en un campo de prisioneros repleto de gente ociosa y agitada. Henry Leroy, su compañero de cautiverio y amigo, comenta al respecto, años después: “Era sorprendente. Tenía la capacidad de concentrarse en su trabajo de escritor en cualquier parte, en la mitad de los ensayos, en la fila del comedor, en las letrinas –que eran públicas–.”<sup>19</sup>

En lugar de la esperada liberación, Sartre es transferido con un grupo de soldados franceses en tren a un campo de prisioneros en Alemania:

Aquello fue un duro golpe, pues aún éramos vagamente optimistas. Yo pensaba que nos quedaríamos allí, en Francia, y que un buen día, cuando los alemanes se hubieran instalado nos dejarían en libertad y nos enviarían a casa. Cosa que no estaba dentro de sus cálculos, pues nos llevaron más allá de Tréveris, a un campo de prisioneros; al otro lado del campo había una carretera y, al otro lado de la carretera, un cuartel alemán. Yo seguí prisionero sin hacer nada. No hacía nada, charlaba con los prisioneros, hice algunas amistades, con los sacerdotes, con un periodista.

(...) Permanecí en Alemania hasta el mes de marzo [del año siguiente]. Y aquí conocí de una manera extraña, pero que me marcó, a una sociedad con clases, series, gente que estaba en unos grupos, y gente que estaban en otros; una sociedad de vencidos, alimentados por un ejército que les tenía prisioneros. Y, sin embargo, la sociedad entera estaba allí. No había oficiales, éramos simples soldados; yo era soldado raso, y aprendí a obedecer órdenes malintencionadas, a comprender lo que era un ejército enemigo. Como todo el mundo, mantenía relaciones con los alemanes, ya para obedecerles, ya para escuchar sus conversaciones ineptas y orgullosas (...).

(...) Había descubierto, en cierto modo, un mundo social y había averiguado que [yo] estaba forjado por la sociedad, al menos desde cierto punto de vista; pero forjado en mi cultura, y en algunas de mis necesidades, en mi manera de vivir. Había sido reformado en cierto modo por el campo de prisioneros. Vivíamos en grupo, apiñados, nos rozábamos todo el tiempo (...).<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, p. 484.

<sup>16</sup> Annie Cohen-Solal, *op. cit.*, p. 205.

<sup>17</sup> Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*. Tomo II, Barcelona, Edhasa, 1986, pp. 304-309.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 312.

<sup>19</sup> John Gerassi, *Jean-Paul Sartre. La conciencia odiada de su siglo*, p. 284.

<sup>20</sup> Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, pp. 484-485.

Entre mediados de agosto de 1940 y mediados de marzo de 1941, Sartre permanece privado de la libertad en un campo de prisioneros de guerra de la *Wehrmacht* (las fuerzas armadas unificadas de la Alemania nazi), en Tréveris, Alemania, el *Kriegsgefangenen-Stammlager XII D* o “Campo base de prisioneros de guerra XII D”, más conocido como *Stalag XII D*, que se encontraba en la colina del cerro Petrisberg (273m), y formaba parte del terreno de la *Kemmelkaserne*, el cuartel “Kemmel”. Uno podría suponer que la vida en esas condiciones sería insufrible. Sin embargo, Sartre llega a confesarle a John Gérassi, en una entrevista de 1973, que se sintió feliz allí.<sup>21</sup> El sentido de la aparente paradoja que presenta aquí Sartre no es muy distinto que el de aquella que formuló en “La República del silencio” y que dice “nunca fuimos más libres que bajo la ocupación alemana”<sup>22</sup>: la verdadera felicidad es aquella que se le arrebató a la desgracia mediante el ejercicio de actos significativos, incluso de arrojo; la libertad sustantiva es aquella que se ejerce mediante un compromiso existencial, que entraña un cierto riesgo. Pero en el caso de la felicidad concreta a la que se refiere Sartre, está ligada al sentido profundo de lo colectivo, de pertenencia a un grupo, de fraternidad, y al ejercicio de la solidaridad e igualdad en un contexto sumamente hostil:

Nuestra vida de prisioneros, en general, era un triste socialismo, pero era una vida colectiva, una comunidad. No había dinero, la comida era distribuida, el vencedor imponía unas condiciones; era, pues, una vida en comunidad y uno podía suponer que una vida que no fuera la del prisionero, pero que siguiera siendo colectiva, podría ser una vida feliz.<sup>23</sup>

Una vez libre, Sartre fundará un movimiento de resistencia llamado –justamente– “Socialismo y Libertad”, junto con Maurice Merleau-Ponty, Jean Pouillon, Jacques-Laurent Bost y Simone de Beauvoir, entre otros. Sartre cuenta que se hizo socialista en aquella época –pues antes de su experiencia bélica era “apolítico”<sup>24</sup>– y que eso tuvo mucho que ver con su experiencia en el campo de prisioneros. Desde entonces, toda su producción intelectual y sus posicionamientos políticos tendrán como norte la necesidad de pensar –y realizar– un socialismo que sea compatible con la libertad individual, un marxismo que resulte revitalizado y actualizado por la antropología existencialista. Es lo que he intentado mostrar en otro ensayo.<sup>25</sup>

### De la enfermería al barracón de artistas

Pero volvamos a los primeros días de Sartre en el *Stalag XII D*. Apenas llegado al campo, lo designan como “intérprete en la enfermería”<sup>26</sup>, según sus palabras, al parecer, gracias a sus conocimientos de alemán. Simone, en sus memorias, cuenta que, mientras su compañero permanecía preso, la esposa de un compañero de cautiverio de Sartre le informó que ambos estaban en la enfermería, “donde, al parecer, ayudaban a los enfermeros”<sup>27</sup>. Estas dos afirmaciones desmentirían la de su biógrafa, según la cual se habría hecho pasar por enfermo para obtener ciertos privilegios<sup>28</sup>, algo que realmente no cuadraría con la habitual coherencia y –quizás también– un cierto rigorismo moral del filósofo, quien no hubiera dudado en calificar de “*salaud*” (canalla, “el que se arroja un derecho sobre otro”, como define Perrin el concepto sartreano) a quien fingiera un padecimiento, sabiendo que podría ocupar un espacio que, llegado el caso, podría necesitar un enfermo real. Marius Perrin, su compañero de cautiverio, escribe: “Sartre fue expulsado de la enfermería donde, al no

<sup>21</sup> Conversación con John Gérassi, 1973, en Jean-Paul Sartre, *Oeuvres romanesques*, Gallimard, Tours, 1982, p. LVI.

<sup>22</sup> En Jean-Paul Sartre, *Situations III*, Paris, Gallimard, 2003 [1946], p. 11.

<sup>23</sup> Simone, *La ceremonia del adiós*, p. 487

<sup>24</sup> John Gérassi, *Conversaciones con Sartre*, Madrid, Sexto Piso, 2012 p. 151.

<sup>25</sup> Ver Nicolás Torre Giménez, “De la libertad a la liberación. Un recorrido por la obra de Jean-Paul Sartre”, en *Corsario Rojo* nro. 3, disponible en <https://kalewche.com/cr3>.

<sup>26</sup> Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*, tomo II, p. 319.

<sup>27</sup> Simone de Beauvoir, *La forcé de l'âge*. Tomo II, Saint-Amand, Gallimard, 1980, p. 539.

<sup>28</sup> Anne Cohen-Solal, *op. cit.*, p. 207.

ser enfermo ni sanitario, no tenía ningún derecho a quedarse”<sup>29</sup>. Como se ve, no es posible establecer con seguridad en calidad de qué permaneció un tiempo en la enfermería.

Según cuenta el mismo Sartre al “Castor”, durante varios martes dictó “conferencias ante un público compuesto casi exclusivamente por sacerdotes (en colaboración con un dominico)”<sup>30</sup>. A los pocos días, una nueva carta del prisionero trae novedades: “primero fui enfermero, ahora soy «artista», hago obras de teatro que pongo en escena y que representamos el domingo. Mis mejores amigos son un jesuita y un dominico, estoy tan bien como es posible estarlo”. Y luego se explaya:

Caí primero en un sitio insólito: la aristocracia del campo, la enfermería. También están la poderosa plutocracia de las cocinas y los políticos o jefes de barraca. De la enfermería fui echado a causa de unas intrigas y arribé (...) al inofensivo ámbito de los artistas, tipo cigarras y también Racine bajo Luis XIV. Muchas reverencias y, como es lógico, mucha adulación. Y son simpáticos, los más simpáticos que he encontrado en esta guerra. Tienen un auténtico teatrillo [sabemos, por fotos que se conservan, que se trataba de un auténtico teatro] en el que actúan ante los mil quinientos prisioneros del campo, dos domingos por mes. Por lo cual reciben un sueldo, pueden levantarse tarde y no hacer nada en todo el día. Vivo con ellos en una gran habitación llena de guitarras, banjos, flautas y trompetas colgadas en las paredes, con un piano que unos belgas tocan todo el día (...). Escribo obras para ellos que nunca se representan, y también me pagan. Por otro lado, mi compañía habitual son los sacerdotes. Sobre todo, un joven vicario y un novicio jesuita, que se odian mutuamente, llegando a las manos por cuestiones de teología mariana, y dejando que yo decida el debate. Yo decido. Ayer me encontré refutando a Pío IX sobre la Inmaculada Concepción. Dudan entre Pío IX y yo. Y has de saber que estoy escribiendo mi primera obra seria y que me entrego a ella por completo (escribiendo, dirigiendo y actuando), y trata sobre la Navidad. No temas, mi dulce pequeña, no me convertiré en otro Ghéon [escritor francés que durante la Primera Guerra Mundial se convirtió al catolicismo], pues no empecé como él. Pero debes saber que sin duda tengo talento como dramaturgo: escribí una escena del ángel anunciando a los pastores el nacimiento de Cristo que los dejó a todos sin aliento. Diles a Dullin [el director de teatro amigo de ambos,] que algunos incluso tenían lágrimas en los ojos. Recuerdo cómo era él cuando dirigía, y me inspiró en él, aunque siendo mucho más educado, ya que no pago a mis actores. Se representará el 24 de diciembre, con máscaras, habrá 60 personajes y se titula *Barioná, el Hijo del trueno*. También actué con máscara el domingo pasado en un papel cómico en una farsa. Todo esto me divierte mucho, entre otras farsas aún más graciosas. Haré teatro más adelante. Mi amor, no me aburro, estoy muy alegre. Espero sin impaciencia, decidido, si el cielo no me ayuda, a ayudarme a mí mismo [es probable que esté refiriéndose a su fuga de manera velada]. Hago tres cuartos de hora de gimnasia diaria con boxeadores y luchadores. Desde la semana pasada, además, me encargan organizar una especie de universidad popular aquí, y eso también me interesa. Eso sí, tengo piojos, pero, como todas las curiosidades naturales, los piojos me han decepcionado. No pican, rozan, y solo son notables por su extraordinaria prolificidad.<sup>31</sup>

El 10 de diciembre, le cuenta que ha hecho “un misterio de Navidad muy emotivo, al parecer”, ya que a uno de los actores le dieron ganas de llorar; que interpreta el papel de un rey Mago (Baltasar, el rey negro); que escribe por la mañana y ensayan por la tarde; que el número de personajes se ha reducido a 30, la mitad. La misiva se cierra con: “Leo a Heidegger y jamás me he sentido tan libre”. En un par de cartas sucesivas –evidentemente posteriores a las tres funciones de *Barioná*–, las últimas antes de su liberación, le informa que sigue viviendo con “sus” sacerdotes y que les da clases de filosofía, “a cambio de lo cual ellos me empachan y me alojan”; “me ocupó otra vez de Heidegger, un cura de Saint-Étienne lo compró y doy tres horas

<sup>29</sup> Marius Perrin, *Avec Sartre au Stalag 12 D*, Paris, Opera Mundi, 1980 (versión digital de 2012). Hay una traducción al español realizada por mí, aunque todavía inédita. Todas las citas de esta obra provienen de esa traducción propia.

<sup>30</sup> Jean-Paul Sartre, *Cartas al Castor y a algunos otros*, tomo II, p. 319.

<sup>31</sup> *Ibid*, pp. 320-323.

de clase diarias sobre él. La Censura me ha devuelto todos mis escritos, mi novela, mi trabajo filosófico y mis notas”. Se conservan algunas cartas de febrero y marzo de 1941. En la última, le informa que será liberado.<sup>32</sup>

### Un filósofo ateo entre sacerdotes

En el campo, Sartre prefiere la compañía de los “intelectuales” a la de los artistas. Los amigos “intelectuales” que ha hecho en el campo son: el clérigo jesuita Paul Feller (interpretará el personaje principal, Barioná), que luego dejará los hábitos; los jesuitas Henry Leroy (“Page” en las memorias de Simone, que hará de “Narrador” y quizás también de “Mostrador de imágenes”), Maurice Espitallier (“Espit”) y Marius Perrin (autor del libro de memorias del que ya hemos citado algunas líneas), y el sacerdote dominico Boisselot, que ejercía como capellán del campo y quien dirigirá un improvisado coro de cantos gregorianos, del que también participará Sartre. Además, se hace amigo de Marc Bénard (“Courbeau” para Simone de Beauvoir), periodista y pintor.

En 1974, Sartre le cuenta a De Beauvoir por qué se llevaba muy bien con los sacerdotes, que vivían en un barracón para ellos solos, y por qué el entendimiento era recíproco:

Porque eran intelectuales y también por eso me reclutaron a mí igual que a otros. Si un intelectual podía entenderse, entonces, con los curas, éstos lo adoptaban. También estaba el padre [Marius] Perrin, con quien siempre he tenido buenas relaciones. (...) Mi barracón era el de los artistas; uno tocaba la trompeta; Chomisse dirigía el teatro los domingos; otros eran cantantes, actores más o menos improvisados.

(...) Por la noche, me daba por entero a ellos [los “artistas”]: les contaba cosas, me sentaba ante una mesa, en medio del barracón, hablaba y ellos se divertían. Les contaba cualquier cosa haciéndome el tonto.<sup>33</sup>

Sin embargo, prefería frecuentar a los “intelectuales” y las charlas con ellos. La compañía de los “artistas” “no le entusiasmaba”, según cuenta Perrin. “No es solo el ambiente. Creo que la falta de espacio para trabajar, los comentarios, el roce constante, la camaradería excesiva lo irritan”<sup>34</sup>, escribe este último. Sartre menciona con quiénes no se llevaba bien:

(...) En general no me gustaban los que no actuaban honradamente; siempre hay unas reglas de juego en las relaciones entre hombres: por ejemplo, en aquel campo de prisioneros había una manera de estar con los demás, confiábamos los unos en los otros, nos pedíamos consejos, etc. (...). Pues bien, aquellos que se aprovechaban de todo eso para obtener ventajas me desagradaban y podían convertirse en verdaderos enemigos (...). Los hipócritas [es decir, los *salauds*,] no me gustaban. Eso era lo esencial.

[Los sacerdotes] representaban a los intelectuales, era gente que pensaba en las mismas cosas que yo, no siempre las mismas, pero el preguntarse sobre las mismas cosas era ya un vínculo. De modo que podía hablar mucho mejor con el abate Leroy o con el abate Perrin, o con Feller, el jesuita, que con los campesinos prisioneros.<sup>35</sup>

Simone le pregunta si su ateísmo no molestaba a los sacerdotes:

Parecía que no. El padre Leroy me dijo muy espontáneamente que no aceptaría un sitio en el paraíso si a mí me negaban la entrada. Pero [él] pensaba, precisamente, que no me la negarían y que yo aprendería a

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 324-331.

<sup>33</sup> Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, pp. 337 y ss.

<sup>34</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

<sup>35</sup> Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós*, pp. 337 y ss.

conocer a Dios, durante mi vida o después de mi muerte. Por lo tanto, consideraba mi ateísmo como un límite que desaparecería entre nosotros. Una separación que desaparecería.

Henry Leroy (“Page”), que llegó a hacerse buen amigo de Sartre, interpretará el papel del “Narrador”/“Mostrador de imágenes” en la obra de teatro. En *La plenitud de la vida* –segundo tomo de sus memorias, escrito antes que la entrevista citada anteriormente–, Simone había contado que Leroy se había ganado la simpatía de Sartre por su encanto y por

el rigor con el que hacía corresponder su conducta con sus convicciones (...), no entendía que el sacerdocio le confiriera ningún privilegio (...). Tenía un sentido agudo de la libertad; a sus ojos, el fascismo, al reducir al hombre a la esclavitud, desafiaba la voluntad de Dios: “Dios respeta tanto la libertad que quiso que sus criaturas fueran libres antes que impolutas”, decía. Esa convicción lo acercaba a Sartre, como también un profundo humanismo. En el curso de interminables discusiones por las cuales Sartre se apasionaba, sostenía contra los jesuitas del campo la integral humanidad de Cristo: Jesús había nacido como todos los bebés, en la suciedad y el sufrimiento, la Virgen no había parido milagrosamente. Sartre lo apoyaba: el mito de la Encarnación sólo lograba su belleza si cargaba a Cristo con todas las miserias de la condición humana (...). Se abría con Sartre, lo quería mucho, hasta el punto de declarar con violencia: “Si Dios tuviera que condenarlo a usted, yo no aceptaría Su cielo”. Se quedó prisionero hasta el fin de la guerra.<sup>36</sup>

### **La gestación de *Barioná, o el Hijo del trueno***

El abate jesuita Marius Perrin publicará sus memorias bajo el título de *Con Sartre en el Stalag 12 D*<sup>37</sup> recién en noviembre de 1980, varios meses después de la muerte del existencialista. Este texto representa un testimonio de primera mano de alguien que convivió y departió con el filósofo francés en el campo de prisioneros de Tréveris desde fines de julio de 1940 hasta el momento de su liberación (e incluso mantuvieron contacto después). Gracias a su apasionante libro, conocemos muchos detalles de la vida de Sartre en esos días, además de la manera en la que se forjó su primera obra de teatro –si dejamos de lado algunas piezas menores de su época de estudiante–. Perrin cuenta que lo conoció en una conferencia que Sartre dio en el campo de prisioneros sobre el concepto de muerte en Rilke, Malraux y Heidegger. El abate quedó deslumbrado por el conferencista: “¿Cómo ha podido conservar una mente tan libre y una memoria tan precisa, lejos de cualquier biblioteca y en la miseria en la que vivimos? La admiración que sentí no me distrajo lo más mínimo. ¡El hilo de su discurso era tan claro! Pero era el hombre, sobre todo, quien me interesaba”.

Marius Perrin cuenta cómo se gestó la idea de hacer una obra de teatro sobre la Navidad. Cito *in extenso* el pasaje:

El capellán militar de la región [un sacerdote alemán] ha vuelto a reunirse con el padre Boisselot [uno de los clérigos franceses prisioneros que ejercía como capellán del campo]. Se acerca la Navidad: quiere que la fiesta se celebre con el mayor esplendor posible. No cree en absoluto que la liberación esté cerca, o al menos sea inminente. Le han llegado rumores contradictorios sobre los eclesiásticos. “Sobre todo –habría dicho en buen francés–, ¡que no crean en Papá Noel!” Conoce demasiado bien este mundo como para dejarse llevar por un optimismo ingenuo.

<sup>36</sup> Simone de Beauvoir, *La plenitud de la vida*, Barcelona, Edhasa, 1982, p. 536.

<sup>37</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

Había comenzado con una visita al comandante del campo. Al parecer, no podría estar mejor dispuesto hacia sus huéspedes. En la vida civil es “Pastor”... Aceptaría retrasar el toque de queda una hora –incluso hasta dos– para permitirnos celebrar una misa del gallo [ceremonia religiosa que se realiza el 24 de diciembre a la noche]... anticipada. No puede hacer más: razones de seguridad. Boisselot respondió al capellán, que le informaba de sus deseos y gestiones, que estaba de acuerdo en principio. Consultaría a los interesados antes de dar una respuesta definitiva... Nos consultó: todos están a favor.

Boisselot se dirigió entonces a la *Kommandantur* (comandancia) para ultimar detalles con un tal teniente primero Arndt:

Haría lo imposible por ayudarnos. El gran hangar cerrado que había puesto a nuestra disposición para la misa dominical permanecerá abierto todo el tiempo necesario. Le gustaría, de hecho, que hubiera música, cantos y, por consiguiente, ensayos. Hará responsable del orden a Boisselot... No duda de que todo transcurrirá bien, pero hay que contar con los sabotadores. Para ayudarlo en su tarea, designará a un *Feldwebel* [sargento] (...).

“Les haré llegar carbón para calentar el hangar”, agregó el teniente, ante de que el sacerdote francés se alejara. Perrin cuenta que la noticia cayó bien entre los compañeros. “Las ideas brotan por doquier”. Se habla con el director de orquesta, que acepta participar. Espit (diminutivo de Espitallier, el religioso encargado del coro) “pide más cantantes, creyentes o no”. Sartre, que forma parte de los segundos, se anota. Había ido esa mañana al barracón de los sacerdotes para leer y comentar con Perrin *Sein und Zeit* de Heidegger<sup>38</sup> (el jesuita había conseguido un ejemplar, gracias a su contacto con sacerdotes alemanes) cuando se enteró de la noticia. “Quedamos algo atónitos cuando este declarado ateo se ofreció a participar de los ensayos del coro”. El director del coro “brilla de felicidad (...): ¡Sartre tiene una voz hermosa, y sabe cantar”. Y es entonces cuando al filósofo de la libertad le surge la idea de hacer una obra de teatro sobre la Navidad:

Además, está inspirado. Ideas, proyectos, sugerencias, como si desde hacía una semana no hubiera pensado en otra cosa... Una misa de medianoche está bien, pero ¿no temen que sus feligreses encuentren algo escasa esta celebración? La Iglesia, que admite la cena de Navidad, nunca tuvo miedo de mezclar lo profano con lo sagrado. Debe haber un modo de hacer algo más, que marque la fiesta humanamente sin perder su sentido comunitario... Antaño se representaban “misterios”, donde todos participaban a su manera. ¿Y si resucitamos esa costumbre? Ese “nosotros” me sorprendió... Habla del grupo de artistas al que pertenece, que languidece por falta de imaginación. ¡No piden más que trabajar, aunque solo sea para justificar su existencia! Encontraríamos voluntarios en el campo sin dificultad, si hiciera falta...

(...) Nos proponía, sencillamente, si estábamos de acuerdo, escribimos una obra que pudiera servir, en última instancia, como “Misterio de Navidad”... No tenía en mente una pieza estrictamente cristiana, pero esta se desarrollaría en un contexto navideño... Estábamos algo sorprendidos. Leroy, como era natural [era el más cercano a Sartre], fue el primero en expresar su entusiasmo: ¡se trataba de innovar, de salir de lo convencional! Espit, aún bajo el efecto de su reciente éxito [conseguir que Sartre, con su “voz hermosa” se uniera al coro que él dirigía], siguió su ejemplo: Sartre no podía hacer menos que una obra maestra...

Más lento en entusiasmarme, no por ello estoy menos encantado, pero la audacia del proyecto me deja atónito. ¿Cómo puede Sartre comprometerse con tanta seguridad a escribir una obra necesariamente larga en las seis semanas siguientes? Y la escritura no lo es todo: los actores deberán aprenderla,

<sup>38</sup> “Sartre no me ayuda tanto como esperaba: lee la frase, lentamente, luego la traduce casi sin dudar, y pasa a la siguiente, como si todo fuera evidente. Está claramente en su elemento, y percibo que le gustaría avanzar más rápido, aunque nunca muestra impaciencia. Lo que para mí es un laborioso aprendizaje, para él es solo una relectura en función de una obra que planea” en Marius Perrin, *op. cit.*

ensayarla... ¡Evidentemente, no ha escrito aún la primera línea! Sin embargo, tras reflexionar, mis dudas se disipan: Sartre sabe lo que puede hacer, y no suele hablar a la ligera. (...) Por lo demás, ya sabe, a grandes rasgos, lo que va a decir. Se niega a responder a preguntas demasiado precisas, pero nos anuncia lo que él llama el “tema” –y que distingue de la “trama”–: ¡será la libertad, como por casualidad!

(...) Sartre se puso a trabajar de inmediato. Debió trazar las grandes líneas de la obra que tituló *Barioná*, pues ya habla de distribuir los papeles principales. Creo que quiere, como ha ocurrido con ilustres autores, tener en cuenta al escribir la personalidad física y demás de sus intérpretes. Ha reservado los papeles para Leroy, Bénard y sobre todo para Feller, quien tendría, al parecer, un papel importante, y tiene la intención de actuar él también. No olvida a sus colegas artistas.

La continuación de nuestras lecturas heideggerianas queda aplazada *sine die*. Sartre está demasiado ocupado con su obra. Redacta a toda velocidad. Rara vez aquí [se refiere al barracón de los sacerdotes]. Esa necesidad de un ruido de fondo humano, de la que me hablaba... A falta de una terraza de café, el bullicio de una habitación lo inspira. Por lo demás, está a punto de ganar su apuesta contra el reloj. Los actores copian su papel y lo aprenden. Ya ensayan: la mejor manera, según Leroy, de hacer entrar el texto. Lo encuentra “*poilant*” –interpreto: muy divertido–. Lo cierto es que parece estar en plena forma.

Jean-Paul Sartre está abocado completamente a la obra. Escribe a toda máquina, y los actores hacen lo propio. El dramaturgo y director *amateur* está en todos los ensayos. También tenía que supervisar la confección de los trajes –con la ayuda Leroy–, hechos a partir de una “tela de papel” que les habían proporcionado los alemanes.

La redacción de *Barioná* ha terminado. Sartre está más ocupado que nunca. Supervisa todo. Feller y Leroy, que lo ven actuar, me aseguraban que da la impresión de haber sido director de escena toda su vida. Maneja a su equipo con firmeza. A un “artista” cuya buena fe era dudosa, le habría recordado que “¡le pagaban para hacer eso!”. Asisto regularmente a los ensayos del coro, que Espit dirige con energía. El “Coro de los Peregrinos” de Wagner se ha aprendido, en definitiva, sin dificultad. La pieza resuena... Supongo que nuestros teutones estarán encantados con este homenaje a su cultura... Sartre canta y anima. Todos sentimos, creo, la potencia del trabajo colectivo y con buena voluntad...

Henry Leroy, el clérigo jesuita que no aceptaría un cielo en el que un ateo como Sartre no fuera recibido, da en una entrevista a John Gerassi, que éste publica en su biografía *Jean-Paul Sartre. La conciencia odiada de su siglo*, su versión de los hechos:

[Sartre] hacía lo que estaba a su alcance para apoyar a sus compañeros de prisión, quienes, era natural, se sentían tristes, mustios, desesperanzados, anonadados por la culpa y el deshonor. Sartre sugirió el montaje de una obra de teatro sobre la vida de Jesús para festejar la Navidad. Sabíamos que era ateo y que utilizaría la obra de teatro como vehículo para infundir en los hombres algo de su dignidad perdida y espolearlos en busca de la esperanza, del anhelo de ver al Eje derrotado; no trataría de acercarlos a Dios. Fue una empresa ardua, pero cuando estuvimos de acuerdo, emprendió la tarea con tal entusiasmo que nos contagió a todos. Escribía una escena, luego nos dirigía, la cambiaba, adaptándola a nuestras personalidades, empujándonos a dar mayor énfasis a nuestro compromiso, luego escribía la escena siguiente y se reiniciaba todo el proceso. Para el papel protagónico escogió a un sacerdote jesuita de nombre Feller. Yo también tuve un papel; Sartre, lo mismo.<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Jean Gerassi, *Jean-Paul Sartre. La conciencia odiada de su siglo*, p. 284.

## Las representaciones de *Barioná* en el campo de prisioneros y las ediciones en papel

El día 24 de diciembre tiene lugar el estreno. Perrin nos presenta su primera impresión sobre la obra:

Estaba impaciente por saber qué haría Sartre para su “Navidad”. Lo he visto, y, gracias a Dios, siguió siendo él mismo. Nos complació sin traicionarse. Nada, en este *Barioná*, del “Misterio de Navidad” clásico: no aparecen ni la Virgen ni el Niño, excepto de manera velada. Los prodigios están todos interiorizados, son puros asuntos del alma –lo que, por lo demás no les impide ser eficaces–.

El 25 y el 26 de diciembre hay nuevas funciones:

Hice bien en volver: esta segunda función fue una experiencia completamente distinta. Aunque aún era Navidad, no hubo misa y *Barioná* se presentó desnudo. La comunión, la *Stimmung* de los alemanes, no fue menor que la víspera. Solo se pensaba más en el mañana... Conociendo la historia, pude adoptar una actitud más crítica sin dejar de ser “atrapado” en los momentos clave.

Tenía la intención de identificar y recopilar los temas principales. Me pareció más claramente que la anécdota solo es religiosa de manera accesoria. El evento de Navidad está bien integrado, sin duda, pero cualquier otro “mito” podría haber cumplido un papel similar de revelador. Imagino que Eurípides trataba a sus dioses con el mismo espíritu... Sartre quiso un personaje, uno solo, y lo talló a la imagen que yo me hago –*mutatis mutandis*– de sí mismo y de su Mathieu [Perrin estaba leyendo el manuscrito de *La edad de la razón* que le había prestado Sartre, y se refiere aquí a su personaje principal]. Solo que este está simplificado, esculpido a hachazos y no cincelado, como corresponde al teatro. Las grandes líneas de *Barioná* las habría podido prever, conociendo el “tema”: rechazo de la tiranía, descubrimiento fulgurante de la libertad, y luego la pregunta: ¿qué hacer con esa libertad? Quizá sea otra exigencia del teatro que el héroe no se detenga en la pregunta que Mathieu no parece querer resolver. Se compromete.

Podría ser, en resumen, un personaje de Malraux, tocado tardíamente por una gracia dudosa. Su universo se desmorona; ya no tiene sentido. La esperanza ha muerto. Entonces, la humanidad no tiene más remedio que morir también. Su transformación, su “conversión”, sigue la línea de *Los conquistadores* y *La condición humana*, en la del “*zum Tod*” [ser “para la muerte”] de Heidegger. Supongo que un psicólogo descubriría en él el gusto por el suicidio. Pero con un matiz: ¡morir luchando! No como el suicida vulgar que acaba con su vida porque no puede más, sino como el mártir que quiere dar testimonio hasta el final de que hay valores... Por tanto, no es un nihilista. Su “Religión de la Nada” no representa más que el aspecto más superficial de su personalidad: lo contrario de un lapsus [es decir, no es un término que surge como un error involuntario, sino uno consciente y calculado]. Una de esas palabras fáciles que permiten enmascarar la angustia. Si no hubiera buscado, no habría encontrado. (...) Sin duda, le afirma a Sarah, desconsolada, que no quiere morir, que ama la vida, pero aun así se lanza, con toda su libertad, hacia la muerte, una muerte finalmente justificada. ¡Lo importante era darle un sentido!<sup>40</sup>

En una entrevista que Sartre da en los Estados Unidos en 1946, habla sobre la obra de teatro:

Mi primera experiencia teatral ha sido particularmente feliz. Mientras estaba prisionero en Alemania en 1940, escribí, puse en escena e interpreté una pieza de Navidad que, burlando la vigilancia del censor alemán por medio de símbolos simples, estaba dirigida a mis compañeros de cautiverio. Este drama, que era bíblico solo en apariencia, fue escrito, montado por un prisionero, interpretado por prisioneros, con decorados pintados por prisioneros; estaba destinado exclusivamente a los prisioneros –a tal punto que posteriormente nunca permití que fuera interpretado y ni siquiera publicado– [luego sí lo haré]. Y se

<sup>40</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

dirigía a ellos hablándoles de sus preocupaciones de prisioneros. Sin duda la pieza no era buena ni estaba bien interpretada; los críticos dirían que era un trabajo de *amateurs*, producto de circunstancias particulares. Sin embargo, en esa ocasión, cuando me estaba dirigiendo a mis camaradas por encima de las candilejas, hablándoles de su condición de prisioneros, de pronto los vi tan asombrosamente silenciosos y atentos que comprendí lo que debía ser el teatro: un gran fenómeno colectivo y religioso.

Por cierto, en esa ocasión aproveché las circunstancias excepcionales; no se da todos los días que el público esté unido por un gran interés común, una gran pérdida o una gran esperanza. Por regla general, el público de teatro está compuesto de elementos muy diversos; un corpulento hombre de negocios está sentado al lado de un viajante de comercio o de un profesor, un hombre al lado de una mujer, y cada uno tiene sus preocupaciones particulares. Esa situación es todo un desafío para el dramaturgo: tiene que crear su público, combinar todos sus elementos dispares en una sola unidad que despierte en el fondo de los espíritus aquello que preocupa a todos los hombres de una época y de una comunidad dadas.<sup>41</sup>

Para la publicación de *Barioná*, que Sartre autoriza recién en 1962, y que surge como iniciativa de algunos de los excompañeros de Sartre en el *Stalag* –el pintor Bénard fue quien guardó los manuscritos de la obra– para uso personal (se hará una tirada de 500 ejemplares), escribe la siguiente advertencia:

El hecho de que haya tomado el tema de la mitología del cristianismo no significa que la dirección de mi pensamiento haya cambiado ni siquiera por un momento durante el cautiverio. Se trataba simplemente, de acuerdo con los sacerdotes prisioneros, de encontrar un tema que pudiera hacer realidad, esa noche de Navidad, la unión más amplia posible entre cristianos y no creyentes.<sup>42</sup>

En 1967, aparece una segunda edición, en la que se agrega una nota del editor agradeciendo a Sartre por la nueva autorización y se aclara que esta nueva impresión responde a las necesidades de los investigadores de la obra de Sartre. Esta segunda edición, aunque en principio no comercial, se podía conseguir en 1968 en algunas librerías parisinas. Recién en 1970 aparece la primera publicación regular de la obra en el libro de Michel Contat y Michel Rybalka, *Les écrits de Sartre*, junto con la información que se consigna aquí y un apéndice en el que se ofrece alguna información sobre el origen de la obra.

### **El extraordinario viaje alrededor de un dedo de José Ángel Agejas, o cómo no leer *Barioná***

En 2004, José Ángel Agejas se encarga de la primera edición comercial de la obra de teatro en un volumen dedicado exclusivamente a ella –que, por cierto, será en español–, luego de dar con “el cuaderno original manuscrito en un archivo cedido a la Biblioteca Nacional Francesa”, que se encontraba prácticamente perdido. Además, esta será la primera edición que contenga ciertas partes perdidas del texto original que no figurarán en las ediciones francesas hasta 2005, cuando serán recuperadas por la edición de la Pléiade destinada al teatro completo de Sartre. Por lo que he podido constatar, hasta el momento no ha aparecido *Barioná* en ningún volumen en francés dedicado completamente a la obra, como sí sucede en español.

La primera edición de noviembre de 2004 aparece en la editorial Voz de Papel, dentro de la colección Veritas, “un proyecto de colaboración entre diversas Universidades de inspiración cristiana”, y contiene una presentación y un estudio previo titulado “*Barioná, el Hijo del Trueno*. Una obra esperanzada y esperanzadora” a cargo del mismo Agejas. En una nueva edición de 2022 de la misma editorial, esta vez

<sup>41</sup> Texto tomado de una conferencia que Sartre dio en Nueva York en 1946 y que aparece en Jean-Paul Sartre, “Forjadores de mitos”, en *Un teatro de situaciones*, pp. 46-47.

<sup>42</sup> Jean-Paul Sartre, *Barioná, el Hijo del Trueno. Misterio de Navidad*, Madrid, Voz de Papel, 2004, p. 57. Para la afirmación de que fue Bénard quien guardó los manuscritos, ver François Noudelmann y Gilles Philippe, *Dictionnaire Sartre*, Paris, Champion, 2013, p. 51.

dentro del sello Premium, el mismo autor condensa en una introducción más corta sus curiosas interpretaciones de la obra sartreana. En lo que sigue se dará cuenta de los tres textos.

El profesor de filosofía, académico y –ante todo– militante católico José Ángel Agejas, cuenta que un día la “Providencia” (*sic*) dispuso que se cruzara un día con algunas frases de *Barioná* que retrataban “a María con una ternura y una dulzura muy particulares”<sup>43</sup> que lo sorprendieron. El devoto docente y asesor editorial de *Misión*, “la revista más leída por las familias católicas de España”, también dio con unas palabras de René Laurentin,

prestigioso teólogo y en especial, profundo conocedor y estudioso de los Evangelios por lo que se refiere a la infancia de Jesús: “Sartre, ateo deliberado, me ha hecho ver mejor que nadie, si exceptúo los Evangelios [devoción obliga], el misterio de la Navidad. Por esa razón le guardo un inmenso reconocimiento.”<sup>44</sup>

A continuación, Agejas cuenta cómo la misma “Providencia” siguió interviniendo en su vida, cuando se encontraba en la búsqueda de la obra de Sartre, pero le ahorraremos al lector pormenores sobre la relación estrecha que el piadoso académico mantiene con la divinidad. Sólo queremos mencionar la frase que cierra su texto y que, de tomárnosla en serio –cosa que por supuesto no haremos– echaría una nueva luz sobre la motivación del autor a la hora de escribir *Barioná* y tornaría superfluo cualquier análisis de la obra fuera de su lectura anagógica<sup>45</sup>: “al menos por esta vez [Sartre] no pudo resistirse a la fuerza de la Gracia”<sup>46</sup>. Como vemos, se trataría de un Sartre –sí, del mismísimo existencialista ateo– convertido en un mero instrumento de la divinidad.

Pero avancemos en el análisis místico del osado glosador católico. En los textos que tuvo el coraje –o la desvergüenza– de hacer públicos, sostiene las hipótesis de que Sartre nunca quiso que se diera a conocer esta obra por temor a que opacara el resto de su producción, y de que la «intelectualidad oficial» fue cómplice de esta decisión. Según insinúa, la negativa sartreana respondería a un cierto pudor, e incluso al miedo del autor de exponerse al escarnio público, en el caso de que se llegara a conocer el fruto de aquella ocasión en la que habría flaqueado y no habría sabido resistirse ante la deslumbrante evidencia de una «Manifestación divina». Es por ello que la «Providencia» tuvo que intervenir por interpósita persona –es decir, Agejas, el servidor de Dios– para reparar semejante injusticia. El hecho de que Sartre haya autorizado en tres oportunidades que se editara su texto para usos específicos (para los ex prisioneros y para investigadores) –algo que el mismo suspicaz «servidor e instrumento de la voluntad divina» menciona– no es óbice para que revea su osado juicio. Las razones que da Sartre para no querer hacer una publicación comercial de una obra escrita y representada en circunstancias muy particulares nos parecen, en cambio, convincentes. En primer lugar, que respondía a una finalidad muy concreta: levantar la moral de los prisioneros. En segundo lugar, como el permiso para hacer un espectáculo especial había sido concedido con ocasión de la Navidad, la fecha condicionaba el tema. Luego está también el hecho de que el texto tendría que superar la censura nazi: eso imponía otras condiciones. En cuarto lugar, el juicio posterior de Sartre sobre el texto: que “(...) la obra era mala. Cedía demasiado a largos discursos demostrativos.” Si bien no coincido en que la obra sea mala, es cierto que no está entre sus mejores textos teatrales, más teniendo en cuenta las limitaciones mencionadas.

<sup>43</sup> José Ángel Agejas, “Presentación” en: Jean-Paul Sartre, *Barioná, el Hijo del Trueno. Misterio de Navidad*, Madrid, Voz de Papel, 2004, p. 9.

<sup>44</sup> *Ibid*, p. 10.

<sup>45</sup> Recuérdese los cuatro sentidos posibles en los que, según Dante Alighieri, puede ser leída su *Divina Commedia*: literal, alegórico, moral y anagógico o místico.

<sup>46</sup> José Ángel Agejas, *op. cit.*, p. 12.

Creo que Vincent de Coorebyter –tan agudo en sus análisis como obtuso resulta José Ángel Agejas en los suyos–, da la clave en su revelador artículo de 2005.<sup>47</sup> Son para él las “circunstancias excepcionales” las que justifican la existencia de la obra dramática en cuestión. El complejo juego de dobles sentidos que se despliega en esta obra sólo cobra sentido dentro de esas circunstancias. Lo mismo sucede con las referencias a la situación de los prisioneros que contiene, y también con el mensaje de esperanza vinculado a un llamado a la acción que está destinado sólo a aquellos. Estos aspectos de *Barioná, o el Hijo del trueno* pierden mucho de su sentido si aislamos la obra de su contexto de producción. Y del humor presente en la misma puede decirse otro tanto, ya que algunas *boutades* sólo realizan su efecto humorístico en sentido pleno –y es esto lo que sospechamos que sucede con pasajes cuya significación amplia se nos escapa– en relación con vivencias compartidas por el grupo. Desaparecidas tales circunstancias, la obra pierde gran parte de su razón de ser. Incluso, como dice Coorebyter, a causa de la necesidad de superar la censura y esconder un mensaje filosófico-político dentro de un mito cristiano, “*Barioná* habría parecido peligrosamente ingenua en tiempos de paz: se agotó en la situación que la hizo nacer y que a la vez analizaba y trascendía *in concreto*”<sup>48</sup>.

Lo que todo esto implica, es que *Barioná* no sólo es una obra de situación en el sentido de que la libertad de los personajes se despliega *en* la situación concreta que les toca vivir y sólo cobra sentido por y a través de ella, sino que es también una obra que surge *de* y está destinada a ser representada *en* una situación concreta, para hablar a un público concreto en condiciones muy particulares: el encierro forzado y la desmoralización generalizada. Es decir, tanto el texto de la obra como la obra misma deben ser comprendidas a partir de la categoría sartreana de “teatro de situación”.

“Su temática y contenido” no desentonan en lo absoluto en el universo sartreano, a pesar de que Agejas diga exactamente lo contrario. En cuanto a la trama [*intrigue*]<sup>49</sup>, como la llama Sartre, el autor no sólo hizo uso de temas mitológicos –el cristianismo está construido alrededor de mitos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, por más que le pese al católico Agejas– en otras obras de teatro: el mito de Orestes y Electra en *Las moscas* y el mito del infierno en *A puertas cerradas*, sino que aboga incluso por la creación de mitos modernos para el teatro contemporáneo: “queremos que el nuestro sea un teatro de mitos”<sup>50</sup>, llega a afirmar. Y da a entender que los personajes de sus obras, pero también de obras de Simone de Beauvoir y Albert Camus, “son míticos” –pero no simbólicos– en el sentido de que pueden servir de representación de problemas que aquejan al individuo y a la sociedad contemporáneas. En lo que respecta al tema [*sujet*] tratado en *Barioná*, alguien debería decirle a Agejas que el sentido de la obra no reside en la fe en Dios, sino que habla de la resistencia y de la libertad, y también de la esperanza y la resignación, de la condición humana, de la elección en situación y el compromiso y también de la utopía. Simone de Beauvoir lo dice en *La plenitud de la vida*:

En el *Stalag* había escrito y puesto en escena una pieza, *Barioná*; el contenido aparente de ese “misterio” era el nacimiento de Cristo; en realidad el drama trataba de la ocupación de la Palestina por los romanos y los prisioneros no se habían equivocado: habían aplaudido en Nochebuena una invitación a la resistencia [su “sentido críptico”, según Vincent de Coorebyter].<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Vincent de Coorebyter, “Bariona, ou la Nativité d'un athée” en *Revue internationale de philosophie*, 231(1), 2005, pp. 15-49 (traducción propia). Ver en <https://doi.org/10.3917/rip.231.0015>.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>49</sup> Según refiere Marius Perrin en su libro, Sartre distinguía en esa obra de teatro el tema [*sujet*] de la trama [*intrigue*], en Marius Perrin, *op. cit.*

<sup>50</sup> Jean-Paul Sartre, “Forjadores de mitos”, *op. cit.*, p. 47.

<sup>51</sup> Simone de Beauvoir, *La plenitud de la vida*, Barcelona, Edhasa, 1982, p. 528. Para el comentario de Vincent de Coorebyter ver su artículo “Bariona, ou la Nativité d'un athée” en *Revue internationale de philosophie*, 231(1), pp 15-49, 2005, p. 16: <https://doi.org/10.3917/rip.231.0015>.

Christine Mohanty, en un artículo de 1974, escribe que Sartre “logró transmitir, bajo la apariencia de un «cuento navideño», un mensaje de resistencia, libertad y esperanza a su público desesperado”<sup>52</sup>. Bernard-Henri Lévy, por su parte, escribe en su libro de 2000, *El siglo de Sartre*, que “Barioná es una fábula sobre la Ocupación y la Resistencia” y “un elogio del espíritu rebelde”, además de “una obra divertida, llena de humor”<sup>53</sup>. Y podría citar a varios comentaristas de la obra –además del propio Sartre<sup>54</sup>– que así lo ven. Pero el glosador Agejas, en un paroxismo de literalidad, demuestra ser de esas personas que, cuando uno les señala algo, se quedan mirando el dedo. Y si le dan tiempo, Agejas es muy capaz de escribir un tratado sobre el dedo índice.

En la obra en cuestión, Sartre hace uso de parte de la *mitopoiesis* cristiana para construir su drama, pero lo que realmente le interesa es lo que se juega en la *situación* que nos presenta: un pueblo oprimido por una potencia colonial de ocupación recibe la noticia de un aumento en la carga impositiva, que es percibida como la gota que colma el vaso. ¿Cómo reaccionarán los sujetos oprimidos, tanto el líder como los otros miembros del pueblo? ¿Qué elecciones harán? ¿De qué manera comprometerán su libertad en esa situación extrema? Porque incluso en momentos como ese es posible ejercer la libertad: uno puede resignarse, puede colaborar con el enemigo, puede rebelarse o puede incluso evadirse –por lo menos durante un tiempo– con mentiras autoindulgentes, por medio de la *mala fe*. Lo que se juega aquí, como en todas las ficciones sartreanas, es la libertad. Pero con ello, lo que está también en juego es el propio ser del hombre, que no es otra cosa que libertad en situación, libertad dentro de ciertos límites biológicos, históricos, sociales, etc., que debe siempre proyectarse más allá del presente y más allá de sí mismo para persistir en el ser, en la modalidad del *ser-para-sí*, negándose y recuperándose siempre más allá de sí<sup>55</sup>. Se trata, pues, de una jugada ontológica en el que el propio ser resulta asediado, desde afuera, por los proyectos de los demás y la *facticidad*, y, desde adentro, por la *mala fe* o por el efecto que la “mirada del otro” –esto es, el juicio de una conciencia otra– ejerce sobre uno. *Ser-para-sí* supone un constante ser lo que no se es y no ser lo que se es, esto es, definirse por el proyecto y escapar del *en-sí* por medio de la proyección de sí, respectivamente. La *mala fe* es un deliberado y recíproco *quid pro quo* de trascendencia y facticidad, en el orden de la autojustificación, que puede adquirir diversas formas, y cuyo fin es siempre evitar la angustia contenida en toda elección. Pensemos un par de ejemplos, en un sentido y en el otro: si alguien dice “no voy a actuar porque soy cobarde”, se está convirtiendo a la cobardía en una esencia, cuando no se trata de otra cosa más que una proyección de la timidez. Si alguien pretende evitar hacerse cargo de las consecuencias de un acto aludiendo a su sagrada libertad, se está escapando por la vía de la trascendencia hacia la facticidad que los actos de su libertad ejercida anteriormente producen en el mundo material.

Pero Agejas insiste en que se trata del dedo. Lo observa con el ceño fruncido y da un par de vueltas alrededor de él para intentar desentrañar todos y cada uno de sus misterios. Según nuestro Odiseo digital, Sartre habría asumido una “actitud radical” y un “compromiso ineludible” con respecto a la Navidad –el tema no permitiría otro acercamiento–, so pena de –su *dedocentrismo* sí que es radical– “admitir una clara acusación de incoherencia e hipocresía”<sup>56</sup>. ¿Creerá también que al escribir *Las moscas* Sartre debió de convertirse «radicalmente» al dodecateísmo grecorromano para luego abjurar de él nuevamente de manera incoherente e

<sup>52</sup> Christine Mohanty, Bariona, “The Germination of Sartrean Theater” en *The French Review*, Vol. 47, No. 6 (May, 1974), pp. 1094-1109, p. 1094, [www.jstor.org/stable/387729](http://www.jstor.org/stable/387729) (la traducción de citas de este artículo es mía). En este texto indispensable, la autora sostiene que “Barioná, en muchos aspectos, es la influencia seminal de sus sucesoras y, en consecuencia, el «padre» del drama sartreano”. Además, muestra cómo se relaciona Barioná “en términos de fuente, estructura, personajes y temas” con *Las moscas* (1943), *El diablo y el buen Dios* (1951) y *Las troyanas* (1965).

<sup>53</sup> Bernard-Henri Lévy, *El siglo de Sartre*, Barcelona, Ediciones B, 2001, p. 314.

<sup>54</sup> En junio de 1973, Sartre le dice a Gerassi que el “mensaje” de la obra era “no renunciar jamás a la lucha”, en John Gerassi, *Conversaciones con Sartre*, Madrid, Sexto piso, 2012, p. 408.

<sup>55</sup> Para un análisis filosófico de la libertad sartreana, ver mi ensayo “De la libertad a la liberación. Un recorrido por la obra de Jean-Paul Sartre” en *Corsario Rojo* nro. 3, <https://kalewche.com/cr3>.

<sup>56</sup> José Ángel Agejas, “Barioná, el Hijo del Trueno. Una obra esperanzada y esperanzadora”, en Jean-Paul Sartre, *Barioná, el Hijo del Trueno. Misterio de Navidad.*, Madrid, Voz de Papel, 2004, p. 17.

hipócrita? Hay que reconocer –nobleza obliga– que Agejas aclara que el “acercamiento al cristianismo” de nuestro autor ciertamente no fue un acercamiento a la fe. ¿Pero de qué otra clase de acercamiento podría tratarse, sino del que haría cualquier autor que quisiera usar el tema para escribir *también* –y principalmente– sobre otra cosa? Marius Perrin había dado en el clavo cuando escribió que “la anécdota solo es religiosa de manera accesoria. El evento de Navidad está bien integrado, sin duda, pero cualquier otro «mito» podría haber cumplido un papel similar de revelador”<sup>57</sup>.

El mito cristiano de la Navidad, como bien comprende Perrin, había sido una excusa para hablar sobre los temas que realmente le interesaban a Sartre, filosóficos –la libertad en situación– y también políticos –la liberación–. Mientras la obra nos presenta el problema de la libertad ante una situación de opresión extrema, el dilema entre la convicción individual y la salida colectiva, entre la resignación y la esperanza, entre el pesimismo de la razón y el optimismo de la voluntad, Agejas prosigue, cual viajero infatigable, su travesía alrededor de un dedo:

Después de leer esta obra sigue uno sin explicarse qué fue lo que realmente condujo antes y después a Sartre, a tratar con la simpleza y desprecio que lo hacía, a Dios mismo, el problema de la fe y el hecho religioso. No expondremos aquí todo el sistema ontológico sartriano, profundamente materialista, para analizar sus argumentos en pro del ateísmo.<sup>58</sup>

Realmente le agradecemos por no hacer el intento de exponer “todo el sistema ontológico sartriano”, exposición que según alardea estaría en condiciones de hacer, pero cuyo esfuerzo de lectura ha tenido la deferencia de ahorrarnos. Parafraseando el dicho, ¿qué otra cosa puede revelar esa jactancia que una impotencia? Haría bien nuestro peregrino digital en informarse antes de apresurarse a juzgar un sistema filosófico sin haberse adentrado primero en las páginas que contienen su exposición. Como Sartre explica en *El ser y la nada* de 1943, como también en el artículo “Materialismo y revolución” de 1946 –entre otros– no es partidario del materialismo filosófico (aunque sí del materialismo histórico, para el cual las relaciones materiales de producción tienen una primacía en la historia), sino que aboga por una filosofía de la trascendencia –es decir, de la libertad– que supere tanto al materialismo como al idealismo ingenuos.<sup>59</sup> Con respecto a la postura de Sartre frente al teísmo, se puede decir que el ser humano es, para el existencialismo sartriano, radicalmente libre, y que la mera idea de un Dios no sólo no tiene lugar en el sistema, sino que contradiría aquel axioma. En cuanto a la fe y a la religión (una actitud fundamental de la conciencia que debe actualizarse “sobre el fondo de cierta incredulidad” la primera, y una práctica colectiva, la segunda, que está más o menos vinculada con la primera), son fenómenos que conviene criticar por la *mala fe* que encierran, y por los efectos sociales que producen, que es lo que Sartre hace incluso en la misma obra. Creo que bastará una cita más de Agejas, para que el lector de este artículo termine de hacerse una idea del supino desconocimiento de la obra sartriana y de la ausencia absoluta de pudor con la que saca a relucir su pudenda ignorancia. Según Agejas, el pensamiento de Jean-Paul Sartre estaría caracterizado por “el menosprecio de la vida humana, el rechazo de la tradición, el desprecio de la conciencia, el desapego de la libertad respecto de la verdad...”<sup>60</sup>. Me limitaré a responder con una cita bíblica del Nuevo Testamento, alimento espiritual del agrado de nuestro *doctus ignorans*: “No deis lo santo a los perros, ni echéis vuestras perlas delante de los cerdos” (Mateo, 7:6).

<sup>57</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

<sup>58</sup> José Ángel Agejas, “Barioná, el Hijo del Trueno. Una obra esperanzada y esperanzadora”, *op. cit.*, p. 38.

<sup>59</sup> Para una exposición de este tópico en la filosofía sartriana, ver Nicolás Torre Giménez, “De la libertad a la liberación. Un recorrido por la obra de Jean-Paul Sartre”, en especial el capítulo titulado “Libertad y determinación material: hacia un existencialismo dialéctico”, en *Corsario Rojo* nro. 3: <https://kalewche.com/cr3>.

<sup>60</sup> Entrevista a José Ángel Agejas realizada por Miguel Ángel Blázquez en el año 2023, disponible en este portal digital: [www.religionenlibertad.com/cultura/231222/bariona-sartre-se-tomo-serio-navidad-confronto-existencialismo-ateo\\_76470.html](http://www.religionenlibertad.com/cultura/231222/bariona-sartre-se-tomo-serio-navidad-confronto-existencialismo-ateo_76470.html).

### Análisis de *Barioná, o el Hijo del trueno*

*Barioná, o el Hijo del trueno* se sitúa en Judea, bajo ocupación romana, en el momento en que está por nacer Cristo, aunque nadie lo sabe aún. La obra empieza con un “Prólogo” de ribetes circenses, como bien señala Vincent de Coorebyter, en el que un “Montreur d’images”<sup>61</sup>, es decir, un feriante o “mostrador de imágenes”, presenta al público “las extraordinarias e inauditas aventuras de Barioná, el Hijo del trueno”, al ritmo del acordeón. Este personaje es relevado, al final del “Prólogo”, en la versión francesa que tengo en mis manos, por el “Narrador” (*le Récitant*, interpretado por Henry Leroy, alias “Page”). En la edición en español, los dos personajes aparecen condensados en uno solo: “el Narrador”, quizás a causa de un descuido del traductor o del editor, o tal vez porque el mismo Sartre decidió unificar a ambos personajes. No lo sabemos. En los siglos XVIII y XIX, se denominaba “Montreur d’images” a personas que exhibían imágenes al público en plazas o ferias, a menudo en forma de teatro de imágenes o con cajas ópticas (como las *lanternes magiques*). Estas personas contaban historias mientras pasaban imágenes por medio de distintos dispositivos en espectáculos que pueden considerarse precursores del cine. El hombre, que ha quedado ciego y ha heredado las imágenes de su padre –quien ejercía su mismo oficio–, describe las escenas que aparecen en ellas (sabemos que estos lienzos fueron pintados por Bénard, alias “Courbot”), pues las conoce de memoria: un ángel anuncia a María que tendrá un hijo y que ese hijo será el Mesías. La ceguera, si bien solía verse como una señal de sabiduría en las tragedias griegas, aquí podría representar la ausencia de racionalidad, la incapacidad para captar la luz de la verdad. La fe se jacta de no necesitar ver para creer, y las creencias religiosas, que se transmiten de padres a hijos, son meras imágenes representadas por los hombres. El ángel “se ha abierto paso [*a coulé*] como una inundación por la humilde casa de María y la ha llenado [¿a María o a la casa?] con la presencia de su cuerpo fluido y sagrado, y de su gran vestimenta flotante”. Y después agrega: “ella lo presentía ya en su carne”, y “la buena nueva se ha perdido en ella”. Según Coorebyter, “bajo la pluma de Sartre, nadie puede ignorar que la Anunciación es una inseminación”<sup>62</sup>.

Después de este doble sentido más o menos sutil, aparece una humorada un tanto más explícita: “Si miran atentamente el cuadro, se darán cuenta de que se pueden ver los muebles de la habitación a través del cuerpo del ángel. Se ha querido remarcar así su transparencia angélica”. Recordemos que uno de los prisioneros, que era pintor, Marc Bénard, se había encargado de realizar esas pinturas. No conocemos el contenido de estos lienzos, pero la glosa anterior no puede menos que provocar un efecto cómico. Y hay claramente aquí una intención burlesca y desmitificadora de un tema de cierta solemnidad para el catolicismo: la figura del ángel, asociada a lo sublime y lo inmaterial, es reducida aquí a una broma visual que evidencia su artificialidad, reforzando el distanciamiento irónico del espectador.

El feriante afirma que la mañana de la Anunciación “el hombre va a ser sacralizado”. El mito de la encarnación divina no sólo tiene el significado mítico de que Dios se hace hombre, sino que contiene, como escondida en su revés, una figura de importancia filosófico-antropológica mayor para el existencialismo: que es el hombre mismo el que se diviniza. Un hombre particular, nacido del vientre materno, encarna la divinidad. Pero ese particular no vale como mero individuo, sino que representa a la universalidad humana toda. Y en esa representación reside el carácter salvífico de su figura: salva a todos los hombres en tanto y en cuanto los “sacraliza” a todos y cada uno, y en cuanto que –visto del revés– hace depender la salvación individual de la propia libertad de cada uno. Porque cada hombre es libre y está obligado a elegir y –con ello– a elegirse cada vez, ejerce de esta manera la creación, que es el acto divino supremo, sobre sí mismo: se crea y, al crearse, crea una imagen posible del ser humano, *ergo* crea al ser humano (su existencia precede a su esencia). Y el ser humano así divinizado está incluso más allá de Dios –concepto del que ahora puede

<sup>61</sup> Todas las citas de la obra de teatro corresponden a la versión española de Jean-Paul Sartre, *Barioná. El hijo del trueno*, España, Voz de Papel, 2022, pero han sido cotejadas y corregidas tomando como base la versión original francesa contenida en: Michel Contat y Michel Rybalka, *Les écrits de Sartre. Chronologie, bibliographie commentée*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 565-633.

<sup>62</sup> Vincent de Coorebyter, *op. cit.*, p. 20.

prescindirse—, ya que éste nada puede contra su libertad: “(...) contra un hombre libre, Dios mismo nada puede”, dirá Barioná. El derrumbe de uno de sus atributos esenciales, la omnipotencia, provoca que la idea misma de Dios se evanezca, ya que sus atributos no son “partes”, sino que se identifican con su esencia. Y si, como Tomás de Aquino afirmaba, en Dios esencia y existencia se identifican, no nos queda más que reconocer la muerte de Dios, en una suerte de implosión lógica.

Claro está que, en cierto sentido, estos no son más que meros juegos lógicos aplicados al concepto de Dios, y que sería tan fácil «demostrar» su existencia como su inexistencia, como ya lo mostró Kant. Lo importante es aquí que la libertad y, con ella, la dignidad del ser humano, resultan incompatibles con la existencia de Dios: son dos ideas mutuamente excluyentes. El mito podría reformularse de esta manera para evitar la contradicción inmanente: “En el mismo acto en que Dios crea al hombre libre, tiene renunciar a su divinidad”. Lo que se puede decir de esta obra es que Sartre logra resignificar el mito cristiano en su propio provecho: se trata de “la consagración del hombre y no de Dios”, como escribe Coorebyter.

Cabe aclarar que el Sartre que, en *La Náusea*, había criticado duramente el humanismo burgués, edificado sobre una idea naturalista de humanidad (un ser natural dotado de derechos «naturales»), descubre la posibilidad de pensar un humanismo distinto (el hombre es un ser histórico, un producto social pero a la vez “condenado” a ser libre y a recrearse, con la posibilidad de conquistar nuevos derechos en el campo de batalla de la historia), un humanismo “constructivista”, en el que la existencia humana precede a su esencia. Y se trata de un descubrimiento hecho justamente en el campo de prisioneros.

Simone de Beauvoir verá de manera similar en *Barioná* la quintaesencia de la transformación que sufrió Sartre en el Stalag: “la crudeza y el calor de la camaradería desataron las contradicciones de su antihumanismo”, llevándolo a abandonarlo; puesto que el hombre era algo “por hacer” y que “ninguna tarea podía apasionarlo más” que esta reedificación de lo humano, Sartre dejó de oponer al individuo y la colectividad: “ya no los concibió más que ligados el uno al otro”.<sup>63</sup>

La conferencia de octubre de 1945 titulada *El existencialismo es un humanismo*, pero también *El ser y la nada* de 1943, serán los primeros frutos filosóficos de esta nueva dirección que están tomando sus reflexiones, y que podemos ver plasmados en los diálogos de *Barioná*.

Luego del “Prólogo” de la obra, la acción transcurre en casa de Lévy, el Publicano —un recaudador de impuestos— de origen judío, quien recibe a Lélius, un funcionario romano (interpretado muy probablemente por el pintor Bénard, alias “Courbot”). Allí tiene lugar el siguiente diálogo:

LÉLIUS (inclinándose hacia la puerta).— Mis respetos, señora. Mi querido, su esposa es encantadora. Mémm... Bueno, hay que pensar en cosas serias. Siéntese. Pero sí, sí, siéntese y hablemos. Vengo por ese censo...

EL PUBLICANO.— ¡Cuidado, señor Superintendente, cuidado!

Se quita su pantufla y golpea el suelo.

LÉLIUS.— ¿Qué fue eso? ¿Una tarántula?

EL PUBLICANO.— Una tarántula. Pero en esta época del año el frío las adormece bastante. Esta se arrastraba y estaba medio dormida.

<sup>63</sup> Vincent de Coorebyter, *op. cit.*, p. 18. Las referencias de las citas son a Simone de Beauvoir, *La Force de choses*, París, Gallimard, “Folio”, 1980, t. I, p. 17.

Como observa Coorebyter con gran atino, desde el principio mismo de la obra se da un despliegue de diálogos y acciones irónicas muy bien calculado, pensado de manera tal que los prisioneros puedan ser capaces de interpretar los juegos de referencias, pero sin que sean tan evidentes como para que los guardias nazis descubran la treta. Recordemos que, como señala el mismo Sartre, mientras los romanos representarían a los alemanes, los judíos simbolizarían a los franceses, víctimas de la ocupación de los primeros. Judea es Francia, y Lélius representaría entonces a los colaboracionistas, sobre todo a los gobernantes que entregan su pueblo a los designios de la potencia de ocupación, a menudo a cambio de beneficios pecuniarios. ¿Cómo puede “leerse” entonces la escena anterior desde la óptica de los prisioneros que asisten a la representación? Como dice Coorebyter, el judío/francés resulta humillado por el romano/nazi que no sólo festeja a su esposa delante de él, sino que lo invita a sentarse en su propia casa. El humillado “no tiene más arma que la ampulosidad del verbo y un asesinato simbólico ridículo para salvar un atisbo de dignidad”<sup>64</sup>.

Pero la tarántula inmovilizada por el frío (la obra transcurre en el frío invierno navideño en las condiciones precarias de un campo de concentración) también permite pensar en la pasividad de los mismos prisioneros. Lo mismo sucede con los “escorpiones igual de dormidos” que podrían matar “a un hombre de noventa kilos” si se despertaran y entraran en calor. Lelius se queja ante el Publicano por el frío que hace en su casa, y aparece aquí la primera expresión de racismo/antisemitismo por parte del romano: “Ustedes, los judíos, no saben calentarse; cada año los sorprende el invierno, como si fuese el primer invierno del mundo. Son unos verdaderos salvajes”. Entonces el dueño de casa le ofrece aguardiente para calentarse (sí que tienen sus métodos). Lelius acepta, luego de explicar que no le permiten hacerlo, y fuerza a que el otro lo invite a pernoctar en su casa. Éste último, recurriendo a una adulación avergonzante y servil (como la del régimen petainista), se muestra honrado por poder recibirlo en su casa.

Luego asistimos a una crítica sartreana al burocratismo deshumanizante al servicio de la opresión, encarnado en este caso por la Roma imperial y su sistema de censos, y extensivo al aparato administrativo alemán al servicio de la contabilización y eliminación de millones de personas: “El divino César va a crear la era del hombre social: aquel que se corresponde con su ficha individual. En lo sucesivo, la muerte no será más que un accidente sin importancia. El ser de carne desaparecerá, pero su ficha permanece”.

Lelius concede que Lévy es un hombre cultivado, a pesar de ser “un israelita”. “Tengo la gran ventaja de haber estudiado en Roma”, responde este último, demostrando todo su cipayismo. El funcionario romano hace un discurso en el que expone todo su racismo: la “majestuosa” mirada romana no puede “soportar la vista de la cara de los judíos (...), provocan náuseas”. También agrega más adelante: “ustedes son orientales (...). No serán nunca racionalistas, ustedes son un pueblo de magos”. Dice extrañar los rostros de sus compatriotas, “que no significan nada (...); la grandeza de nuestra nación viene del hecho de que nuestros rostros son inexpresivos”. Descubrimos aquí un juicio (una “mirada”) típicamente imperialista, etnocéntrico y racista, por medio del cual el antisemita/«civilizado»/occidental se coloca en la posición de sentir asco (se impone ese asco y es posible que lo viva como real) ante la presencia del judío/«bárbaro»/oriental, convirtiendo a éste en la otredad absoluta, y negándole así su humanidad.

Christine Mohanty, en el artículo citado anteriormente, caracteriza a Lelius como *le salaud* (el canalla) de la obra. *Le salaud*, dentro de la obra sartreana, dice la autora, “se considera superior al resto de la humanidad, viendo a los demás como meras herramientas carentes de capacidad de autodeterminación. En consecuencia, se cree moralmente superior y es condescendiente”. El personaje de Eróstrato, del relato homónimo, es uno de los *salauds* más característicos de la ficción sartreana (también el Júpiter de *Las moscas*)<sup>65</sup>. Personalmente, creo que podemos considerar a Lévy como un *salaud* secundario. Por su parte, *le bâtard* (el bastardo), el

<sup>64</sup> Vincent de Coorebyter, *op. cit.*, p. 19.

<sup>65</sup> Ver en <https://kalewche.com/erostrato/>.

«héroe» existencialista por excelencia, quien vive en los márgenes de la sociedad, es representado aquí por Barioná, por ser traicionado por su pueblo y terminar aislado (otros *bâtards* sartreanos serían Orestes y Goetz, pero también el dramaturgo Jean Genet); y *la révoltée* (la rebelde) está representada por Sarah (también Electra e Hilda responderían a esta caracterización). *La révoltée* “no solo es responsable de mantener su propia libertad, sino que, en muchos casos, guía a su pareja hacia el camino de la autenticidad”. Ninguno de los dos personajes se ajusta a los preceptos de la sociedad, en tanto *le salaud* los usa a su favor<sup>66</sup>. Si bien Sartre proponía un “teatro de situaciones” para reemplazar al “teatro de caracteres” típico de entreguerras<sup>67</sup>, hay que reconocer que sus dramas teatrales no escapan a la conformación de caracteres claramente reconocibles.

Y la perorata de Lelius sigue su curso, desviándose hacia la crítica de la religión, algo de lo que Sartre no quería contenerse, a pesar de las circunstancias en las que se representaba su obra: como se trataría de un pueblo de magos, le espeta: “sus profetas los han habituado a la solución perezosa: el Mesías. El que vendrá a arreglar todo (...). Y consumís mesías... Cada semana surge uno nuevo y se cansan de él en ocho días, como hacemos en Roma con los cantantes de *music-hall* o con los gladiadores”. Aquí aparece el primer anacronismo deliberado, de finalidad sin duda humorística. Pero no sólo eso, sino que supone una referencia a un elemento cultural compartido por los prisioneros del *Stalag* y –quién sabe– quizás se esconda aquí algún guiño a vivencias concretas compartidas. Marius Perrin recuerda en sus memorias: “Nuestros «artistas» se matan trabajando. Organizan funciones. El *music-hall* es lo más solicitado con sus números de canto y travestis”.

La crítica a la religión está por ahora “amortiguada” por su procedencia. El hecho de que provenga de la boca de un opresor colonial suaviza su efecto. Pero aquí se producirá un giro y una apelación a la conciencia del espectador/prisionero. Lelius prosigue: “el gobierno de Roma, siempre que fuese consultado con antelación, no vería con malos ojos la elección de un Mesías conveniente (...). Incluso podría darse que nosotros financiáramos la empresa (...)”. Esa persona debería “dar pruebas de una comprensión realista de la situación de Judea”, es decir, a la manera de un pragmático y colaboracionista como Henri Philippe Pétain, o como las autoridades eclesiásticas que en todo tiempo y lugar santifican la opresión por medio de la máxima “a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”. Lelius espera que el judaísmo pueda algún día convertirse en una “Iglesia de Estado, en un factor de orden” mediante “el fenómeno de osificación que es una revelación”, para dejar así de ser “una fuente de problemas” para el *statu quo*. Como vemos, el resto de la crítica a la religión debería producirse en la cabeza de los espectadores por reacción y distanciamiento con respecto a las palabras de Lelius. Si es la potencia de ocupación, el opresor mismo, quien vería con buenos ojos una religión que se funde sobre el piso firme de una revelación –lo que de hecho está por suceder en la obra, y el espectador ya lo sabe– y se convierte en “un factor de orden” –algo que el espectador debería conceder que ha sucedido y seguirá sucediendo–, una institución tal no podría menos que ser repudiada.

Finalmente, Lelius le informa a Lévy que ha venido hasta el pueblo de Bethaur a anunciar un aumento de los impuestos. El jefe (¿un zelota tal vez?) del pueblo de ochocientos habitantes, que ha sido convocado a la reunión, llega para escuchar la noticia. Barioná (representado por Paul Feller) acaba de sufrir una desgracia en su familia: su cuñado ha sido crucificado por un tribunal judío con el visto bueno o con la indiferencia del Imperio Romano. “He servido a Roma con lealtad”, le reprocha a Lelius, y afirma no tener ningún rencor hacia la metrópoli. Lelius expone entonces su ideología colonial autojustificadora, mediante la cual los intereses particulares de los opresores se pretenden ocultar bajo un supuesto bien que se les haría a los oprimidos:

<sup>66</sup> Cfr. Christine Mohanty, *op. cit.*, pp. 1097-1102.

<sup>67</sup> Ver sus artículos “Forjadores de mitos” y “Para un teatro de situaciones” en Jean-Paul Sartre, *Un teatro de situaciones*.

Los intereses de su patria, jefe, son dejar que la mano firme y benevolente de Roma guíe suavemente sus pasos hacia la independencia. No pretendemos esclavizaros, sino contribuir a su progreso. Y puesto que hemos de habérmolas con personas ilustradas como vos, nos limitamos a solicitar de ellas su colaboración.

Barioná responde: “nunca les ha faltado *mi colaboración* hasta este momento, y no pienso retirárselas (...). Soy demasiado poca cosa como para poner mis discrepancias personales frente a *los beneficios que Roma prodiga a mi país*”. Y Lelius piensa entonces en voz alta: “Mmm... creo que se está burlando de mí”.

Como vemos, hay una ambigüedad aquí, que en la lectura no termina de resolverse. Barioná manifiesta practicar el colaboracionismo y mantener una actitud servil hacia el poder colonial. Nos tomamos sus palabras en serio y ello nos distancia de él: reprobamos su comportamiento indigno. Pero cuando Lelius sospecha que quizás el servilismo extremo del jefe sea irónico (es probable que en la representación haya sido evidente), nos retraemos y decidimos mantener nuestro juicio en suspenso –ya que quizás haya sido demasiado apresurado– por lo menos hasta que las acciones posteriores del personaje nos permitan juzgarlo. Si intentamos, por un momento, ponernos en el lugar de los prisioneros, podemos imaginarnos que sobreactuar obediencia y fingir sumisión frente a los designios de los soldados nazis, puede haber sido una estrategia habitual para sobrevivir y soportar el encierro de la mejor manera posible, en condiciones de por sí muy desfavorables. Exagerar esa obediencia y sumisión podía ser leído de forma sarcástica. Seguramente, el público al que iba dirigida la obra podría verlo de esa manera.

Cuando se dio a conocer esta obra, los *salauds* –que la historia produce sin descanso– se apresuraron a malinterpretarla y sembrar en ella antisemitismo, cobardía, racismo, incluso una rendición casi vergonzante frente a la iluminación del mensaje cristológico... Agejas es uno de los epígonos más tardíos de esta caterva de malintencionados hermeneutas, en lo que respecta a la lectura pro-cristiana de la obra. Bernard-Henri Lévy, en su libro *El siglo de Sartre*, les dedica unas palabras: “hay que ser muy retorcidos, o estar muy ciegos, para no darse cuenta de que el efecto buscado con estos pasajes es *ridiculizar* a un personaje de administrador colonial estúpido, simplón y cobarde, que además no es el último en percatarse de ello («Mmm... creo que se está burlando de mí»...)»<sup>68</sup>. Con respecto al antisemitismo que algunos creyeron encontrar en la obra, estas palabras de Adrian van den Hoven dan en la tecla: “*Barioná* encierra un poderoso mensaje filosemita en un contexto donde el antisemitismo se volvía cada vez más virulento y cruel”<sup>69</sup>.

El administrador colonial le anuncia “una contribución extraordinaria de Judea” a Roma, que se encuentra en guerra, y Barioná le responde “no podemos pagar más”. Bethaur es un pueblo envejecido, los jóvenes lo abandonan cada año para buscar trabajo en las “fábricas” de Belén, “donde se los reduce a la servidumbre (...), se les paga un salario de hambre” o simplemente se los asesina, como a su cuñado. “Dentro de cien años no quedará ni rastro de nuestra aldea, ni en esta tierra ni en la memoria de los hombres”. La situación de los habitantes de la Palestina de entonces, espejo que en manos de Sartre nos refleja la situación de los judíos pero también de los franceses bajo la ocupación nazi, nos recuerda a nosotros, lectores contemporáneos, la situación de los palestinos del presente, víctimas del genocidio perpetrado por Israel, el “Estado judío”, con la complicidad, la financiación y la entrega de armas por parte de Estados Unidos y los países de la Unión Europea (que también censuran, amenazan, reprimen e incluso encarcelan a quienes osan denunciar la «solución final a la cuestión palestina»), con el apoyo de regímenes “lamebotas” como el del milieísmo en Argentina –país desde el que escribo–, y una indiferencia internacional generalizada. ¡Quién podía imaginar

<sup>68</sup> Bernard-Henri Lévy, *op. cit.*, p. 315 (las cursivas son mías).

<sup>69</sup> Adrian van den Hoven, *An analysis of Jean-Paul Sartre's plays in Théâtre complet*, New York, Routledge, 2025, p. 12 (traducción propia).

en aquella época funesta en la que los judíos –pero también los romaní, los homosexuales, las personas con diversas discapacidades y opositores políticos– estaban siendo víctimas de un genocidio cuya memoria, algún día, un grupo de miserables (Netanyahu el primero) usarían inescrupulosamente para perpetrar un nuevo genocidio contra otro pueblo indefenso y acusar a la vez de antisemitas a quienes se atrevan a denunciar el nuevo holocausto, aun cuando fueren judíos! Así como nosotros nos preguntamos hoy azorados cómo fue posible la *Shoá* ante la indiferencia de gran parte de sus contemporáneos, nuestra época, en la que las escenas del horror son transmitidas en tiempo real, no resistirá el juicio implacable de la posteridad por no hacer (prácticamente) nada por detener la *Nakba*, que para los palestinos empezó en 1948 pero aún no conoce fin.

Barioná sabe que, de resistirse, se repetirían los sucesos del año anterior, cuando los soldados romanos llegaron al pueblo para violar a sus mujeres y llevarse sus animales. Decide entonces convocar al Consejo de Ancianos. Una vez reunidos estos, el Coro de ancianos presenta dos posiciones: hay que resignarse a pagar (tesis) vs. hay que resistir (antítesis). Los representantes de esta última defienden que hay que rebelarse y colgar a Lelius. La primera posición sostiene que el enemigo es más fuerte y que no hay nada que hacer, y que predicar la rebelión es condenar a los pocos jóvenes en condiciones de luchar a una muerte segura. El dilema, como señala Coorebyter, recuerda al planteado por Hegel en el capítulo de su *Phenomenologie des Geistes*, titulado “Autonomía y no-autonomía de la autoconciencia; señorío y servidumbre” y más conocido como “la dialéctica del amo y el esclavo”. Aquí como allá, la elección es entre vida y muerte, pero al mismo tiempo, entre dependencia e independencia. Aquí como allá, no hay salida exitosa frente al dilema, no hay “superación dialéctica”. En Hegel, la resolución del conflicto se dará en otro ámbito: en el reino del espíritu, es decir, en el seno de una comunidad reconciliada donde el reconocimiento del otro se hace realidad. Como marxistas, debemos agregar que a esa comunidad le falta la propiedad común de los medios de producción para alcanzar la realidad efectiva: el reconocimiento verdadero es incompatible con la explotación laboral y la existencia de clases sociales enfrentadas. Pero no vayamos tan lejos y veamos cómo se desenvuelve la trama.

Barioná es quien desempata ante esas dos posiciones: “Pagaremos ese impuesto” pero “no tendremos más niños”, para que la opresión al pueblo de Bethaur termine con la extinción del pueblo mismo: engendrar nueva vida sólo puede significar “prolongar la agonía”. Se trata, como se ve, de un «suicidio» colectivo a largo plazo, una autoextinción de la comunidad. Veamos cómo justifica el jefe de los judíos su posición:

Cada uno de nosotros está solo, en la negrura, y el silencio nos rodea como un muro. Un silencio muy extraño: *el menor sollozo de un niño bastaría para romperlo*, pero si nosotros uniéramos nuestras fuerzas y gritáramos todos juntos, nuestras viejas voces se romperían contra él (...). Los que todavía son jóvenes de cuerpo han envejecido en el alma y su corazón está duro como una piedra porque no esperan nada desde su infancia. *No esperan nada, salvo la muerte.*

(...) el mundo no es más que una caída interminable (...), la vida es una derrota (...), todo ha ocurrido siempre para mal y *la mayor locura del mundo es la esperanza.*

(...) no debemos resignarnos a la caída, porque *la resignación es indigna del hombre* (...): con resolución *tenemos que acostumar nuestras almas a la desesperanza* (...). Cierren sus corazones sobre sus penas, aprieten fuerte, aprieten duro porque *la dignidad del hombre está en su desesperanza* (...). No nos rebelaremos (...), pagaremos el impuesto para que nuestras mujeres no sufran. Pero *el pueblo va a amortajarse con sus propias manos.* No haremos más niños. ¡He dicho!

Obsérvese que Barioná no identifica su postura como una resignación –como en un principio podríamos pensar–, ya que, para él, resignarse significaría entregar voluntariamente el destino de su pueblo en manos

del opresor, perpetuar la existencia colectiva en condiciones de opresión. Su postura, que se contrapone a un optimismo ingenuo y una esperanza sin fundamento en las posibilidades de éxito de una rebelión defendida por un pueblo de ancianos –de cuerpo y de alma– contra un enemigo mucho más poderoso, es más bien la de una desesperanza fundada en una lectura certera de las correlaciones de fuerzas. Barioná, en este primer momento, representa al pesimismo de la inteligencia deslindado de todo optimismo de la voluntad. Es que, por más que esté dispuesto a cambiar su situación, el panorama se revela bastante sombrío. Ni siquiera se plantea intentar construir las condiciones de posibilidad sobre las cuales la voluntad de transformación social pueda sustentarse en un futuro mediato. Barioná y sus hombres no esperan nada, es decir, no abrigan ninguna esperanza con respecto al futuro. Ese futuro sombrío está simbolizado por la negrura y el silencio. Pero obsérvese que en el parlamento de Barioná está bosquejada una resolución posible: “el menor sollozo de un niño bastaría para romper” ese silencio.

La posición nihilista de Barioná y su consecuente defensa de una “religión de la nada” –posición que más tarde superará, como veremos– no representa de ninguna manera el pensamiento de Sartre, ni antes, ni después de la guerra. Hay que ser un profundo desconocedor de la obra de Sartre para atribuirle el nihilismo filosófico y moral. Bastaría con ir algo más allá del título en la lectura de *El ser y la nada* para comprobarlo. Pero parece que es mucho pedir para algunos intelectuales perezosos: la quinta palabra del título sencillamente los escandaliza. La *nadificación/nihilización* sartreana no es otra cosa que la libertad en acto, la realización de la *trascendencia en la inmanencia*, la potencia humana para proyectar una acción futura y proyectarse más allá de un orden ontológico presente. Agejas, que se muestra tan ofendido por el ateísmo de Sartre (¿por qué será que algunos teístas se muestran siempre tan dispuestos a tomar el ateísmo como una afrenta personal?) como para creerse capacitado a prejuzgar su obra sin haberla leído, afirma muy ligero de cuerpo: “Sartre apostó, en lo personal y en lo cultural, por un camino que conduce a la nada”<sup>70</sup>.

Pero volvamos al texto de la obra. Luego de esta encendida defensa del antinatalismo, Barioná se dirige por un momento a los prisioneros de guerra, como ya lo había hecho *le Récitant/Montreur d’images* en el “Prólogo”:

Y ustedes, prisioneros de guerra, derrotados, ¿acaso se plantean engendrar nuevos prisioneros de guerra?  
¿Desean que sus hijos revienten como sus padres y hermanos, entre dos alambrados de púas, con las  
entrañas afuera, sangrando sobre el lodo y maldiciendo a quienes los engendraron?

La ruptura de la “cuarta pared” y la interpelación aquí contenida tiene el efecto de equiparar la situación de los judíos del siglo I de nuestra era con aquella de los espectadores-prisioneros del *Stalag XII D* en 1940. Si todavía quedaba alguna duda de qué está hablando Sartre a sus compañeros de cautiverio, esta pregunta retórica lo deja claro y permite, por ende, una reformulación y actualización a la situación compartida: ¿qué actitud tomaremos ante la ocupación alemana de Francia? ¿Perderemos toda esperanza y optaremos por esta suerte de «suicidio» colectivo que plantea Barioná, nos resignaremos al nuevo orden de cosas y seguiremos adelante con nuestras vidas como si nada hubiera cambiado, o nos rebelaremos ante el poder nazi? Esta interpelación tiene la función de generar identificación y preparar a los espectadores para lo contrario de una *catarsis* final, más bien algo cercano a una toma de conciencia ético-política.

Posteriormente, Barioná se dirige a su pueblo y se disponen a prestar el juramento antinatalista, cuando Sarah, su mujer, los interrumpe para anunciar que está embarazada. Hasta el momento, todos los personajes

<sup>70</sup> José Ángel Agejas, “Presentación” (se trata de una nueva presentación para la edición de 2022), en Jean-Paul Sartre, *Barioná. El hijo del trueno*, España, Voz de papel, 2022, p. 20.

de la obra eran varones representados por varones. La aparición repentina de Sarah, representada por un prisionero vestido de mujer, es probable que haya tenido un efecto cómico en la audiencia, sobre todo si uno tiene en cuenta el comentario que hará uno de los prisioneros/actores, Leroy, cuando aparece el personaje de la virgen María (ver más adelante). “Me acabas de maldecir: has maldecido mi vientre y el fruto de mi vientre”, dice Sarah, introduciendo lo que Aristóteles llamaba en su *Poética* la *hamartía* (yerro), un error fatal en el que incurre el héroe de la tragedia griega por desconocimiento: Edipo mata a su padre y se acuesta con su madre por ignorar su origen; Barioná condena a su mujer a abortar por desconocer que esta está embarazada. Es la *hybris* del héroe trágico, su desmesura, la que desencadena la *catastrophe*. Pero la obra no termina acá, sino que falta todavía una *peripeteia* (peripecia), un giro repentino de la acción en sentido contrario, provocado por una *anagnórisis* (agnición), la toma de conciencia del héroe con respecto a su verdadera situación, como veremos más adelante.<sup>71</sup> Como escribe Christine Mohanty, “Barioná cumple con muchos de los cánones del clasicismo, mostrando una notable inclinación hacia la tragedia clásica en particular”<sup>72</sup>. Pero mientras el héroe de la tragedia griega es víctima de un destino inevitable trazado por los dioses, un hado contra el cual nada puede, el héroe de Sartre elige su propio destino, dentro de una situación adversa, que no elige, pero a la que sí debe darle un sentido propio (“tú no eres tu sufrimiento (...) porque no puede ser más que lo que tú quieres que sea”, dirá Baltasar/Sartre a Barioná) y obrar a partir de ella.

Barioná deseaba realmente tener un hijo, pero para ser coherente con la decisión que acaba de tomar, ordena a Sarah que acuda al hechicero para que la ayude a abortar. Su futuro hijo “habría sufrido y te habría maldecido”, le dice él. Ella le contesta que está dispuesta a aceptar de antemano todos los sufrimientos que padecerá, ya que, como madre, cualquier padecimiento de su hijo, ella lo sufriría en carne propia. Lo ama “por adelantado”, aunque se trate de un “niño sin nombre y sin cara”, porque se trata de su propio proyecto, fruto de su libertad, *intencionado* por su propia esperanza, de manera tal que, en cuanto deseo de ser madre, Sarah trasciende su situación actual hacia un futuro proyectado, como quien se dirige a una cita consigo mismo en el porvenir. Su amor abstracto de madre, que por ahora no es otra cosa más que su deseo puesto en un proyecto dado, hace que se *con-substancie* con su hijo, forjando una unidad espiritual que trasciende el solipsismo. Barioná, en cambio, sostiene que “para sufrir y para morir siempre se está solo”. Su mujer le ruega que deje nacer al niño, que deje “que el mundo tenga, de nuevo, una oportunidad”, a lo que su marido le responde: “Es una trampa (...). Los naipes están marcados de antemano. La miseria, la desesperanza, la muerte, lo esperan en cada esquina”. Para Sarah, por sus palabras, Barioná parece “el Ángel de la desesperación”.

Para el jefe judío no es sólo que la vida carezca de un sentido dado *a priori* (lo que, para la filosofía sartreana, y también la camusiana, constituye una invitación a dotarla de un sentido propio en el que residiría todo su valor), sino que las condiciones de existencia sumamente adversas de su pueblo no le permiten siquiera alumbrar una esperanza significativa. Si la obra terminara aquí, podría quizás hablarse de una ficción nihilista, resignada, pesimista, partidaria de la autoextinción, del «suicidio» colectivo. Pero como la filosofía de Sartre no tiene nada que ver con el nihilismo (¡realmente hay que no haber comprendido nada para tildarla de tal!), Barioná hallará una salida en la resistencia –como veremos más adelante– al aporismo que lo inmoviliza en la desesperanza.

Pero en la próxima escena aparece Lelius, quien toma las palabras de Sarah y las interpreta a su favor, y a favor de la potencia colonial. “Hay que considerar (...) el interés de la sociedad”, dice. Roma necesitará brazos jóvenes. “Hágannos obreros y soldados, jefe, ése es su deber”. Marius Perrin cuenta que este pasaje desató “la hilaridad de la sala”, por el efecto casi bergsonianos de “lo moderno superpuesto a lo antiguo”.

<sup>71</sup> Aristóteles, *Poética*, Madrid, Gredos, 1999. Para una breve explicación del uso de estos términos, véase [www.metopera.org/discover/education/educator-guides/elektra/drama-in-a-tragic-key](http://www.metopera.org/discover/education/educator-guides/elektra/drama-in-a-tragic-key).

<sup>72</sup> Christine Mohanty, *op. cit.*, p. 1096.

Seguramente, los espectadores reconocieron aquí una referencia al discurso nazi, pero también a la arenga patriota de la derecha francesa (aunque extensible a otras derechas, claro está), según la cual, el deber de la clase obrera consiste en servir a la patria, ya sea consumiéndose en la fábrica o desangrándose en la guerra... mientras las clases acomodadas recogen todos los frutos del esfuerzo proletario (esta última parte no la aclaran, por supuesto). Perrin comenta su diálogo con Sartre:

Me sorprendía que la censura hubiera permitido decir el “Hágannos soldados y obreros”..., que no hubieran visto ahí una provocación. Él –Sartre– sonrió: “sin duda lo tomaron como una exhortación”. Cada uno lee lo que desea... Y luego, añadió, “no hay que tomarlos por más inteligentes de lo que son...” Yo planteo la hipótesis de que razonan como Lelius: hay que dejar un poco de margen a ilusiones... Hacer creer al prisionero que aún le quedan muchas libertades, puesto que tiene la de reírse de su carcelero... “¿Y si muchos alemanes pensarán como nosotros en el fondo?” concluyó Sartre. Creo que estoy de acuerdo con eso.<sup>73</sup>

A ojos de Barioná, el deseo de Sarah –dejar que su hijo nazca– resulta funcional a los designios de Roma. Y su pesimismo se refleja en el modo en que se representa a su futuro hijo: “va a formarse como una costra espesa y negra alrededor de una pequeña conciencia escandalizada que vivirá ahí, *prisionera* en el centro de la costra, como una larva”. Esta concepción, según la cual la conciencia, núcleo ontológico de la libertad, permanece encerrada en un cuerpo del que jamás podrá librarse, es una forma de la *mala fe* para la antropología sartreana, ya que se trata de una relación con respecto al propio cuerpo como mero *en-sí*, que no ha sido asumido en su dimensión de *ser-para-sí* (en rigor de verdad, es asumido como un lastre para la conciencia). Para Sartre, el existente humano no es una conciencia unida a un cuerpo, sino que es una totalidad situada de cuerpo y conciencia. El cuerpo es “la forma contingente que asume la necesidad de mi contingencia”<sup>74</sup>. Como elemento constitutivo de la facticidad –lo mismo sucede con la situación histórica y social–, si bien el cuerpo es primeramente algo dado, contingente para cada persona, su significación no es un *a priori*, sino que cobra existencia recién como punto de partida de un proyecto. Y el proyecto de Barioná no es otro que el de la autoextinción, el «suicidio» colectivo, porque no es que las condiciones de opresión de su pueblo lo determinen mecánicamente a tomar esa salida, sino que es él quien ha decidido (junto con el Consejo de ancianos) que esa situación termine con el fin de su comunidad. Es cierto que otras libertades han instrumentalizado sus propias existencias, mediante la dominación colonial, y con ello han reducido el número de posibilidades de los habitantes de Bethaur, pero en última instancia son ellos quienes deben decidir y ejercer su libertad dentro de esa situación de opresión extrema y del limitado espectro de opciones resultante de ella.

Cabe aclarar que no se trata de una cuestión moral que de alguna manera exculpe o reduzca la responsabilidad del opresor ante la situación del oprimido con el argumento de que, en última instancia, aquél siempre puede recurrir a alguna alternativa y ejercer alguna forma de libertad, aunque muy acotada en sus posibilidades y alcance. No, desde el punto de vista moral, la dominación, esto es, la reducción del otro a mero instrumento de la voluntad de un tercero, no debería admitir justificación alguna. Es el caso de la opresión política, pero también de la explotación capitalista, que consiste en la reducción de toda una clase social a instrumento de otra, luego de haberla privado de los medios materiales para subsistir. De ello debe concluirse que la lucha contra la opresión política y la explotación económica está fundada en premisas de orden ético-político. Y las consecuencias concretas de las luchas de liberación deben cargarse primeramente en la cuenta de quien ejerce la dominación, clase o individuo. Eso no quiere decir que quienes estén embarcados en un proceso emancipador carezcan de responsabilidad frente a sus actos, pero la moral del opresor no puede convertirse jamás en patrón de medida para juzgar las acciones de las víctimas de la

<sup>73</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

<sup>74</sup> Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Bs. As., Losada, 2013, p. 428.

opresión. Son los pueblos oprimidos quienes deben fundar una moral nueva, una moral de liberación, con los restos éticos que la historia humana pone a su disposición. Se trata de una moral emergente que debería tender a una universalización cada vez mayor de sus principios, con respecto a la moral en decadencia, y considerar no sólo aspectos formales, sino también contenidos materiales. Si bien la moral burguesa adolece de un formalismo extremo, sería deseable rescatar las libertades individuales y los derechos formales que ésta postula –pero cuya realización de ninguna manera se ocupa de garantizar–, colmándolos de contenido material, para hacer posible su realidad efectiva.

Aclarado eso, hay que decir que el reconocimiento de la libertad de Barioná y su pueblo, aun en situación de opresión extrema, es una proposición de orden ontológico-existencial, condición de posibilidad de la construcción de un orden moral nuevo en el que la libertad efectiva tenga lugar. Se trata de un punto de partida *sine qua non* para la liberación, ya que luchar contra la opresión supone la libertad previa para poder tomar esa decisión. El camino que recorrerá la libertad sartreana desde *El ser y la nada* hasta la *Crítica de la razón dialéctica*, esto es, desde la postulación de una libertad ontológica hasta las reflexiones en torno a la necesidad de una liberación en el orden material para hacer verdaderamente efectiva la libertad humana, o, para decirlo de otro modo, desde el existencialismo ontológico de sus primeros textos hasta el existencialismo dialéctico de sus últimas obras, está contenido en germen en la evolución del personaje de Barioná, como veremos.

Pero, por ahora, la postura de Barioná se determina por el pesimismo y el nihilismo: “tener un niño es aprobar la creación en el fondo del corazón, es decirle al Dios que nos tortura” que todo está bien; “la existencia es una lepra vergonzosa que nos roe a todos”. Si el orden dado es injusto porque Dios así lo ha dispuesto, es inútil rebelarse, inútil intentar cambiarlo: el determinismo del orden divino, tal como el jefe judío lo considera, no deja resquicio a la libertad humana. Recién cuando Barioná abandone el determinismo y la necesidad que supone el concepto de destino, habrá lugar en su cosmovisión para que la contingencia propia de la libertad opere de manera consciente en el mundo. En esa misma lógica, Sarah le pregunta: “¿y si, por el contrario, la voluntad de Dios fuera que engendraramos?”. Entonces Barioná pide a su dios una señal: “que me envíe sus ángeles antes del alba”.

Como un *deus ex machina*, un ángel entrará en la acción para dar un giro a la trama. El “Mostrador de imágenes” lo presenta en uno de sus lienzos, remarcando su artificialidad con un guiño cómico: “las alas del ángel están cuidadosamente pintadas: el artista ha hecho lo que ha podido para mostrarlo imponente”. Agrega que creyó durante mucho tiempo en esa imagen “porque me deslumbraba”; sin embargo, desde que ha perdido la vista, ha podido reflexionar y ha cambiado de opinión. Al contrario de lo que decíamos al principio, aquello de que la ceguera del “Mostrador de imágenes” podía simbolizar su incapacidad para captar la luz de la verdad, aquí la figura se invierte, pues su incapacidad para ver es justamente lo que le permite evitar el deslumbramiento de las imágenes (y tiene una función análoga a la cera que Ulises se pone en sus oídos), creadas artificialmente por los hombres, y poder reflexionar sobre su verdad. Entonces es capaz de reconocer la humanidad de la figura en cuestión, independientemente de la función extraordinaria que le toca cumplir en la ficción sartreana: “un ángel es un hombre como vosotros y como yo, pero el Señor –¿el dramaturgo?– ha extendido su mano sobre él y le ha dicho: mira, te necesito; por esta vez, harás de ángel”. El procedimiento, que consiste en poner en evidencia el artificio, recuerda mucho al *Verfremdungseffekt* (efecto de extrañamiento o distanciamiento) brechtiano.

Un viajero, Pedro, llega a Bethaur y cuenta de algo extraño que ha percibido: “un olor espeso como la niebla (...), diríase que era un ser vivo”, a lo que Simón responde: “yo sólo huelo el perfume natural de mis compañeros que evoca más bien al ajo y al macho cabrío”. Como vemos, otra vez Sartre recurre al humor

vulgar para entretener a sus compañeros de presidio, en este caso haciendo alusión a las emanaciones corporales de quienes viven hacinados en el campo de prisioneros. Después se menciona otro tema que preocupaba a los franceses del *Stalag*: si Barioná prohíbe a sus hombres que tengan sexo con sus mujeres, “¿con quién se van a acostar?”, se pregunta uno de los personajes. En realidad, la prohibición sólo afectaría a la procreación y no al acto sexual en sí.<sup>75</sup> También se mencionan casos de infidelidad que, como señala Perrin, era una de las preocupaciones de los hombres alejados de sus mujeres, y que Sartre usaba de acicate para despertar a sus compañeros de la desmoralización y la resignación frente a la derrota: “¿y si las mujeres de Francia empezaban ahora a preferir a los jóvenes soldados alemanes, que habían demostrado más coraje, o menos cobardía?... No me volví para ver el efecto –escribe Perrin–, pero pude sentir un cierto escalofrío en el aire. La conclusión, sin embargo, era optimista y tranquilizadora: teníamos una llave. Dependía de nosotros.”

El ángel entra en escena y anuncia que trae un mensaje. Está aterido porque los cielos están vacíos. ¿Vacíos de qué? Suponemos que del calor y la presencia divina. Porque en Belén, en un establo, el Mesías “¡ha nacido! Su espíritu infinito y sagrado está prisionero en un cuerpo de niño todo sucio y se extraña de sufrir y de ignorar (...) y les ha llegado a los hombres la hora de la alegría”. Que Dios abandone los cielos para hacerse hombre puede interpretarse como la inauguración de una nueva época de libertad en la tierra. Lo que se conocía como destino, un orden cósmico fijo e inexorable, potestad exclusiva de los dioses, se convierte en un asunto terrenal y humano. Los hombres ya no se limitarán a cumplir los designios de las *Moiras* o del Dios judío del Antiguo Testamento, mientras creen que toman decisiones libremente. A partir de ahora, la libertad, y con ella la esperanza y la alegría, entrarán en la historia. Si bien Barioná tardará en reconocerlo y sacar las consecuencias de ello, la esperanza renacerá de inmediato entre sus compañeros. Ante la buena nueva, los Pastores sueñan con la realización de la utopía, del reino de Jauja, de la “edad de oro”: “la hierba va a crecer en la cima de las montañas y los corderos van a pastar solos y no tendremos nada que hacer, y nos tumbaremos de espaldas todo el día, acariciaremos a las chicas más guapas”; “van a crecer limoneros y naranjos (...) y sólo tendremos que extender la mano para coger [los frutos]”. Ante la algarabía generalizada, el Publicano pregunta preocupado qué ha pasado. “Los romanos serán expulsados de Judea a patadas en el culo y colgaremos a los publicanos por los pies sobre braseros ardientes”, le responden. “¡Es la revolución!”, grita aquél, escandalizado. Entonces Lelius, el romano, aparece “en pijama y con el casco puesto”. Uno de los ancianos interpreta que se trata de la respuesta de Dios a la señal que había pedido Barioná. Entonces el jefe judío inicia una crítica furibunda contra la religión en cuanto “opio de los pueblos”, en palabras de Marx.

Caifás, uno de los judíos que ha hablado con el ángel, le comunica la buena nueva: “Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad”. Pero Barioná responde con ironía: “¡La buena voluntad del pobre que se muere de hambre bajo la escalera del rico sin quejarse! ¡La buena voluntad del esclavo al que flagelan y que dice: gracias! ¡La buena voluntad de los soldados empujados a la masacre que luchan sin saber por qué!” El mensaje que transmite el ángel es un mensaje de resignación a los poderes existentes. Entonces Barioná dice unas palabras que anticipan las que más adelante Sartre pondrá en boca de Orestes cuando enfrenta a Júpiter en *Las moscas*: aunque Dios mismo se presentara para hablarle, “me negaría a escucharle porque soy libre; y contra un hombre libre, ni el mismo Dios nada puede”. Ese ángel es un impostor a los ojos de Barioná. Uno de los ancianos no quiere creerlo: “¡Hace tanto tiempo que lo esperamos!” Esperan a un rey, responde aquél, pero les ofrecen “un niño miserable (...). El Mesías no vendrá nunca”. Pero los hombres eligen aferrarse a sus sueños, por más ingenuos que parezcan: “Soñaré que soy feliz y rico. Y nadie podrá robarme mis sueños”, dice uno de ellos. Como vemos, se trata de una esperanza abstracta, fundada en meras ilusiones.

Entonces entran los Reyes Magos y Baltasar, representado por el mismo Sartre, va a comenzar un contrapunto con Barioná, quien pretende revelar el engaño que se esconde tras las religiones funcionales al

<sup>75</sup> Por lo tanto, *Barioná* no sería una adaptación de *Lisístrata* de Aristófanes, como afirma Adrian van den Hoven en *op. cit.*, p. 8.

orden existente: “Veo claro el juego de los ricos y de los reyes como ustedes. Toman el pelo a los pobres con habladurías para que estén tranquilos”, les dice. Mientras que Barioná sostiene que la dignidad de los hombres está en su desesperanza, Baltasar asegura que aquélla se encuentra más bien en su esperanza. “Tu deber de hombre es esperar”. Ni el ángel espera, ya que Dios le ha dado todo por adelantado, ni la piedra espera, ya que vive en un presente eterno. Como la idea de Dios en *El ser y la nada*, el ángel aparece aquí como *en-sí-para-sí*, un ser que es por mor de sí lo que es, esto es, fundamento de sí. La piedra es simplemente *en-sí*, es lo que es y no hay ninguna tensión en ella que la conduzca más allá de sí, como en cambio sí sucede con el ser humano, que es siempre *para-sí*, es proyecto en proceso de realización permanente, “es siempre mucho más de lo que es (...), está siempre en otra parte”, como dice Baltasar/Sartre. En ese momento, Sartre se vuelve hacia los prisioneros/espectadores, “rompiendo” nuevamente la “cuarta pared” y dice:

Mira a los prisioneros que están ante ti, que viven en el barro y en el frío. ¿Sabes lo que verías si pudieses adentrarte en su alma? Las colinas y los dulces meandros de un río. Y viñas, y el sol del sur. Sus viñas y su sol. Es allí donde están. Y las viñas doradas de septiembre, para un prisionero aterido de frío y cubierto de piojos, son la Esperanza. La Esperanza es lo mejor de ellos mismos. Y tú quieres privarles de sus viñas y de sus campos y del brillo de las colinas lejanas, tú no quieres dejarles más que el barro y las pulgas y las chinches, tú quieres darles el presente desorientado de la bestia. Porque ésa es tu desesperanza: rumiar el instante fugaz.

(...) Para aquél que espera, todo serán sonrisas y el mundo le será dado como un regalo.

Marius Perrin, anotó estas palabras, luego de haber visto la segunda función de la obra:

el Mago es un maestro elocuente, ¡y la voz del actor [Sartre] es cautivadora! Aquí tenemos un desdoblamiento de perspectiva insólito: la sala, de golpe, entra en escena, la verdadera sala (...). Los prisioneros, el pueblo de los judíos, todo se confunde en el espacio y el tiempo, y ya solo tenemos ante nosotros a hombres. Barioná está conmovido, sin duda, aunque divague. Pero el otro no ha terminado: “El que pierda la esperanza será expulsado de su pueblo...” Y en eso, el desdichado [Barioná] descubre que ya no tiene a su pueblo alrededor: todos lo han abandonado, incluso Sarah, para ir a Belén, más allá del presente y la desesperación.<sup>76</sup>

La dignidad de los hombres está en su esperanza, porque gracias a ella logran trascender el presente de barro, frío, piojos, pulgas y chinches (es decir, la realidad misma de los prisioneros) hacia un futuro anhelado (volver a casa, crear un mundo mejor). Pero la esperanza de la que habla el rey mago está ligada al mensaje de un mesías cuyo reino “no es de este mundo”, por lo tanto, la trascendencia que opera en los hombres está intencionada hacia el vacío, hacia la representación en el plano de lo imaginario de la utopía. No es otra cosa que un engaño, una mistificación tendiente a encubrir una vida miserable en el más acá mediante la promesa ilusoria de una vida mejor en un más allá quimérico.

A la visión pesimista del mundo de Barioná se contrapone la mirada optimista de Baltasar/Sartre. Barioná ha juzgado con una lucidez implacable el presente de opresión del pueblo judío, pero la consecuencia que puede sacarse de su juicio desarticula todo conato de acción y condena a sus habitantes a la más desgarradora desesperanza. La posición de Baltasar, en cambio, peca de ingenua porque no reconoce la realidad objetiva de opresión que viven los habitantes del Bethaur, y les promete una fuga ilusoria (“el mundo le será dado como un regalo”), pero restituye a la esperanza su potencial superador de la desmoralización. Si bien es cierto que la posibilidad de proyectar un futuro mejor puede tender a mistificar, e incluso justificar, la

<sup>76</sup> Marius Perrin, *op. cit.*

opresión presente si se coloca en un más allá de la existencia terrenal (como lo hacen las religiones), podría en cambio alumbrar una posibilidad de transformación y subversión del *statu quo* si postulara la factibilidad de su realización en el más acá, por medio de un llamado a la acción.

La confrontación dialéctica entre el discurso de Barioná y el discurso de Baltasar engendrará una síntesis superadora que contendrá los momentos de verdad de ambas posturas (“tesis” y “antítesis” las llama Perrin), pero que a la vez irá más allá de sus aporías. En palabras de Gramsci, el pesimismo de la inteligencia del primero deberá articularse con el optimismo de la voluntad del segundo para hallar una salida al conflicto, en apariencia irresoluble. Y es lo que hará Barioná al final de la obra, cuando logre incorporar el momento de verdad de su oponente y lo pueda integrar, junto con su propia verdad parcial, en un proyecto emancipador que vincule una lectura certera de la situación de partida con la formulación de un ideal que se esté dispuesto a alcanzar por medios concretos y no imaginarios, como en el caso del “horizonte utópico” –en palabras de Puente Ojea– propio de la religión, siempre desmentido por la “temática ideológica concreta”, la defensa del *statu quo*<sup>77</sup>.

Pero Barioná necesitará todavía un elemento más para alcanzar esa posición superadora. Los campesinos de Bethaur, Sarah entre ellos, deciden acompañar a los Reyes Magos a conocer al Mesías. Barioná se queda solo y reflexiona cuán absurdo es que un Dios se transforme en hombre: “No veo qué podría tentarle de nuestra condición humana”, ya que los dioses gozan de sí mismos y de su plenitud (de su *ser-en-sí-para-sí*) y no necesitarían de nada más. La respuesta la podemos encontrar en *Las moscas*, obra que Sartre escribirá y pondrá en escena un año y medio más tarde, en la París ocupada, en boca de Júpiter: “El secreto doloroso de los dioses y de los reyes: que los hombres son libres”<sup>78</sup>. Como la libertad supone la indeterminación futura –la contingencia, en palabras de Sartre–, la idea de Dios –que contiene la necesidad entre sus atributos– excluye la idea de libertad. Entonces aparece Lelius, el romano, y dice: “Puede que las diferencias políticas nos hayan separado, pero, en este momento, no quedamos más que nosotros dos en este pueblo desierto”. Incluso Leví, el publicano, se ha unido a la caravana en el asno que ha robado a Lelius. El romano tiene la intención de dirigirse a Belén, pues “nunca se sabe...” Haciendo alarde de su pragmatismo, le cuenta que en Roma tienen “un altar para los dioses desconocidos. Es una medida de prudencia que siempre he aprobado”.

Un viejo hechicero que marcha hacia Belén se les une. “Otro profeta. No tienen más que de esto por aquí”, dice Lelius. “Cuéntanos quién es este Mesías –se refiere a Cristo– que vacía todos los pueblos de la montaña como una aspiradora eléctrica”. El hechicero explica que las cosas divinas no son su tema. “Preferiría que me pregunten por la fidelidad de sus esposas”. Tres bromas, una detrás de la otra: la primera, un tanto más erudita y sutilmente crítica, y que hace referencia a una época que era un hervidero de profetas y mesías, tiende a relativizar la excepcionalidad del mesianismo cristiano; la segunda, más mundana, juega con el anacronismo y la analogía disparatada entre el magnetismo y el poder convocante del mensaje cristológico y el poder de succión de una aspiradora; la última, más chabacana y provocadora, interpela a los prisioneros, en la medida en que hace uso de una de sus preocupaciones constantes, como vimos más arriba, para hacer reír. Hoy sabemos que la representación de *Barioná* conmovió a los presentes –como cuenta Marius Perrin–, y que también los hizo reír y tomar distancia de sus propios problemas, no para evadirse de ellos, sino para poder verlos de una manera extrañada, ya que quienes sufren, se resignan, colaboran con el opresor, obran de

<sup>77</sup> Gonzalo Puente Ojea reconoce una “estructura dual” en las ideologías: por un lado, el “horizonte utópico”, que funciona para las clases dominantes “como referencia legitimadora de unos privilegios”, mientras que, para las clases dominadas, “opera como explicación de su actual condición subordinada y, a la vez, como garantía de la expectativa de una satisfacción final de aspiraciones insatisfechas en el presente”; por el otro, la “temática ideológica concreta”, encargada de “enmascarar las contradicciones del sistema y (...) resistir a todo proyecto de cambio estructural”. Ver Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. Madrid, Siglo XXI, 2001, pp. 61-65.

<sup>78</sup> Jean-Paul Sartre, *Las moscas*, Bs. As., Losada, 2001, p. 49.

mala fe, se resignan o toman su destino en sus propias manos son otros, que viven en otro tiempo y lugar, pero, sin embargo, se les parecen demasiado. Este alejamiento o extrañamiento de sí mismos –que no es brechtiano, ya que es el revés de una identificación con los personajes– permite, si logra su efecto, juzgar(se) desde el exterior y puede, llegado el caso, despertar la conciencia y convertirse en un estímulo para actuar en la vida real, como de hecho veremos que –en cierta medida– sucedió, como sugiere nuestro espectador privilegiado cuando se refiere a la ola de evasiones que sucedió tras la obra. Mencionemos tan solo algunos otros golpes de humor similares: la mujer de Lelius es aficionada al “*bridge*, los desfiles de modas y los comités femeninos”; la transformación del agua en vino se explica por el uso de “unos polvitos”; la resurrección, por la complicidad de un tal Lázaro. La obra está llena de recursos humorísticos de este estilo y no es mi intención recogerlos todos, sino tan solo, a partir de algunos ejemplos, intentar dilucidar su función dentro de la representación de la obra.

El hechicero, que lee el tarot y los posos de café –artes adivinatorias que niegan la libertad en tanto que suponen un destino, y que, junto con la astrología y otras pseudociencias, el posmodernismo contemporáneo ofrece como pobre y triste sustituto de una auténtica construcción de sentido en relación con la libertad, en un mundo cada vez más desquiciado y desquiciante– profetiza la vida y muerte del Mesías que acaba de nacer en Belén. El tono irónico de esta narración y los comentarios de Lelius (el cínico representante del poder) y Barioná (lúcido pero nihilista, por el momento) son imperdibles. Lelius pregunta si Cristo les predica la rebelión a los pobres a quienes se dirige. “Les dice: «Dad al César lo que es del César»”, responde el Hechicero. “Eso me gusta mucho”, dice el publicano; “y a mí no me gusta nada”, Barioná. Veamos otro pasaje:

EL HECHICERO.— Dice que el reino de su Padre no está aquí abajo.

LELIUS.— Perfecto, eso estimula la paciencia.

EL HECHICERO.— Dice también que le es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los Cielos.

LELIUS.— Eso no está tan bien. Pero se lo perdono: si uno quiere triunfar entre el pueblo llano tiene que atreverse a arañar un poco al capitalismo. Además, lo esencial es que deje a los ricos el reino de la tierra.

Luego de conocer el final de Cristo en la cruz a manos de los romanos y la difusión de su mensaje por el mundo, Barioná concluye que “se trata del asesinato del pueblo judío”. Ténganse en cuenta que, para fines de 1940, los nazis no habían tomado aún la macabra decisión que se conocerá como la *Endlösung der Judenfrage*, la “solución final”, aunque los judíos sí estaban siendo perseguidos, expropiados, confinados en guetos e incluso asesinados, aunque todavía no de forma sistemática como sí ocurriría a partir de 1941 y 1942. Sartre está nombrando el genocidio judío en la cara de los soldados nazis, que estaban presentes en la representación de la obra. Como se ve, *Barioná* es un complejo juego de espejos que refleja la realidad de manera tanto metafórica como alegórica. Metafóricamente, porque habla de la situación de los prisioneros del *Stalag* y de las víctimas del nazismo. Alegóricamente, porque representa, al mismo tiempo, ideas abstractas más profundas y generales de tipo moral, político, filosófico-existencial y religioso. Nos habla de la libertad existencial, pero al mismo tiempo de la vida en comunidad, del compromiso, de la responsabilidad ligada a la acción, como también de la opresión y de la instrumentalización de la religión.

Consciente del efecto que la religión cristiana tendrá como “base universal de consolación y justificación” –en palabras de Marx–, Barioná reflexiona en voz alta: “Si pudiera impedir eso... Conservar en ellos la llama pura de la rebelión...”, y toma la decisión de bajar a Belén para asesinar al niño del pesebre. Es entonces cuando el “Mostrador de imágenes” reaparece para mostrar el lienzo donde están representados

María, José y el niño Jesús. “Se diría que son marionetas”, señala. Y explica al público lo que deben ver allí: a María adorando a un Dios, carne de su carne, a un “Dios caliente que sonrío y que respira, un Dios al que se puede tocar”. José es sólo una sombra, que “sufre porque ve cuánto se parece a Dios la mujer que ama y hasta qué punto ella ya está del lado de Dios. Porque Dios ha explotado como una bomba en la intimidad de esa familia”. Más que a un dios hecho niño, el “Mostrador de imágenes” nos presenta a un niño divinizado por su madre, pero también a una mujer deificada por su compañero. “Ahí está la Sagrada Familia”, dice, pero se trata del fruto de una sacralización desacralizada, de una divinización efectuada por los lazos humanos del *agapé* y una ética de la libertad y del reconocimiento de la libertad del otro, el “acceso a lo universal mediante una simple cascada de miradas entre humanos”, como escribe Coorebyter. Y agrega, “es un conjunto de relaciones humanas, familiares y cotidianas lo que prepara a Barioná para renunciar al asesinato”. Y es también el descubrimiento de la Esperanza (con mayúscula aparece en el texto original), “portada por la trascendencia de los ojos, por la apertura al futuro que éstos manifiestan con claridad”<sup>79</sup>.

Barioná llega a Belén y se encuentra con Marcos, que se presenta como su ángel, y lo exhorta a no matar al niño. Luego de reconocer que los ángeles nada pueden contra la libertad de los hombres, le dice “piensa en la mirada de José” y se retira. La “Sagrada Familia” aparecerá en escena: estamos en el establo donde ocurrió el nacimiento y allí están María, José y el Niño. Henry Leroy, entrevistado por John Gerassi, muchos años después, cuenta que “nadie se atrevió a reír con sorna cuando aquel desmañado maestro de Montpellier salió a escena vestido como la Virgen”<sup>80</sup>. ¿Habían reído acaso con Sarah, la primera mujer representada por un hombre, que aparece antes en la obra? Una vez dentro del establo, el jefe judío queda atrapado dentro de un juego de miradas y reconoce que está perdido, que su plan de matar al recién nacido naufraga: Barioná mira a José, que a su vez mira extasiado a María, quien mira embelesada a su hijo. “¿Qué puede haber detrás de esos dos ojos claros, claros como dos ausencias en una cara dulce y a la vez curtida? ¿Esperanza?” Allí están también Sarah, su mujer, y el resto de su pueblo: “tienen suerte de poder creer en un nuevo comienzo (...). Estoy en el extremo de un mundo que termina y ellos están en el extremo de un mundo que comienza”. ¿Se atreverá a cruzar el límite que los separa?

Baltasar, representado por Sartre, aparece y confiesa a Barioná con cruda lucidez:

Esperan de él –es decir, del Mesías– que expulse a los romanos, y los romanos no serán expulsados; que haga crecer flores y árboles frutales sobre las rocas, y la roca permanecerá estéril; que ponga fin al sufrimiento humano, y dentro de dos mil años la humanidad sufrirá como lo hace ahora.

(...) tú estás más cerca de Cristo que todos ellos y tus oídos pueden abrirse para recibir la verdadera buena nueva.

(...) nosotros, los hombres, hechos a imagen de Dios, estamos también más allá de nuestros sufrimientos en la medida en que nos parecemos a Dios.

La “buena nueva” es “que tú no eres tu sufrimiento. Hagas lo que hagas y lo afrontes como lo afrontes, lo sobrepasas infinitamente, porque no puede ser más que lo que tú quieras que sea (...), eres responsable ante ti mismo de tu sufrimiento. (...) estás más allá de tu propio sufrimiento: le das forma a tu antojo”.

El existente humano es siempre trascendencia con respecto a la facticidad, proyección más allá de sí, más allá del dolor y más allá del sufrimiento, más allá de la opresión y más allá de un presente sombrío. La esperanza y la voluntad ligada a ella suponen la apertura de una salida hacia el futuro que debe atravesarse

<sup>79</sup> Vincent de Coorebyter, *op. cit.*, pp. 44-45.

<sup>80</sup> John Gerassi, *Jean-Paul Sartre. La conciencia odiada de su siglo*, p. 285.

con la determinación de quien asume un proyecto y actualiza así su libertad, aunque esté destinado de antemano al fracaso. ¿O acaso toda vida humana no termina interrumpida y frustrada por la muerte? ¿Eso nos persuade acaso de no actuar? Podemos enmascarar nuestra finitud de diferentes maneras (la creencia en una vida ultraterrena es una de las más usuales) o cargar con ella, como el Sísifo de Camus carga con su piedra, y avanzar sorteando las trampas que a cada momento nos tiende la *mala fe*.

“Dios nada puede contra la libertad del hombre (...). Una libertad nueva va a lanzarse hacia el Cielo como un pilar de bronce ¿y tú tendrás la osadía de impedirlo?”, pregunta Baltasar a Barioná. Matar al niño sería aniquilar una libertad, lo único verdaderamente sagrado en el ser humano, parece decir Baltasar: “Cada vez que un niño nazca, Cristo nacerá en él y por él”. Ese niño no es nada más –pero tampoco nada menos– que una pequeña conciencia que se enciende en el mundo. Pero también es una esperanza a los ojos de su madre y de su padre y de todo su pueblo, para quienes representa un nuevo amanecer, una nueva mañana de un mundo que parecía condenado a las tinieblas eternas.

“Apenas se percibe una débil llama, los poderosos de la tierra soplan para apagarla”, dice Caifás. Y es que las tropas de Herodes se acercan para asesinar a todos los niños de Belén, con el fin de eliminar al futuro Rey de los judíos. Para Sarah, que conoce la noticia, ese recién nacido es también su hijo y se siente elegida para “padecer la agonía de todas las mujeres” porque ella es, en cierta medida, “todas las madres”. No sólo por empatía pronuncia esas palabras, sino principalmente porque esa esperanza, representada por el niño en el pesebre, les ha nacido a todas ellas. Entonces Barioná dará una nueva significación a toda la situación.

SHALAM.— Entonces, ¿no era verdad que los naranjos iban a crecer en la cima de las montañas y que no tendríamos que trabajar y que yo iba a rejuvenecer?

BARIONÁ.— No, todo eso no era verdad.

CAIFÁS.— ¿Y no era verdad que la paz vendría a la tierra para los hombres de buena voluntad?

BARIONÁ.— ¡Oh sí! ¡Eso era verdad! ¡Si supierais hasta qué punto era verdad!

El “horizonte utópico” de la “buena nueva” se desvanece en el aire, pero parte del mensaje, su momento de verdad, puede resignificarse. La “buena voluntad” se convertirá en la decisión del pueblo de Bethaur de tomar su destino en sus propias manos. Los hombres de Barioná le piden perdón por haberlo traicionado y lo exhortan a que vuelva a tomar el mando. Ha tenido lugar la transformación de Barioná. La toma de conciencia del héroe respecto a su situación real –la *anagnórisis*, en palabras de Aristóteles– está provocada por su descubrimiento de la esperanza en la mirada de José, de María, pero también de Sarah y de sus compañeros. Y con ello, descubre hasta qué punto él es libre de tomar esa esperanza como propia y luchar por ella, hasta el punto de arriesgar su propia vida en la realización de su libertad.

Fruto de esa *anagnórisis* tiene lugar la *peripeteia* (peripeccia), el cambio repentino de la acción. Barioná ha comprendido que hay que actuar, que hay que resistir numantamente a los romanos y a las tropas de Herodes, aunque con ello se enfrenten a una muerte segura. Los hombres de Barioná cubrirán la huida de la “Sagrada Familia”, de las mujeres del pueblo y del hijo que carga Sarah en su vientre, para asegurar que la esperanza siga con vida y que su pueblo conozca un nuevo amanecer. La transformación de Barioná se da desde una posición nihilista, proclive a la autoextinción colectiva, hacia una posición afirmativa que asume la lucha mancomunada en pos de un objetivo por el que vale la pena arriesgar la propia vida, esto es, para salvar a su hijo, a su esposa y a su pueblo. Tanto la autoextinción colectiva derivada del antinatalismo, como la inmolación altruista resultante de una resistencia numantina, podrían juzgarse como opciones «suicidas». Pero además de que, por un lado, mientras que en la primera opción se preserva la propia vida y se condena

al pueblo a una desaparición gradual –con el fin de evitar sufrimientos futuros–, y en la segunda se entrega la propia vida en aras de la supervivencia del propio pueblo (martirio solidario); por el otro lado, lo que diferencia a ambas decisiones es el paso desde la resistencia pasiva –es de esperar que los romanos no vieran con buenos ojos el antinatalismo de sus oprimidos– a la activa. El juicio implícito en la segunda postura es que la salvación de sus mujeres e hijos y la preservación del pueblo valen más que la propia vida tomada en abstracto, aislada de las condiciones de existencia, porque no hay que olvidar que se trata de una vida en situaciones de opresión extrema.

Ya que hablamos de numantinismo y suicidios de judíos en condiciones extremas de sufrimiento y opresión, no podemos dejar de mencionar dos hechos coetáneos: el primero, coetáneo a los personajes de *Barioná* (cuya trama, recordemos, transcurre en la Antigüedad, en la Palestina del siglo I y sus brotes endémicos de insurgencia mesiánica contra el yugo imperial de Roma); el segundo, coetáneo a quienes representaron la obra a comienzos de la década del cuarenta, contra el telón de fondo de la Segunda Guerra Mundial y el inminente Holocausto. Nos referimos, por un lado, a los zelotes de la fortaleza de Masada que, allá por el año 73 o 74 de nuestra era, tras una larga y épica lucha contra el ejército romano que los asediaba (no menos notable que la célebre resistencia de los celtíberos de Numancia en la Hispania del siglo II a.C. contra las legiones romanas de Escipión Emiliano)<sup>81</sup>, deciden por dignidad quitarse la vida antes de caer en manos del opresor, sediento de venganza (¿conocía acaso Sartre los sucesos de Masada relatados por Flavio Josefo en su crónica *La guerra de los judíos*?). Por el otro, muchos de los últimos sobrevivientes del heroico Levantamiento del Gueto de Varsovia que, luego de resistir hasta el final, optaron por el suicidio para evitar sufrir en carne propia un nuevo episodio de la crueldad sin fin de los nazis (sucedió en abril-mayo de 1943, menos de tres años después del estreno de la obra de teatro)<sup>82</sup>. ¿Osará alguien denunciar a toda forma de suicidio como un gesto nihilista?

Sarah y Barioná se despiden. Cada uno tomó caminos diferentes, “pero hemos acabado por encontrarnos”, le dice él. Ambos se decidieron por la esperanza y por la acción, por el optimismo de la voluntad sin hacerse falsas ilusiones, sin desoír el pesimismo de la inteligencia. Ambos comprendieron que hay que actuar, que hay que tomar el propio destino en las propias manos porque, aunque el horizonte se presente sombrío, “estamos condenados a ser libres” y no podemos evadirnos de la responsabilidad de elegir por nosotros mismos cómo afrontar una situación que no elegimos, que forma parte de nuestra facticidad contingente, pero a la que no podemos dejar de mirar a la cara e intentar superar, aun sabiendo que nuestros esfuerzos estén condenados al fracaso.

Henry Leroy recuerda:

Cuando Barioná, a punto de morir, prorrumpe en exclamaciones (...), “¡Sostengo mi destino en mis propias manos!” y arenga a sus hombres “¡Cumplirán con su sino! ¡Van a morir como combatientes, como soñaron morir!” podía sentirse en el ambiente cómo 1.500 pechos se henchían, cómo 1.500 rostros se levantaban.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Tal es el origen de la acepción figurada del adjetivo gentilicio *numantino/a* (del latín *numantinus*) y del sustantivo derivado *numantinismo*: “Que resiste con tenacidad hasta el límite, a menudo en condiciones precarias” y “Actitud caracterizada por la defensa extrema y tenaz de las propias posiciones o puntos de vista, a menudo en condiciones precarias y con pocas posibilidades de éxito”. Cf. DRAE, <https://dle.rae.es/numantino> y <https://dle.rae.es/numantinismo>. Sobre el sitio y colapso de Numancia, *vid.* Francesc Cervera, “El asedio romano de Numancia: de la resistencia a la caída”, en *National Geographic*, 8 de mayo de 2024, disponible en [https://historia.nationalgeographic.com.es/a/asedio-romano-numancia\\_21310](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/asedio-romano-numancia_21310).

<sup>82</sup> Estas dos referencias históricas se las debo a Federico Mare y a su artículo “El levantamiento del gueto de Varsovia: historia vivida, memoria filmada”, que puede consultarse en <http://la5tapata.net/levantamiento-del-gueto-varsovia-historia-vivida-memoria-filmada>.

<sup>83</sup> Jean Gerassi, *Jean-Paul Sartre. La conciencia odiada de su siglo*, pp. 285-286.

Al final de la obra, Barioná se dirige nuevamente al público:

Y ustedes, prisioneros, aquí termina nuestro auto de Navidad que ha sido escrito para ustedes. No son felices y puede que haya más de uno entre ustedes que haya sentido este sabor de hiel, este sabor acre y salado del que hablo. Pero creo que también para ustedes, en este día de Navidad –y en todos los demás días– ¡siempre habrá alegría!

Para terminar de sopesar esas palabras, tenemos que ir hasta 1944, hasta la Liberación de París, y releer las palabras que Sartre escribe en “La República del Silencio”, artículo donde puede expresarse sin necesidad de usar circunloquios para sortear la censura alemana, y que arroja luz sobre el sentido profundo de *Barioná*:

Jamás fuimos tan libres como bajo la ocupación alemana. Habíamos perdido todos nuestros derechos y, ante todo, el de hablar; diariamente nos insultaban en la cara y debíamos callar; nos deportaban en masa, como trabajadores, como judíos, como prisioneros políticos; por todas partes, en las paredes, en los diarios, en la pantalla, veíamos el inmundo y mustio rostro que nuestros opresores querían darnos a nosotros mismos: a causa de todo ello éramos libres.

Como el veneno nazi se deslizaba hasta nuestros pensamientos, cada pensamiento justo era una conquista; como una policía todopoderosa procuraba constreñirnos al silencio, cada palabra se volvía preciosa como una declaración de principios; como nos perseguían, cada uno de nuestros ademanes tenía el peso de un compromiso.

Las circunstancias a menudo atroces de nuestro combate nos obligaban, en suma, a vivir, sin fingimientos ni velos, aquella situación desgarrada, insostenible, que se llama la condición humana. El exilio, el cautiverio, la muerte que el hombre enmascara hábilmente en las épocas felices, eran los objetos perpetuos de nuestra preocupación, y sabíamos entonces que no son accidentes que uno pueda evitar, ni siquiera amenazas constantes pero exteriores, sino que debíamos ver en ellos nuestra suerte, nuestro destino, la fuente profunda de nuestra realidad de hombres.

(...) La misma crueldad del enemigo nos llevaba hasta los extremos de nuestra condición, forzándonos a formularnos las preguntas que se suelen eludir en tiempos de paz.

(...) De este modo quedaba planteada la cuestión de la libertad y nos hallábamos al borde del conocimiento más profundo que el hombre pueda tener de sí mismo. Pues el secreto de un hombre no es su complejo de Edipo o de inferioridad, sino el propio límite de su libertad, su poder de resistencia a los suplicios y a la muerte.

Y como nos cuenta Marius Perrin en sus memorias, Sartre ya sostenía en el *Stalag* que la libertad se juega de una manera más auténtica en las situaciones más terribles:

¿Quería él, acaso, jugar a la paradoja cuando añadió que incluso nuestra condición de prisioneros podía considerarse una “situación” en la que podíamos hacernos libres? (...) donde le doy la razón mil veces es cuando afirma que solo nos liberaremos de verdad, durante la “liberación”, si cada día nos entrenamos para no limitarnos a padecer...

(...) hago mía la tesis de Sartre de que se puede ser más libre aquí que al otro lado.

### **A modo de conclusión**

No cabe duda de que lo que Sartre se propuso al redactar esta obra fue despertar la esperanza en sus compañeros de cautiverio desmoralizados por la derrota. Pero no se trata de la esperanza cristiana, fundada

en una ilusión, sino una esperanza verdadera, sustentada en actos libres y dirigidos a realizar una transformación real. Como dijo Sartre a Gerassi en una entrevista sobre la obra: Barioná tenía que luchar, porque “la esperanza está en la acción, nunca en la espera”<sup>84</sup>. Su mensaje es: no hay que bajar los brazos, ni aun derrotados; hay que seguir apostando por la vida, por la acción; hay que ganarle a la situación, por más terrible que sea, cada pequeño espacio de libertad que se pueda, y hacer de esa pequeña victoria una ocasión para que acontezca la alegría. Llegará el momento para actuar, para emprender la resistencia, y deberemos estar moralmente preparados.

La tragedia, según Aristóteles, provocaría una *catarsis*, o purgación de ciertas afecciones en los espectadores, mediante los sentimientos de compasión y temor. Ante el trágico destino del héroe griego, los asistentes sentirían compasión por él y temor por lo que le ha ocurrido. De esta manera, mediante la ficción teatral se liberarían de emociones negativas, lo que los haría más proclives a aceptar con resignación la necesidad y la fatalidad del destino. En *Barioná*, como sucede también en el teatro brechtiano, aunque por otros medios, la *catarsis* no tiene lugar. Lo que idealmente ocurriría, más bien, es una toma de conciencia ético-política por parte del espectador del carácter radical de su propia libertad, es decir, de que el existente humano está condenado a ser libre, lo que significa que no puede renunciar jamás a su libertad (la *mala fe* es siempre un proyecto irrealizable), ni que puede ser privado de la obligación de elegir, aún en las situaciones más acuciantes. En definitiva, que, al contrario de los héroes griegos, su «destino» –en última instancia– siempre está en sus manos.

Marius Perrin cuenta que “los aplausos de la noche demuestran que Sartre ha conmovido, que es un hombre de teatro. No es imposible que otros hayan sido impactados por cosas distintas a las mías, pero esto no sería un defecto: Molière y Shakespeare se comprenden en varios niveles...”. Algunos días después, comenta: “Ya nadie habla de *Barioná*, pero todo ocurre como si un período de incubación estuviera llegando a su fin, como si un virus empezara a hacer efecto. Ahora se habla mucho de fugarse...” Y, poco antes de tomar la decisión de escaparse, escribe en su cuaderno: “Hace seis meses, yo había elegido sobrevivir, nada más, como la mayoría de los camaradas. Eso ya no basta. Sartre me ha ayudado, quizá obligado, sin querer, a apuntar más alto. Salir del sueño abandonado. Despertar.” Según el jesuita, *Barioná* no fue sólo diversión para los prisioneros, sino que su mensaje caló profundo en ellos. Como reflexiona, seguramente los niveles de comprensión fueron diversos. Algunos, como Agejas, no fueron más allá de ver una obra religiosa y hasta creyeron que Sartre se había convertido (Perrin *dixit*); otros habrán captado su sentido político y las críticas a la religión y al ocupante alemán. Muy pocos, como el mismo Perrin y los otros “intelectuales” del campo, que tuvieron la oportunidad de oír a Sartre exponer sus ideas existenciales sobre la libertad, habrán alcanzado el nivel filosófico de la misma. Pero seguramente, un buen número de ellos habrá sido alcanzado por el espíritu de resistencia individual y colectiva que late en la obra, por su llamado a la acción, por la apuesta por la esperanza, por la necesidad de elevarse por sobre la situación intolerable para otorgarle un sentido nuevo en función de un proyecto propio que tienda a transformarla. Como un virus que necesita un tiempo de incubación, ese espíritu despertó en algunos prisioneros deseos de fuga. Y quién sabe, quizás también contribuyó a que más de uno tomara partido por la resistencia. Perrin mismo dice que la influencia de Sartre lo convenció de ir más allá de la mera lucha por la sobrevivencia. Algunos lograron escapar, entre ellos Sartre, con la ayuda del jesuita, quien falsificó su libreta militar para anotar una mentira a medias, que sufría de “estrabismo que provoca trastornos en la orientación”. A los pocos días, se escapa Perrin y su primer refugio será la casa de los padres de Sartre.

Nos seguimos viendo con frecuencia en los días difíciles de la Resistencia, en la *rue* Bonaparte, donde vivía entonces con su madre, ya viuda. Allí tenía mi cubierto. Conocí a varios de sus amigos, quienes

<sup>84</sup> John Gérassi, *Sartre, La conciencia odiada de su siglo*, p. 285.

siempre me mostraron una cortesía que apenas disimulaba su simpatía. Incluso colaboré con algunos, ubicados en Clermont-Ferrand, en operaciones que le costaron la vida a uno de ellos.

Barioná, como también Sartre, el sacerdote Perrin y sus compañeros, forjaron una ética a partir de una situación-límite. No fue la situación la que determinó *a priori* las decisiones que tomaron y los nuevos valores que asumieron, sino que, a partir de una situación dada eligieron no sólo cómo actuar, sino también –y al mismo tiempo– una escala de valores para juzgar sus actos y los de sus compañeros. Con sus elecciones postularon también un deber-ser y una imagen nueva de hombre. Como dice Vincent de Coorebyter,

para Sartre siempre hay una distancia considerable entre una situación y la ética que, eventualmente, algunos extraen de este estado de cosas: la ética es una superación libre que extrae sus motivaciones, su dimensión de imperatividad, su derecho a asignar un deber-ser, mucho más allá de la situación misma, en una elección de valores y una visión del mundo.<sup>85</sup>

La conversión de Barioná al partido de la acción libre y responsable, su descubrimiento de la esperanza como condición de posibilidad para proyectar un futuro mejor, su decisión de asumir ese proyecto de lucha *por* y *con* su pueblo por la liberación, fue la forma que Sartre encontró para –superando la censura de los nazis– dirigirse a sus compañeros de cautiverio y arengarlos a no resignarse, a actuar y a comprometerse con sus actos, a resistir. Algo similar hará un año y medio después en *Las moscas*, consiguiendo superar nuevamente la censura con recursos similares. Y seguirá haciendo teatro durante casi toda su vida, exactamente hasta 1965, por ser la forma más directa de dirigirse a un público amplio con el fin, no de bajar línea con un mensaje directo, como haría el “teatro de tesis”, sino de revelar un aspecto del mundo y de la condición humana, en sus propias palabras. El teatro, como fenómeno colectivo y obra representada, comparte con la “obra escrita” lo que Sartre dice de ésta en su libro *¿Qué es la literatura?* de 1949: que “puede ser una condición esencial para la acción, a saber, el momento de la conciencia reflexiva”<sup>86</sup>. Como dice en “Para un teatro de situaciones”, en su concepción teatral se trata de “presentar situaciones-límite, es decir, aquellas que presentan alternativas, una de las cuales es la muerte. De este modo, la libertad se revela en su más alto grado puesto que acepta perderse para poder afirmarse”<sup>87</sup>. Ese y no otro es el gran descubrimiento que hace Barioná, que debe estar dispuesto a arriesgar la vida para poder afirmar su libertad.

---

<sup>85</sup> De Coorebyter, *op. cit.*, p. 25.

<sup>86</sup> Jean-Paul Sartre, *¿Qué es la literatura?*, Bs. As., Losada, 2016, p. 167

<sup>87</sup> “Para un teatro de situaciones”, en Jean-Paul Sartre, *Un teatro de situaciones*, p. 16.

LAURA MARTÍN OSORIO

## UNA VOZ PARTISANA: RENATA VIGANÒ, ESCRITURA Y MILITANCIA ANTIFASCISTA\*

*Ma io vorrei morire stasera,  
e che voi tutti moriste  
col viso nella paglia marcia,  
se dovessi un giorno pensare  
che tutto questo fu fatto per niente.*

Renata Viganò<sup>1</sup>

**R**enata Viganò fue enfermera, militante comunista y escritora. Su figura emerge con fuerza en los años de la Resistencia italiana, cuando, entre los campos y valles del delta del Po, cruzaba puestos de control con mensajes ocultos, armas camufladas bajo los alimentos y palabras que no podían esperar. Allí donde escaseaban las medicinas, creaba hospitales clandestinos; allí donde el miedo acallaba las voces, escribía poemas que también eran manifiestos.

Viganò escribió para los periódicos de izquierda, para las revistas de mujeres, para las infancias. Su palabra se multiplicó en columnas, cuentos y poemas que tejían comunidad. En un país en reconstrucción, ella insistía en nombrar a quienes quedaban al margen: las trabajadoras, las madres solas, los hijos de la guerra. Su voz persiste como tejido vivo entre literatura y política, entre memoria y presente; una voz que aún hoy interpela, nombra y abraza.

La novela más reconocida de Renata Viganò, *L'Agnese va a morire* [Agnese va a la muerte], publicada en el año 1949, ofrece un testimonio literario profundamente arraigado en su propia experiencia como partisana. La obra pone en primer plano la figura de una mujer mayor, pobre y analfabeta, y presenta el accionar colectivo de las mujeres en la guerra, en contraste con otras formas de supervivencia igualmente condicionadas por el contexto histórico. En este sentido, la novela no solo reconstruye un momento clave de la historia italiana, sino que propone una relectura crítica del papel de las mujeres en la lucha y en la memoria colectiva.

---

\* Este artículo fue elaborado a partir de mi trabajo de investigación para las clases que dicto en la Cátedra de Literatura de Lengua Italiana de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina), y gracias al generoso aporte del grupo italiano *Brigata Viganò* (Dafne Carletti, Sofia Fiore, Margherita Occhilupo, Tiziana Roversi, Marta Selleri y Elena Sofia Tarozzi), oriundo de Boloña, quienes me facilitaron un material imprescindible –y de difícil acceso en mi país– sobre la obra de la autora que nos convoca.

<sup>1</sup> “Mas yo quisiera morir esta noche, / y que todos ustedes murieran / con la cara en la paja marchita, / si algún día debiera pensar / que todo esto se hizo para nada.” Traducción propia del fragmento del poema “*Siamo operai di un grande mestiere*” [Somos obreros de un gran oficio], cit. por Tiziana Roversi en “Cronologia”, en D. Carletti et al., *La Contessa delle Valli. Dedicato a Renata Viganò*, Emilia Romagna, Asamblea Legislativa, 2018, p. 20.

## Voces silenciadas y relatos fundacionales: las mujeres en la Resistencia y el Neorrealismo

Nosotras también combatimos esta guerra, curando a los heridos, y no solo a nuestros hijos, a nuestros hermanos, procurando comida, llevando mensajes y armas, tomando las armas nosotras mismas. (...) Nosotras también fuimos a la guerra, por todas esas personas inocentes –opositores, judíos, gitanos, homosexuales– que eran asesinadas, deportadas, enviadas a las cámaras de gas. Y nosotras también disparamos, aunque nunca nos gustó ver caer a los demás, aunque fuera el enemigo.<sup>2</sup>

Este es un fragmento de “*La nostra prima volta*” [Nuestra primera vez], un espectáculo teatral escrito, dirigido e interpretado por Anna Fresu, en Belo Horizonte, Brasil, el 2 de junio de 2016, citado en “*Compagne cittadine, sorelle partigiane*” [Compañeras ciudadanas, hermanas partisanas], publicado del 22 de abril de 2020. En ese artículo, Fresu afirma:

Cuando hablamos de la Resistencia, de la lucha partisana, siempre pensamos en jóvenes héroes que sacrificaron su vida en nombre de ese ideal de libertad del que todos formamos parte desde aquel legendario 25 de abril de 1945. Rara vez pensamos en las mujeres, en las partisanas, rara vez oímos hablar de ellas como luchadoras, a lo sumo como mensajeras, como apoyo a una lucha liderada por hombres. Sin embargo, el aporte de las mujeres a la Resistencia contra el nazifascismo fue fundamental y es justo que, como finalmente ocurre con algunas, se reivindicque su papel y pasen a formar parte de la historia oficial.<sup>3</sup>

Las palabras de Anna Fresu, tanto en su texto teatral como en su reflexión crítica, abren una fisura en la memoria oficial y nos invitan a interrogar los silencios que aún persisten. Si el relato dominante de la Resistencia ha estado históricamente protagonizado por figuras masculinas, el testimonio de las mujeres combatientes –con sus acciones, contradicciones y dolores– reclama un lugar legítimo en la historia. Esta grieta alcanza también a la literatura italiana de la posguerra, donde la voz de las mujeres ha sido escasamente escuchada. En las historias de la literatura contemporánea, entre los nombres que se reiteran al abordar el Neorrealismo, solo aparece una mujer: Renata Viganò, con su novela *L’Agnese va a morire*. Una única obra escrita por una mujer ha sido incorporada al canon de la narrativa neorrealista. La ausencia de más voces femeninas resulta especialmente llamativa si se la contrasta con el papel protagónico que muchas mujeres desempeñaron en la vida política, social y cultural, durante y después de la Segunda Guerra Mundial. Interrogar esa ausencia, visibilizarla, es también una forma de resistencia.

Para contextualizar, partimos de dos obras clave: la *Historia de la literatura italiana contemporánea* (2001) de Assumpta Camps y *El Neorrealismo italiano* (2018) de Daniela Aronica. Ambas autoras coinciden en definir al Neorrealismo no como una escuela ni como un movimiento programático, sino como un clima cultural, una corriente espontánea que surgió durante los años de la guerra, atravesada por el compromiso, el testimonio y la necesidad urgente de contar lo vivido.

Según Camps, los protagonistas del Neorrealismo tienen en común haber vivido directamente la guerra, haber formado parte de la Resistencia o haber padecido el confinamiento, la deportación o el exilio. En ellos predomina un impulso vital por narrar las experiencias traumáticas recientes a través de una escritura inmediata, directa, accesible. La historiadora distingue dos etapas en esta producción: un primer bloque, marcado por la urgencia testimonial, donde predominan las cartas, los diarios, las memorias; y un segundo bloque, de mayor elaboración formal, que incorpora elementos de la tradición oral y del habla cotidiana, con una apuesta ética y política explícita: escribir desde y para el pueblo.

<sup>2</sup> Traducción propia del fragmento de la obra teatral citado en el artículo de Anna Fresu “*Compagne cittadine, sorelle partigiane*”, en <https://culturalfemminile.com/donne-celebri/compagne-cittadine-sorelle-partigiane>.

<sup>3</sup> *Ibid.*

Daniela Aronica, por su parte, subraya que la ausencia de un manifiesto teórico y la heterogeneidad estilística del Neorrealismo han dificultado su definición, pero es posible identificar en él algunos rasgos comunes: compromiso social, voluntad de denuncia, centralidad de la realidad y del pueblo como protagonista. En el breve período que va de 1945 a 1950 –considerado su núcleo cronológico–, se produce un equilibrio singular entre ideología, forma y contenido.

Ambas autoras coinciden en señalar la abundancia de textos de carácter documental, en especial aquellos ligados a la guerra, la Resistencia y la deportación. Aronica establece una diferencia clave entre memorialismo y narrativa propiamente dicha: mientras el primero se asienta en la experiencia vivida y en el relato en primera persona, la narrativa neorrealista –aunque también basada en hechos reales– introduce elementos de ficción y elaboración literaria.

Entre las obras memorialísticas más representativas se encuentran *Cristo se detuvo en Éboli* (1945) de Carlo Levi, *Si esto es un hombre* (1947) de Primo Levi, *Guerrilla en los castillos romanos* (1945) de Pino Levi Cavaglione y *Bandidos* (1946) de Pietro Chiodi. En el campo de la narrativa, aparecen títulos emblemáticos como *Las crónicas* (1947) de Vasco Pratolini; *Las tierras del Sacramento* (1950) de Francesco Jovine; *Hombres y no* (1945) de Elio Vittorini; *El camarada* (1947), *La cárcel* (1948) y *La casa en la colina* (1948) de Cesare Pavese; *La romana* (1947), *Cuentos romanos* (1954) y *La Campesina* (1957) de Alberto Moravia o *El sendero de los nidos de araña* (1947) y *Por último el cuervo* (1949) de Italo Calvino. En este vasto repertorio –que constituye el núcleo duro del canon neorrealista– solo una autora ha sido históricamente incluida: Renata Viganò, con su novela *Agnese va a la muerte* (1949).

La pregunta, entonces, se impone: ¿por qué, en un movimiento tan profundamente marcado por el testimonio y lo colectivo, la voz de las mujeres resulta tan escasa? ¿Qué criterios, explícitos o implícitos, rigieron la construcción de ese canon? ¿Y qué consecuencias tiene esta exclusión en la forma en que se recuerda –y se representa– la participación femenina en uno de los momentos más decisivos del siglo XX?

Maria Isabella Mininni, en su estudio “‘La voz dormida’ de Renata Viganò: ausencias femeninas en el marco de la literatura resistencial italiana traducida en España”, sostiene:

los textos escritos por mujeres tras la trágica contienda que las vio colaborar de forma activa en el bienio 1943-1945, son de hecho abundantes y variados, siempre válidos testimonios de su participación constante y nunca excepcional en la experiencia histórico-política de nuestro dramático pasado reciente. (...) La guerra y sobre todo la fase resistencial representaron de hecho acontecimientos clave para el despertar de la conciencia femenina en relación con el distinto contexto que se iba perfilando en aquel momento y permitieron a la mujer –aunque el precio a pagar fue muy alto– la asunción de un papel para ella todavía inédito en la sociedad civil y que, finalmente, le permitió redefinir las relaciones entre lo público y lo privado.<sup>4</sup>

Mininni menciona, entre otras, a Ida D’Este, con sus memorias *Croce sulla schiena* [Cruz en la espalda] (1953), a Giovanna Zangrandi con su diario *I giorni veri* [Los días verdaderos] (1963) y a Alba de Céspedes, fundadora y directora de la revista antifascista *Mercurio* entre 1944 y 1948, en la que se publicaron numerosos cuentos escritos por mujeres. Estas autoras, junto a otras tantas, produjeron una escritura que da cuenta de la activa participación femenina en la guerra y en la Resistencia. Sin embargo, su presencia en los relatos historiográficos y literarios ha sido escasa o marginal. Como se desprende del análisis de Mininni, las mujeres lograron hacer oír su voz en géneros considerados «menores» o periféricos –memorias, diarios, cuentos–, pero esa voz rara vez fue incorporada al canon narrativo dominante. En ese marco, la única novela

<sup>4</sup> En *Desafiando al olvido: escritoras italianas inéditas*, coordinado por Milagro Martín Clavijo y Mattia Bianchi. Ed. Universidad Salamanca, 2018, pp. 237-249.

resistencial escrita por una mujer que ha sido reconocida como parte del corpus central es la de Renata Viganò, justamente destacada por esta crítica. Esta exclusión de las mujeres del canon no responde a una falta de producción, sino a criterios selectivos que desvalorizan ciertos géneros, tonos y experiencias. Por eso, revisar estas ausencias no implica solo sumar nombres olvidados, sino repensar desde qué parámetros se ha construido el campo literario de posguerra.

### **Renata Viganò: escritora partisana, cronista de la resistencia**

En el libro *La Contessa delle Valli. Dedicato a Renata Viganò* [Condesa de los Valles. Dedicado a Renata Viganò] (2018), la escritora y editora italiana Tiziana Roversi propone una cronología precisa y apasionada que entrelaza la vida de Viganò con los vaivenes de la historia italiana del siglo XX. Su trabajo permite asomarse a los múltiples rostros de esta autora singular: la poeta precoz, la novelista social, la partisana, la cronista, la mujer que eligió estar “donde se hacía la historia”, incluso cuando eso implicaba dejar la literatura para empuñar la bicicleta, transportar armas o curar heridos. Siguiendo esa cronología como un hilo conductor, esta biografía recupera la voz de Viganò, sus palabras y gestos, para subrayar la potencia ética y poética de su obra.

Renata Viganò, nacida en Boloña en 1900, creció en una Italia marcada por las heridas del siglo XIX y los ecos de la Primera Guerra Mundial. Hija de un “socialista dulce” y criada en una familia burguesa, comenzó a publicar poesía desde muy joven y soñaba con estudiar medicina. Sin embargo, la quiebra familiar la obligó a abandonar el liceo y trabajar como enfermera en un orfanato. Fue allí, en el trabajo cotidiano, donde empezó a vincularse con ideas socialistas y a transformar su mirada sobre el mundo. “Me convertí en obrera y estaba feliz de serlo”, recordará más tarde. “El contacto con una compañera más consciente me preparó la mente para albergar espléndidas y amplias ideas, conceptos colectivos, leyes de humanidad y de igualdad, de lucha contra la injusticia...”<sup>5</sup>

En 1935 se adhirió al Partido Comunista. Casada con el escritor y militante Antonio Meluschi, convirtió su hogar en un centro de actividad antifascista, a menudo registrado y saqueado por las autoridades. La persecución constante la obligó a exiliarse en Ferrara, junto con Agostino, el niño que habían adoptado. Desde allí se sumó activamente a la Resistencia. En su relato autobiográfico *L'ufficiale sono io* [La oficial soy yo], recuerda con ironía: “Yo hice la guerra así: sin saber que era una oficial, con el niño de la mano y el TNT en la bolsa de la compra”<sup>6</sup>.

Como *staffetta*, como mensajera de las brigadas partisanas, Renata Viganò cruzaba puestos de control alemanes transportando explosivos y armas escondidas entre papas, sellos de brigada ocultos en bolsas de mercado. También organizó una red de guarniciones y fundó tres hospitales clandestinos para atender a civiles que huían del frente, curando a los heridos con recursos mínimos, apoyada solo en su experiencia de enfermera. En los valles del Campotto escribió *Siamo operai di un grande mestiere* [Somos obreros de un gran oficio], poema que sería publicado en *Epoepa partigiana* [Epopeya partisana] después de la guerra, en 1949.

Finalizada la guerra, regresó en 1946 a su casa de la via Mascarella, que pronto se convirtió en punto de encuentro político-literario frecuentado por figuras clave del pensamiento de la época. Desde entonces, escribió de forma sostenida para diversos periódicos y revistas como *Patria*, *Il Progresso d'Italia* [El Progreso de Italia], *L'Unità* [La Unidad], *Rinascita* [Renacimiento], *Noi donne* [Nosotras mujeres], *Il Ponte*

<sup>5</sup> Trad. propia. Cit. por Tiziana Roversi en “Cronologia”, en D. Carletti et al. *La Contessa delle Valli. Dedicato a Renata Viganò*. Emilia Romagna, Assemblea Legislativa, 2018, p. 17.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 19. Trad. propia.

[El Puente] e *Il Pioniere* [El Pionero]. Su mirada se dirigió especialmente hacia las mujeres trabajadoras, los niños huérfanos, los cuerpos explotados por el fascismo y el patriarcado. En sus columnas, lo cotidiano se elevaba a categoría política mediante una prosa clara, directa, sensible y combativa.

En 1949, publicó *L'Agnese va a morire* [Agnese va a la muerte], su novela más conocida y a la que nos referiremos en el próximo apartado, ambientada en la lucha partisana. El personaje de Agnese, una lavandera que se convierte en combatiente, simboliza la irrupción de las mujeres en el corazón mismo de la historia. Para Viganò, escribir y actuar eran gestos complementarios de una misma ética.

En 1960, publicó el cuento *La bambola brutta* [La muñeca fea] en *Il Pioniere*, revista comunista para niños dirigida por Gianni Rodari (reeditado en 2018 por la *Brigata Viganò*). Dos años más tarde, apareció *Una storia di ragazze* [Una historia de chicas], novela de ambiente neorrealista que explora las experiencias de mujeres jóvenes atravesadas por la pobreza y la opresión masculina.

En febrero de 1976, poco antes de su muerte, fue distinguida con el premio periodístico “*Bolognese del mese*” [Boloñesas del mes], que reconocía su estrecha relación con la vida popular de la ciudad. Murió el 23 de abril de ese mismo año. De manera póstuma se publicó el volumen *Matrimonio in brigata* [Matrimonio en brigada], una colección de relatos que reafirman su compromiso literario y político.

Renata Viganò vivió y escribió con coraje. Su obra, profundamente ligada a las luchas de su tiempo, mantiene intacta su fuerza de interpelación. En sus textos, la historia no se narra desde los mármoles del poder, sino desde los márgenes: el hospital clandestino, la casa tomada, la cocina compartida. Su voz nos recuerda que también allí –y quizás sobre todo allí– se construyen los grandes oficios del porvenir.

### ***L'Agnese va a morire***

Durante la primera mitad de 1948, Renata Viganò concluye la escritura de *L'Agnese va a morire*, una obra nacida entre las urgencias de la posguerra y las tareas cotidianas. Solía escribir de noche, de pie, apoyada en un tocador alto, en hojas de todos los colores porque –según sus propias palabras– “El papel, por aquel entonces, era caro, y yo utilizaba para escribir todo el que caía en mis manos”<sup>7</sup>. Antes de la publicación del libro, ya habían aparecido cuatro cuentos que anticipaban la historia de Agnese en los periódicos *Il Progresso d'Italia* y *L'Unità*, donde figuraban con el título *Mamma Agnese*.

El 27 de octubre de 1948, recibe una carta de Natalia Ginzburg, editora de Einaudi, en la que le anuncia la aceptación del manuscrito: “Su novela, *L'Agnese va a morire*, es muy bella. (...) Entre las mejores novelas partisanas que he leído”<sup>8</sup>. El libro ve la luz en julio de 1949 dentro de la colección *I coralli* [Los corales] y tiene un inmediato éxito de ventas. Poco después, el 30 de agosto, *L'Unità* publica un extenso fragmento bajo el título *Mamma Agnese*.

El 4 de septiembre de ese mismo año, Renata inicia su colaboración como articulista en *L'Unità*, ya bajo contrato, con un texto titulado “Cómo nace Agnese”, en el que relata las circunstancias personales y políticas que dieron origen a la novela. El 20 de octubre, desde Turín, Ginzburg le comunica que la primera edición está agotada y que planean lanzar una segunda, esta vez en la colección popular *Piccola biblioteca scientifico-letteraria* [Pequeña biblioteca científico-literaria], en formato más accesible, de cara a la temporada navideña. La reedición aparece el 16 de diciembre de 1949, con su característica cubierta gris y el emblema del avestruz.

---

<sup>7</sup> *Ibid.* Trad. propia, p. 22.

<sup>8</sup> *Ibid.*

*L'Agnese va a morire* obtuvo el prestigioso Premio Viareggio y fue traducida a trece idiomas entre 1950 y 1966, incluida una edición en la República Popular China. En la Unión Soviética fue adoptada como lectura obligatoria, lo que da cuenta de su amplia circulación internacional y de su resonancia en países con fuerte interés por las narrativas antifascistas y de resistencia.

La novela constituye un caso singular dentro de la narrativa neorrealista: su protagonista es una mujer, su autora es una mujer y también lo es su editora. Esta triple condición –inusual para la época– convierte a *L'Agnese va a morire* en una obra pionera, que combina testimonio, compromiso político y potencia literaria. La historia de Agnese, una lavandera viuda que se suma a la Resistencia tras el asesinato de su esposo, narra con crudeza y dignidad el tránsito de una vida aparentemente ordinaria hacia la acción revolucionaria.

En 1976, Giuliano Montaldo dirige la adaptación cinematográfica de la novela, con música de Ennio Morricone, Ingrid Thulin en el papel de Agnese y Massimo Girotti como Palita. Cabe señalar que, aunque inspirada en una obra neorrealista, la película de Montaldo no pertenece al movimiento propiamente dicho. No solo por su fecha de realización –casi tres décadas posterior a la época del Neorrealismo–, sino también por el uso de actores profesionales y el empleo del color, elementos alejados de las estrategias estéticas y éticas del cine neorrealista clásico, que apostaba por la sobriedad, el blanco y negro, y el trabajo con actores no profesionales.

La novela, estructurada en tres partes de extensión desigual, narra las vivencias de su protagonista durante los últimos meses de la Segunda Guerra Mundial, en el período inmediatamente anterior a la liberación de Italia de la ocupación nazifascista. Agnese es una mujer mayor, campesina, lavandera, viuda reciente de un militante comunista –Palita– que es arrestado por los alemanes y que muere en el tren donde está confinado.

Los que estaban en el vagón eran todos judíos condenados a la deportación a Alemania y un hombre, que parecía un señor, nos explicó que, si los alemanes nos habían puesto con ellos, era porque alguien en nuestro pueblo nos había denunciado como subversivos y comunistas. (...) Una mañana todas las voces hablaron en alemán: habíamos llegado a Alemania. Y habíamos perdido la cuenta de los días que llevábamos encerrados. (...) Nos arrojaban panes por los respiraderos, pero eran siempre insuficientes y cuando los repartíamos entre los cincuenta nos tocaba un pedacito a cada uno. (...) Cierta día la gente empezó a morir. No aguantábamos más; todos teníamos hambre, sueño, sed y un miedo terrible. (...) Palita estaba mal, ya casi no hablaba, sólo me agradecía cuando le daba de beber. Quería que me quedara junto a él, me tenía de la mano. Una vez me dijo: “Si te salvas, debes ir a ver a Agnese. Quiero que sepa lo que me hicieron los alemanes”. Luego se calló y yo me dormí sentado; seguía teniéndome la mano...<sup>9</sup>

Desde su mundo rural y marginal, marcado por la pobreza, la dureza del trabajo físico y el aislamiento, Agnese inicia un proceso de transformación personal. Al comienzo de la historia, mantiene una distancia respecto a la política, considerándola “cosa de hombres”, pero su experiencia concreta la lleva a un progresivo involucramiento: movida por un impulso vital de justicia y memoria, comienza a colaborar como *staffetta* partisana junto a los jóvenes con los que se reunía su marido.

Seguía adelante, llevando el peso de su incapacidad para esperar. Después de algunos días llegó una carta de Palita, pocos renglones escritos con lápiz. Agnese sabía leer a duras penas y, como las palabras estaban medio borradas, no pudo comprender bien lo que decían. Dobló la hoja y la guardó en el monedero, sin mostrársela a nadie. La miraba a menudo y lloraba: lo que estaba escrito iba desapareciendo bajo las manchas de sus lágrimas.

Tres hombres vinieron a visitarla (...) eran amigos de su marido (...)

<sup>9</sup> Renata Viganò. *Agnese va a la muerte*, Bs. As., Editorial Platina, 1957, pp. 29-30.

—Mi marido hablaba de eso, mas eran cosas de política y de partido, cosas para hombres. Yo no le prestaba atención. Sé que siempre odió a los fascistas y, luego, a los alemanes también y decía que los comunistas se encargarían de hacer tabla rasa con todos ellos, hasta con los patrones que nos explotan. (...) Si hay algo que pueda hacer yo... (...)

Le explicaron entonces lo que debía hacer y ella decía que sí, maravillándose que todo fuese tan fácil. Se notaba que estaba contenta, que recobraba ánimo. Hasta se atrevió a insinuar algún consejo y los compañeros lo aprobaron.<sup>10</sup>

La acción transcurre en los valles de Campotto, una zona de humedales ubicados en el delta del Po, en la costa adriática de Emilia-Romaña. Este entorno hostil –azotado por el frío, la niebla, la nieve y el río congelado– no solo representa un escenario geográfico adverso, sino que refuerza el carácter colectivo de la lucha partisana, al exigir cooperación, organización y entrega para enfrentar tanto las inclemencias del tiempo como la violencia del enemigo. En *L'Agnese va a morire* no hay héroes individuales ni gestas personales glorificadas: la narración se centra en el esfuerzo compartido, en la solidaridad anónima de un pueblo que resiste.

A la mañana se levantaron con lluvia. El valle, la carretera, los pueblos parecían desiertos, muertos. También los alemanes se veían poco. Los aviones aliados estaban de vacaciones. Los guerrilleros eran los más activos: barcas y barcas, adelante y atrás por el valle. Llegaban hasta el atracadero del canal, Agnese y las mujeres les entregaban los víveres, las barcas partían hacia un cuartel, otras llegaban para salir rumbo a otro. Agnese y las mujeres llevaban más víveres: así todo el día, todos los días, mientras seguía lloviendo.<sup>11</sup>

Este pasaje permite visibilizar un aspecto clave de la novela: la participación activa y sostenida de las mujeres en la resistencia. No se trata solo del recorrido individual de Agnese, sino también del trabajo silencioso y esencial que realiza junto a otras compañeras. Las mensajeras se encargan de transportar víveres, mensajes y armas, exponiéndose al peligro en tareas que la narrativa no glorifica, pero que resultan indispensables para el funcionamiento del movimiento partisano. Bajo la coordinación de Agnese, las mujeres se organizan, se turnan, se desplazan bajo la lluvia, en la penumbra de un paisaje en guerra, en una coreografía de esfuerzo constante que sostiene la retaguardia. Viganò no subraya heroísmos individuales, pero sí resalta la tenacidad colectiva de estas figuras femeninas que desafían los mandatos tradicionales de género, ocupan el espacio público y se integran activamente en la lucha por la libertad. La novela, así, restituye una memoria coral de la resistencia, en la que las mujeres no son solo víctimas ni símbolos, sino protagonistas plenas del entramado histórico.

Las mensajeras traían al campamento pan, vino, órdenes y panfletos, diarios y noticias de Radio Londres. Las noticias eran siempre las mismas: “Sigue el victorioso avance de nuestras tropas. Choques de patrullas a lo largo de todo el frente”, lo que quería decir que no habían hecho nada. “Los depósitos ferroviarios de X..... bombardeados”, lo que significaba que los aviones habían derrumbado a media ciudad.<sup>12</sup>

La voz narradora pareciera captar ese esfuerzo colectivo y se vuelve coral, puesto que es la voz de los hechos, de la realidad, pretendiendo rescatar las vivencias de esos personajes durante la contienda bélica. Aunque escrita en tercera persona, la novela cede ocasionalmente la palabra a los personajes, sin perder nunca su

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 15-16.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.114

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 63

sobriedad ni dejar espacio para el intimismo o la introspección subjetiva. Solo en contadas escenas –como las poéticas ensoñaciones en las que Agnese dialoga con su marido muerto– la narración se permite una inflexión más íntima.

Desde que lo supo muerto, soñó con Palita casi todas las noches; siempre el mismo sueño, como una presencia viva. Él entraba, se sentaba a los pies de la cama y ella le pedía consejos y ayuda para las cosas difíciles que debía hacer. Palita era optimista:

—Quédate tranquila –contestaba– no pasará nada. Todos se salvarán, tú y tus compañeros.

De sí mismo decía que estaba contento, vivía en un lugar muy hermoso y no tenía ninguna necesidad. Ella se despertaba apaciguada y llena de ilimitada confianza. No tenía dudas ni escrúpulos religiosos, creía poco en Dios y nunca iba a la Iglesia. Sus tibios sueños de vieja no la alteraban ni despertaban su interés por otra vida, la de los muertos, sobrenatural, fuera de esta tierra. Se trataba sólo de Palita, que venía a visitarla desde un lugar lejano, donde vivía para siempre; solo en el sueño podía venir: pero era humana, familiar, como el hombre con quien había pasado tantos años, sin ardor, pero con amor calmo, hondo, activo, en el que se mezclaba hasta un amor de madre.<sup>13</sup>

El lenguaje es directo, escueto, fuertemente anclado en lo coloquial, con expresiones populares y usos dialectales que refuerzan el realismo de los personajes. El estilo no solo reproduce la oralidad del pueblo, sino que establece contrastes significativos entre los distintos modos de hablar: la retórica grandilocuente del fascismo frente al habla sencilla y concreta de los partisanos; la despersonalización de los fascistas –a menudo sin nombre propio– frente a la vitalidad de los apodos en la resistencia; la siniestra rigidez del alemán frente a la plasticidad expresiva de los campesinos italianos.

—“*Partesani*” –gritó el oficial sobre la cara sudada de Agnese–, “*partesani*”.

No sabía una palabra de italiano, había aprendido solamente esa, que creía italiana; y era una palabra que lo hacía temblar de agitación, de inquietud y de un principio de miedo.

—Tú venir. *Komme an* –dijo el soldado. Tú, vieja, venir y decir dónde estar guerrilleros.<sup>14</sup>

Como señala Mininni, esta riqueza lingüística –que combina variaciones diastráticas (diferencias en el uso del lenguaje que se deben a los diferentes niveles socioculturales de los hablantes) y diatópicas (diferencias lingüísticas que se deben a la ubicación geográfica de los hablantes)– revela una estrategia narrativa precisa: la lengua de la novela construye la resistencia como espacio compartido, como identidad colectiva que se opone al lenguaje de la opresión. La fuerza cohesiva del seudónimo entre los partisanos, la pregnancia de ciertas imágenes reiteradas por Renata Viganò y el ritmo narrativo cada vez más acelerado contribuyen a componer una historia coral protagonizada por la anciana lavandera, los jóvenes rebeldes y el pueblo campesino que los sostiene.

Los alemanes no sabían que muchos, casi todos esos hombres y mujeres que caminaban bajo la nieve, eran guerrilleros. Mensajeras enviadas con una orden escondida en los zapatos, dirigentes que iban a las reuniones en los establos de los campesinos, jefes que preparaban una acción donde nadie la esperaba. La fuerza de la resistencia consistía en esto: estar en todas partes, caminar en medio de los enemigos, esconderse en las personas más insignificantes y pacíficas. Un fuego sin llama ni humo: un fuego sin indicios. Alemanes y fascistas ponían sus pies sobre él, se daban cuenta cuando se quemaban.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.34

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 126

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 127.

En uno de los pasajes más impactantes de *La historia de Agnese*, la voz narradora logra condensar con notable fuerza expresiva el corazón contradictorio de la guerra: la vida escindida entre la memoria de lo cotidiano y la violencia del presente, entre el coraje solidario y la delación egoísta. Esta escena, que enfrenta la vida clandestina de los partisanos con la persistencia de la vida civil en la línea del frente, ilumina el modo en que la novela despliega una mirada ética sobre el conflicto. Con una prosa que no abdica de la sensibilidad ni del juicio crítico, Viganò interpela al lector desde la complejidad de la experiencia histórica, recordándonos que incluso en medio de la barbarie, persisten gestos de humanidad, así como traiciones que revelan una violencia más sutil pero no menos devastadora. Este fragmento, a la vez lírico y feroz, testimonia por qué esta novela no solo narra la resistencia, sino que la encarna.

Desde sus refugios, los guerrilleros miraban la zona de llanura saneada, los setos alrededor de los campos, los árboles frutales en las quintas. Era un paisaje tranquilo de campiña cultivada; a causa de la nieve no se veían los hoyos de las bombas. Hacía mucho tiempo que estaban lejos de las casas habitadas, donde en cierto modo se vive como cuando no había guerra y se prepara la comida en una cocina, se duerme en la cama y los niños juegan al aire libre cuando hay sol. Habían olvidado estas cosas, les parecía vivir otra vida, de guerra solamente, la vida romántica y cruel de los asaltos, de la guardia armada, de la defensa, de las ejecuciones, de las torturas, de las marchas, las emboscadas, vida desesperada en su cárcel de agua y de hielo. Sin embargo, no muy lejos, aunque sobre la línea del frente, había todavía civiles, refugiados o gente del lugar que se negaba a abandonar sus casas, sus campos, sus gallineros, sus huertas, y soportaban los bombardeos: “el coraje de la avaricia”, según decía Agnese.

Pero existía también el coraje de la villanía, existían algunos de esos civiles que se daban el gusto de salir una mañana de enero dejando su hogar con sus gruesas paredes protectoras, el refugio que habían cavado y al cual bajaban durante las incursiones, la comida sin preparar, la vaca sin ordeñar –la única vaca que les quedaba después de los saqueos alemanes– y los niños sin vestir, para ir a contar al Comandante alemán que habían visto algunos guerrilleros, específicamente el número y el lugar de su paradero. Estos “civiles”, hombres, mujeres o muchachos, generalmente se morían de miedo a cada zumbido de avión o silbido de granada, pero en esos casos no retrocedían ante nada; recorrían caminos al descubierto, expuestos a toda clase de peligros, se apresuraban hasta bajo una lluvia de proyectiles. Tenían un coraje digno de una medalla de oro para hacer matar, ellos, italianos, a guerrilleros italianos.<sup>16</sup>

### **A modo de conclusión**

*L'Agnese va a morire* constituye uno de los ejemplos más representativos del Neorrealismo italiano, y a la vez, una excepción significativa dentro del mismo. No solo por la elección de una protagonista femenina que asume un papel activo y consciente en la lucha partisana, sino también porque su autora, Renata Viganò, y su editora, Natalia Ginzburg, fueron mujeres que escribieron y publicaron en un contexto literario e histórico dominado por voces masculinas. La novela ofrece, desde ese doble gesto –de representación y de autoría–, una perspectiva singular sobre la Resistencia italiana.

A través de la figura de Agnese, Viganò narra la transformación de una mujer común, trabajadora y marginada, cuya vida se ve atravesada por la guerra y la violencia. Su reacción no es el repliegue ni la resignación, sino una forma concreta de compromiso político y ético, que la lleva a actuar junto a otras mujeres y jóvenes en una lucha colectiva. Esta representación dialoga con una realidad histórica muchas veces invisibilizada: el papel fundamental que cumplieron miles de mujeres en tareas logísticas, sanitarias, de enlace y aprovisionamiento durante la resistencia contra el nazifascismo. Si bien su participación fue decisiva, la memoria oficial de la posguerra tendió a subordinar su acción al relato heroico masculino.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp.169-170.

En este sentido, *L'Agnese va a morire* permite pensar otras formas de heroísmo, ligadas no tanto a los gestos épicos como a la constancia, el cuidado mutuo y la solidaridad. Leer hoy esta novela es también una invitación a revisar críticamente los relatos construidos sobre el pasado, a reconocer los aportes de las mujeres en los procesos históricos y a valorar cómo la literatura puede seguir actuando como espacio de memoria, de reparación y de justicia simbólica.

ANNA BRUNA ROSSI

## LA AVENTURA EN FEMENINO. SALGARI Y EL *ROMANCE* DECIMONÓNICO\*

El presente trabajo pretende examinar el papel de la mujer dentro de la novela de aventuras en la Europa del siglo XIX, partiendo en primer lugar de los orígenes de esta, basada en el poema épico y caballeresco. Una vez circunscritas las características esenciales de la novela de aventuras, nos centraremos en un autor italiano: Emilio Salgari, máximo exponente de la novela de aventuras en Italia y padre de numerosos personajes femeninos que han pasado a la historia.

La división en partes constará de una introducción sobre los orígenes del *romance* en Europa, las diferencias con la *novel* y la evolución de la novela de aventuras hasta la época analizada, el siglo XIX. El siguiente apartado se centrará ya en Emilio Salgari, examinando cuatro obras de este autor donde aparecen heroínas interesantes: *La favorita del Mahdi*, *La capitana del Yucatán*, *La heroína de Port Arthur* y, por último, *El Capitán Tormenta*. El segmento final se dedicará, pues, a las conclusiones sobre el papel de la mujer en los espacios de aventura, fuera por tanto de la sociedad «civilizada», y a la relación entre la feminidad y la modalidad novelística.

El objetivo de este trabajo es determinar cómo se percibe la feminidad en el *romance* de aventuras y las características del rol femenino dentro de este género literario.

### La novela de aventuras decimonónica

#### *Los orígenes del romance en Europa*

Para comprender mejor las características de la novela de aventuras del siglo XIX, es necesario partir de los orígenes de la novela y la épica, y de cómo se ha abordado y desarrollado el tema de la aventura a lo largo de los siglos y la literatura.

La novela, aunque puede considerarse el género característico de la modernidad, tiene raíces muy antiguas que se remontan a tradiciones milenarias como *Las mil y una noches* o las novelas caballerescas del mundo anglosajón. Este género polifacético y multiforme comienza su “irresistible marcha de expansión”<sup>1</sup> en los años de la primera Revolución Industrial, en la segunda mitad del siglo XVIII. Pero es en el siglo siguiente cuando la novela alcanza realmente su apogeo en Inglaterra, durante la época victoriana, con el consiguiente

---

\* El presente texto es una versión traducida y compendiada por nosotros de *L'avventura al femminile. Salgari e il romance ottocentesco*, de Anna Bruna Rossi. Se trata de la tesis con que esta joven autora italiana obtuvo su licenciatura en letras por la Universidad de Padua en 2023/24. Disponible en <https://hdl.handle.net/20.500.12608/63692>.

<sup>1</sup> F. Bertoni, *Letteratura Teorie, metodi, strumenti*, Roma, Carocci, 2018, p. 222.

desarrollo económico y tecnológico. En Francia se difunden los *gabinetes de lectura* y la prensa barata<sup>2</sup>, lo que permite a la burguesía acceder en gran número a la literatura de entretenimiento, como las novelas por entregas.

Estos son también, como es sabido, los años del triunfo de la burguesía y sus ideales, del perfeccionamiento de los medios de transporte y comunicación, de la fiebre del oro. En Inglaterra, el género de la novela adopta sobre todo la forma de la *novel*, que representa mejor la vida y la filosofía de la clase burguesa, pero siempre va acompañada de la categoría del *romance*. Este segundo tipo de novelas se presenta como “un abanico de respuestas narrativas a la supremacía de la *novel*”<sup>3</sup>. Según Northrop Frye:

el autor de un *romance* no busca crear «personas reales», sino más bien figuras estilizadas que se convierten en arquetipos psicológicos. (...) El novelista se ocupa de la personalidad de un individuo, de personajes que llevan puesta su persona o máscara social: necesita una sociedad estable como estructura sobre la que basar su obra (...) El autor de una novela romántica, en cambio, se ocupa del yo individual, de personajes idealizados en el vacío del sueño; y por muy conservador que sea, sus páginas suelen desprender un aire nihilista y rebelde.<sup>4</sup>

En el ensayo *Una charla sobre lo novelesco*, R. L. Stevenson escribe que “hoy en día (1882) los ingleses tienden (...) a menospreciar las tramas densas en incidentes (...) se considera ‘inteligente’ una novela siempre que no tenga trama, o si debe tenerla, que sea muy aburrida”<sup>5</sup>. Según Stevenson, “nunca es el carácter del personaje, sino la situación o el incidente lo que nos conmueve y nos saca de nuestra digna indiferencia: cuando ocurre algo que nos gustaría que nos ocurriera a nosotros mismos (...) es entonces, y solo entonces, cuando podemos decir que hemos leído una novela romántica”<sup>6</sup>.

A través de estas consideraciones, nos resulta fácil identificar las novelas de aventuras dentro de la dimensión del *romance*. Esta última categoría puede tratar muchos temas diferentes y de maneras muy diversas, desde la literatura infantil hasta novelas de la talla de *Cumbres borrascosas*. Dado que la *novel* era considerada superior en ciertos ámbitos sociales, su rival era ocultado o manipulado para que no aflorara en una primera lectura, sobreviviendo en formas de compromiso y «clandestinas» dentro de novelas muy diferentes entre sí. Northrop Frye resume las características del *romance* en el mito novelístico, una forma arquetípica de la narración humana, una de las “categorías literarias narrativas más amplias y (...) anteriores a los géneros literarios comunes”<sup>6</sup>. La forma novelística desarrolla su núcleo esencial en torno a la trama, frecuentemente desarrollada a través de la aventura y la búsqueda.

En el siglo XIX, el *romance* comienza a identificarse como “novela de aventuras destinada a ‘educar’ a las nuevas generaciones”<sup>7</sup>, a partir de *Robinson Crusoe* y su espíritu de exaltación de la patria británica, de la colonización de los pueblos «salvajes» y del descubrimiento de sus tierras, aún inexploradas por el hombre blanco. Ian Watt, en su obra *Los orígenes de la novela burguesa*, se refiere a *Robinson Crusoe* con el término *novel* (que en inglés designa la novela en general, pero que en origen servía precisamente para marcar la diferencia entre los dos estilos arquetípicos de *novel* y *romance*), ya que la novela presenta una narración de acontecimientos realista y deja un amplio espacio narrativo a la conciencia del protagonista.

<sup>2</sup> R. Guise y J. Guillon, “Il romanzo popolare (I)”, en P. Abraham y R. Desné (eds.), *Storia della Letteratura Francese*, vol. II *Dal 1789 alla fine dell'Ottocento*, Milán, Garzanti, 1985, p. 558.

<sup>3</sup> *Letteratura Francese*, vol. II *Dal 1789 alla fine dell'Ottocento*, Garzanti, Milán, 1985, p. 558. P. Bertinetti, *Storia della letteratura Inglese. Dal romanticismo all'età contemporanea. Le letterature in inglese*, vol. II, Turín, Einaudi, 2000, p. 114.

<sup>4</sup> N. Frye, *Anatomy of criticism* (1957); trad. it. *Anatomia della critica*, Turín, Einaudi, 1969, pp. 411-412.

<sup>5</sup> R. L. Stevenson, *A gossip on romance*, en Guido Almansi (ed.), *L'Isola del Romanzo*, Palermo, Sellerio, 1987, p. 31.

<sup>6</sup> N. Frye, *Anatomy of criticism* (1957); trad. it. *Anatomia della critica*, ob. cit., p. 214.

<sup>7</sup> P. Bertinetti, *Storia della letteratura Inglese*, vol. II de *Dal romanticismo all'età contemporanea. Le letterature in inglese*, Turín, Einaudi, 2000, p. 120.

La dimensión aventurera siempre ha formado parte de la narrativa: desde las historias paganas atribuidas a Homero hasta las batallas sagradas de la Biblia, desde las misiones caballerescas de De Troyes hasta las hazañas mágicas de Tolkien. Desde sus inicios, la novela de aventuras ha sido casi exclusivamente masculina, poblada por héroes fuertes e ingeniosos que realizan hazañas legendarias, relegando a menudo a las mujeres al papel de ángeles del hogar, madres, hermanas, hijas, objetos de deseo, criaturas frágiles que deben ser protegidas y salvadas, o, como mucho, astutas ayudantes. Es raro que una mujer en este tipo de historias empuñe la espada o la pistola, que cabalgue en primera línea contra el ejército enemigo o que comande un buque de guerra. Con frecuencia, las mujeres que se alejan de la dimensión que les asigna la visión tradicionalmente patriarcal, de seres gentiles y delicados, son retratadas como criaturas con rasgos demoníacos y mueren trágicamente, o bien se «redimen» y retoman su papel en la sociedad.

La cultura occidental, en lo que respecta a la aventura en el ámbito literario, tiene sus raíces en la *Odisea*, en el *Furioso* de Ariosto, en el *Don Quijote* de Cervantes (aunque en este último prevalece el componente satírico), hasta llegar al *Robinson Crusoe* de Defoe, que “sintetiza y prepara la novela de aventuras moderna”<sup>8</sup>, realizada luego plenamente en autores como Stevenson, Dumas y Salgari. Podemos observar cómo todas estas obras tienen en común el tema arquetípico del viaje, que casi siempre es el eje central de la aventura y casi inseparable de ella. En los relatos de viajes no suele haber mucho espacio para la dimensión femenina, ya que tradicional e históricamente la mujer siempre ha estado vinculada al ámbito doméstico y al hogar, mientras que el hombre lo ha estado a la dinámica de la aventura y la acción. La excepción la encontramos en la épica y, posteriormente, en la novela caballerescas, donde aparecen con bastante frecuencia las figuras de las vírgenes guerreras, las paladinas y las amazonas, que logran hacerse un hueco, a veces incluso importante, dentro de la historia de aventuras.

En las obras fundacionales del género de aventuras tenemos ejemplos evidentes de las amazonas homéricas con su reina Pentesilea, la diosa guerrera Atenea, hasta llegar a las paladinas ariostescas Bradamante y Marfisa, que luchan con las armas en la mano junto a los hombres, siguiendo los pasos de su homóloga tassiana Clorinda.

Otra mujer que se aleja de la dimensión estática del hogar, esta vez sin ser una guerrera, sino identificando el objeto del deseo, es Angélica, que huye y corre constantemente sin detenerse, escapando de cualquiera que intente poseerla. En cambio, las figuras femeninas de la *Odisea*, como Penélope, Circe, Calipso y Nausícaa, están relegadas a un único lugar, ya sea el palacio de Ítaca, la isla de Ogiya o la de los feacios, con la función de acoger al héroe, Odiseo, y consolarlo de sus desventuras. Desempeñan el papel de amantes, figuras restauradoras y ayudantes, que de diferentes maneras «sirven» al héroe para continuar su aventura.

En Ariosto, en cambio, reina el dinamismo y todos los personajes están en constante movimiento, incluidas las mujeres, que son protagonistas de su propio arco narrativo y suelen tener una personalidad compleja que no se limita a los clásicos arquetipos fijos de mujer gentil o bruja malvada. Podemos ver cómo Angélica, a pesar de ser objeto de deseo amoroso, también es descrita como fría y oportunista, a veces incluso despiadada.

Observamos, pues, que en la dimensión aventurera de la épica y el poema caballeresco no son infrecuentes los personajes femeninos importantes e incluso esenciales para la trama, capaces de luchar y decidir por sí mismas, desafiando los roles de género y logrando incluso superar a los hombres en el duelo. Para estos personajes «desviados» hay una evolución desde el punto de vista del final: en las obras épicas clásicas de Homero y Virgilio, la mujer guerrera solo podía tener como único desenlace la muerte, penitencia por haber osado desafiar los roles impuestos por el destino (véanse los ejemplos de Hipólita, Pentesilea y Camilla). En

---

<sup>8</sup> C. Gallo y G. Bonomi, *Emilio Salgari*, Verona, Oligo, 2022, p. 607.

Ariosto, en cambio, Bradamante se casa con Ruggiero y abraza su condición de esposa devota. La verdadera excepción la encontramos en la paladina musulmana Marfisa, que desde el principio toma las armas no por amor, sino por pura vocación guerrera, y no es castigada por el destino por ello, sino que, al contrario, tiene un final feliz con su bautismo y su entrada en sociedad.<sup>9</sup>

### *El romance y la novela de aventuras en Italia*

En Italia asistimos a un proceso diferente para la novela, que se desarrolla con retraso con respecto a sus primas inglesas y francesas. Si nos atenemos a los cánones difundidos en ese período en Europa para este género en particular, la “primera novela verdadera”<sup>10</sup> italiana se identifica con *Los novios* de Alessandro Manzoni, publicada por primera vez entre 1825 y 1827, y finalmente reeditada en 1840 tras una revisión total de la obra; por lo tanto, mucho más tarde que las primeras novelas del siglo XVIII de Inglaterra y Francia. La novela de Manzoni se inscribe en el período romántico, los años del redescubrimiento y la reescritura del pasado, y de hecho se cataloga dentro del género de la novela histórica. A través de las traducciones francesas, Manzoni llega a leer las novelas históricas de Scott, padre fundador de este género, y a establecer a su vez la tradición italiana en este campo. El escritor italiano busca en su obra eliminar todos aquellos elementos que identifica en el concepto de *romanesque*, aquellos destinados a complacer al público: el fuerte sentimentalismo, el patetismo envolvente y, en general, “la exasperación de las pasiones”<sup>11</sup>, buscando en cambio un realismo distanciado.

La evolución de la novela italiana se produce unos decenios más tarde, con la difusión del sentimiento *scapigliato*<sup>12</sup>, entre los años 60 y 70 del siglo XIX, con autores como Cletto Arrighi y Carlo Dossi, a partir también de *Cento anni* de Giuseppe Rovani. En los años de este movimiento *scapigliato*, así denominado por el propio Arrighi, la forma de la novela, “en su naturaleza inclusiva”<sup>13</sup>, es la que mejor se adapta a las necesidades de estos intelectuales gracias a su versatilidad y pluridiscursividad.

Las experimentaciones del movimiento *scapigliato* influirán profundamente en otro gran novelista italiano: Emilio Salgari<sup>14</sup>, activo entre los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX en el norte de Italia. Salgari se diferencia de otros novelistas italianos de la época por su alejamiento de la *novel* y su pasión por la *fiction*, no especialmente popular en la Italia de la época y, sobre todo, no en la literatura para adultos. El escritor, al igual que Manzoni y Stevenson, lee y se inspira en las novelas de Walter Scott<sup>15</sup>, escribiendo varias novelas históricas. Su producción no se limita a la reescritura del pasado, sino que se extiende al campo de la aventura, llegando incluso a la ciencia ficción con *Las maravillas del 2000* y *La montaña de oro*, también llamada *El tren volador*. Salgari debe considerarse sin duda el máximo exponente del *romance* en Italia, autor de textos que rezuman excepcionalidad y heroísmo, rechazando la cotidianidad de la vida burguesa. Al igual que Dumas, de quien era un gran admirador, Salgari difunde sus obras gracias a las novelas por entregas y a las revistas, y se mueve en función de los gustos del público, gozando de gran

<sup>9</sup> P. Cerutti, “L’ambiguità della questione femminile nell’*Orlando Furioso*. Una lettura attraverso Marfisa”, en *Ticontrè. Teoria Testo Traduzione*, nro. 18, 2022.

<sup>10</sup> P. Italia, “Manzoni”, en G. Alfano et al. (eds.), *Letteratura Italiana da Tasso a fine Ottocento*, Milán, Mondadori, 2018, p. 441.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 443.

<sup>12</sup> Literalmente, «despeinado». Pero la traducción genérica de este adjetivo italiano vendría a ser «bohemio», como en el francés, aunque en el presente contexto hace referencia específica a la *Scapigliatura* o «Bohemia», un movimiento literario y artístico que se desarrolló en Italia durante la segunda mitad del siglo XIX. Se originó hacia el final del *Risorgimento* en el norte de la península, especialmente en Milán, y desde allí se propagó a todo el país, alcanzando su plenitud entre los decenios de 1860 y 1880. Se caracterizó un espíritu rebelde y vanguardista, en ruptura con las tradiciones canónicas de la cultura oficial y las convenciones burguesas de la sociedad. *Vid.* <https://es.wikipedia.org/wiki/Scapigliatura>. (Nota del Ed.)

<sup>13</sup> E. Russo, “La scapigliatura”, en G. Alfano et al. (eds.), *op. cit.*, p. 618.

<sup>14</sup> Postfacio a C. Gallo, G. Bonomi, *Emilio Salgari*, Verona, Oligo, 2022 p. 505.

<sup>15</sup> Introducción de E. Trevi a Salgari, *Il corsaro nero*, Turín, Einaudi, 2000, p. XV.

popularidad. En las obras de Salgari no falta la representación femenina, hasta el punto de que hay novelas enteras dominadas por la presencia de mujeres, como el ciclo de *El Capitán Tormenta* o el relato *La heroína de Port Arthur*, que analizaremos en detalle en el siguiente capítulo.

### La figura femenina en la novela de aventuras de Salgari

Como hemos dicho, en la literatura italiana de la segunda mitad del siglo XIX, el *romance* tiende a escasear, en favor de novelas con características típicas de la *novel*. En este clima cultural se sitúan las novelas de aventuras de Emilio Salgari, escritor veronés que vivió entre Véneto, Piamonte y Liguria desde 1862 hasta su muerte en 1911. Comenzó a escribir relatos desde su adolescencia, a menudo acompañados de “viñetas de acción y mapas geográficos”<sup>16</sup>, lo que confirma el componente visual esencial de sus historias, hasta publicar sus primeros relatos en 1883 en la revista veronesa *La Nuova Arena*. Ya en sus inicios en *La Nuova Arena*, la presencia femenina es amplia y está bien definida en obras como *Tay-See* de 1883 (reeditada en volumen como *La Rosa del Dong-Giang* en 1897) y *La favorita del Mahdi* de 1884. También en *La tigresa de Malasia*, de 1884 (reeditada en volumen como *Las tigresas de Mompracem* en 1900), aunque no hay una mujer protagonista como en las dos primeras, está presente la importante figura de Mariana como objeto del deseo del personaje principal, Sandokán.

En esos años, Italia da los primeros pasos hacia la expansión colonial, sin saber que esta dará escasos resultados, y el interés del público se dirige, por tanto, fuera de la península, sobre todo hacia África y Oriente. Y es precisamente en estas tierras misteriosas y exóticas donde se mueven los personajes de Salgari. Llegan noticias desde el otro lado del Mediterráneo a través de exploradores, misioneros y viajeros, que cuentan en diarios y relatos de viaje la vida y la cultura de pueblos lejanos y una naturaleza desconocida para el pueblo italiano. Emilio Salgari fue precisamente uno de los máximos exponentes del exotismo italiano, pintando con detalle paisajes y culturas basándose en mapas, relatos y enciclopedias. La ciencia también ocupa un lugar destacado en las obras de Salgari, quien, inspirado por las corrientes positivistas llegadas de Francia, a menudo pone de relieve los mecanismos ocultos de las cosas, explicándolos con palabras sencillas a sus lectores. En parte debido a este positivismo racionalista y a las influencias antirrománticas de la *Scapigliatura*, y obviamente por la influencia del *romance*, que sigue siendo evidente, en Salgari no se encuentran profundizaciones psicológicas ni digresiones introspectivas. Los personajes se definen únicamente por sus acciones, sus discursos y sus ocasionales pensamientos en voz alta de carácter teatral. De la *Scapigliatura*, Salgari también toma el nuevo gusto por lo gótico, lo macabro y el horror, centrándose a menudo en escenas violentas y sangrientas, cadáveres destrozados y ambientes inquietantes. Conocía al escritor norteamericano Edgar Allan Poe y sus relatos de misterio y terror. En su novela *La Bohème italiana* (1898-99), inspirada en *La Bohème* (la famosa ópera de Giacomo Puccini), también encontramos el rechazo de las normas impuestas por la sociedad, la rebelión contra el conformismo y el deber cívico, el exilio autoimpuesto. En la *Scapigliatura* y en *La Bohème*, la mujer abandona su apariencia de criatura angelical para adoptar la más sensual y maliciosa de un demonio o la irónica de una mujer fea y desgarrada. En *La Bohème italiana*, la presencia femenina está representada por una anciana judía de una casa de empeños, con la cual los protagonistas se divierten engañándola con historias lacrimógenas para ganar unas liras más, y por algunas «artistas»<sup>17</sup>, que ofrecen compañía al mejor postor. Además de todo esto, Emilio Salgari debuta como novelista de folletín, por lo que debe adaptarse a los gustos del público y ganarse su favor, algo que conseguirá durante toda su vida e incluso después de su muerte, inspirando un gran número de apócrifos.

<sup>16</sup> Gallo y Bonomi, *Emilio Salgari*, ob. cit., 2022 p. 35.

<sup>17</sup> E. Salgari, *La Bohème italiana*, Roma, Elliot, 2017, p. 49.

Tras esbozar este breve retrato de un autor frenético e interesado en el mundo fuera de Italia y en los descubrimientos, un hombre en sintonía con los tiempos y las tendencias de la época, es esencial hablar brevemente también de la gran pasión de Salgari, que influyó enormemente en sus obras y personajes: el teatro.

Inicialmente, Salgari comenzó a publicar en revistas como periodista, crítico y reseñista teatral, demostrando su amor imperecedero por la ópera, el melodrama y autores franceses e italianos como Jacques Offenbach y Giuseppe Verdi. Además, en sus artículos se aprecia su admiración por las actrices y por las “tantas bellas damas que ocupaban los palcos”<sup>18</sup>. Emilio Salgari se casó con una actriz, Ida Peruzzi, en 1892. Ella leía los textos inéditos de su marido y no es descartable la hipótesis de que también participara en la revisión final de los mismos, aconsejando y expresando sus opiniones.<sup>19</sup> El enfoque teatral en sus obras es innegable y predominante, hasta tal punto que él mismo trabajó en 1889 en una adaptación teatral de algunas de sus novelas por entregas con el autor teatral Francesco Serravalli.<sup>20</sup> En el melodrama, del que Salgari era un gran aficionado, y en las obras de Giuseppe Verdi, uno de sus autores favoritos, no escasea la presencia femenina. Podemos ver personajes emancipados como Violeta en *La Traviata*, Odabella en *Attila* o Elena en *Jerusalén*, en quien se inspira una de las mujeres más famosas salidas de la pluma de Salgari: Capitán Tormenta.

Precisamente en *El Capitán Tormenta* es evidente el proceso de emancipación femenina. En *Jerusalén*, Elena está decidida a encontrar a su amado Gastón, pero se deja llevar por los acontecimientos y, para entrar en el castillo del emir de Ramla, donde está prisionero su amado, se deja capturar. En cambio, Eleonora, duquesa de Éboli, verdadero nombre del Capitán Tormenta, parte hacia la ciudad sitiada de Famagusta, disfrazada de hombre, como soldado, para encontrar a su prometido (llamado Gastón). En la obra de Salgari, Eleonora-Capitán Tormenta se parece más a la Bradamante de Ariosto, que lucha en primera línea y desafía a duelo a cualquiera que se interponga entre ella y su amado, o a la Clorinda de Tasso.

Incluso dentro de su propia obra, Emilio Salgari tiende a emancipar a las heroínas. En *La favorita del Mahdi* vemos que hay algunas diferencias entre la publicación en folletín y en volumen: en la segunda, Fathma (la protagonista) se presenta más fuerte e independiente. Roberto Fioraso, en *Sandokán, amor y sangre*, escribe que probablemente este resultado no se obtuvo con la voluntad efectiva de emancipar al personaje, sino más bien con la simple intención de mejorar la narración mediante recortes y modificaciones.<sup>21</sup> Pero en las obras de Salgari con figuras femeninas importantes asistimos a una evolución de estas últimas a lo largo del tiempo. Analizaré brevemente algunas de las obras con mujeres dominantes en la trama.

En *La rosa del Dong-Giang*, Tay-See es una chica físicamente débil, pero con una voluntad de hierro. Está dispuesta a dejarse morir antes que entregarse al marido que le ha impuesto su padre, y permanece fiel a su primer amor, José, durante años, mientras su relación se ve obstaculizada por la guerra entre las naciones a las que pertenecen los dos enamorados. Tay-See tiene una connotación sobrenatural, un aura y una belleza tales que vuelven locos a los hombres, que cometerían cualquier atrocidad por ella y estarían dispuestos a renegar de su familia, su patria y su religión (siempre que no se trate del Dios cristiano y la patria occidental).

Hay algunas diferencias entre la publicación en folletín (1883) y la posterior en volumen (1897), para las que remito a Roberto Fioraso, en el capítulo VI de *Sandokán, amor y sangre*: “De Tay-See a la Rosa del Dong-Giang”.<sup>22</sup> La primera de estas muchas diferencias es sin duda el final. En la versión original, Tay-See y su amante José son ejecutados de forma atroz, y en particular la mujer es castigada por amar a alguien que no es

<sup>18</sup> Gallo y Bonomi, *Emilio Salgari*, ob. cit., p. 75.

<sup>19</sup> Gallo y Bonomi, “Ida Peruzzi, attrice”, en *Il corsarone*, nro. 35, 2023, p. 15.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>21</sup> R. Fioraso, *Sandokan amore e sangue*, Verona, Perosini, 2004, p. 161.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 69-75.

su marido. En la versión en volumen, en cambio, encontramos un giro esencial en los acontecimientos: los dos se salvan y es el marido (Tay-Shung) quien muere, no sin antes perdonar y bendecir a la pareja. La mujer es recompensada por haber permanecido fiel a su amor, a pesar de que se trata de un amor extramatrimonial. El adulterio se suaviza, al igual que las escenas sensuales, en la transcripción del volumen: el matrimonio no se consuma, el marido ya no tiene treinta años, sino cincuenta, y al final los dos amantes son perdonados por el propio marido. Ya en *La favorita del Mahdi*, de 1884, las cosas cambian considerablemente. Fathma es una mujer fuerte no solo de espíritu, sino también de cuerpo, capaz de batirse a duelo con su rival en el amor, Elenka. En las novelas siguientes encontramos a Ada (*Los misterios de la selva negra*) y Mariana (*Los tigres de Mompracem*), que siempre poseen las mismas connotaciones divinas que Tay-See, capaces de volver locos a los hombres y de hacer perder completamente la cabeza a quienes las aman. Mariana, al igual que las mujeres de las obras anteriores, es muy sensible a las emociones fuertes y a menudo estas la llevan a desmayarse. Sin embargo, se nos cuenta que la joven pasó su infancia a bordo del buque de guerra de su tío, asistiendo a batallas y viviendo en estrecho contacto con los marineros. Pero estos desmayos causados por emociones fuertes también afectan, aunque muy raramente, a los personajes masculinos. Mariana se rebela al principio contra la vida tranquila que le impone su tío en la isla tropical, pero al final cede y vuelve a una vida acorde con una joven de la alta sociedad.

Obligada a soportar ese extraño cautiverio, se dedicó enteramente a completar su educación, de la que hasta entonces no había tenido tiempo de ocuparse. Dotada de una voluntad tenaz, poco a poco había modificado los feroces impulsos contraídos en aquellas duras y sangrientas batallas, y esa rudeza contraída en el continuo contacto con la gente de mar. (...) A medida que avanzaba en su educación, aunque conservaba en lo más profundo de su alma algo de su antiguo orgullo, se había vuelto buena, generosa y caritativa. No había abandonado la pasión por las armas y los ejercicios violentos, y muy a menudo, como una amazona indomable, recorría los grandes bosques, persiguiendo incluso a los tigres, o como una náyade se zambullía intrépidamente en las azules olas del mar malayo; pero más a menudo se encontraba allí donde la miseria o la desgracia hacían estragos, llevando ayuda a todos los indígenas de los alrededores.<sup>23</sup>

Mariana, gracias a la educación femenina, recupera las virtudes que había «perdido» al vivir en el mundo aventurero y feroz de los hombres, pero no del todo. Esta representación del carácter, que varía según el ambiente donde se vive, vuelve a aparecer en las obras de Salgari, también como una especie de «justificación», por ejemplo, de la ferocidad de Haradja en *El Capitán Tormenta*.

En la siguiente obra, *Los dramas de la esclavitud* [1896], encontramos a la seductora Seghira, una esclava que utiliza su enorme poder sensual sobre los hombres para alcanzar sus objetivos de venganza. Seghira está dispuesta a ceder su mano en matrimonio a un hombre al que no ama, Niombo, siempre y cuando este la ayude a matar a su enemigo. La mujer vuelve a desatar la locura feroz en el hombre, pero aquí la sensualidad femenina se convierte en un arma utilizada conscientemente por la mujer, aunque probablemente esto se deba a la naturaleza «salvaje» africana de Seghira, que el autor recuerda a menudo al lector. Esta novela es especial no solo por la emancipación de Seghira, sino también por la relación entre hombres blancos y negros, esclavistas y esclavos, que en cierto modo se invierte. Al final, son Seghira y Niombo quienes ganan, recuperando la libertad y regresando a su país de origen, sometiendo a los esclavistas.

En *El Corsario Negro*, con Honorata de Wan Guld, y posteriormente con Yolanda de Ventimiglia en *Yolanda, la hija del Corsario Negro*, la mujer ya no despierta una locura cegadora en el hombre, como podemos ver en cambio con Tay-See, Ada o Mariana. Tay Shung, Tremal-Naik y Sandokán se ven poseídos por una obsesión febril una vez que entran en contacto con las mujeres amadas, pierden la razón y actúan impulsados

<sup>23</sup> E. Salgari, *Le tigri di Mompracem*, Milán, RBA Italia, 2020, p. 55.

por el puro instinto. Por lo tanto, posteriormente se produce una especie de «aburguesamiento» del amor, que pierde sus características más feroces. Yolanda es una chica emprendedora que no teme a nada, posee una gran fuerza física además de interior. Lucha con los jaguares para defender a su compañero Morgan, en una inversión de los roles de género, donde el hombre yace en el suelo herido y débil, y la mujer lo defiende a golpes de espada.

En la obra de Salgari encontramos también mujeres de la talla de *La capitana del Yucatán* y *La heroína de Port Arthur*, donde las protagonistas son heroínas plenamente emancipadas e independientes, hasta llegar al ciclo del Lejano Oeste con dos de las antagonistas más feroces y sanguinarias de toda la narrativa de Salgari: Yalla y su hija Minnehaha. Se trata de mujeres guerreras que no parecen tener sentimientos románticos por nadie: su único objetivo en la vida es la venganza y no temen rebelarse contra la autoridad masculina, como en este intercambio entre Yalla y su marido Nube Roja de *En las fronteras del Far West*:

—Pero yo soy tu marido, tu amo. Yalla se encogió de hombros y fue a recoger su capa, echándosela sobre los hombros. (...)

—¿Y qué quieres decir? —preguntó a su vez la terrible mujer, lanzándole una mirada casi desafiante.

—Que yo también soy un *sakem*.

—Ve a hacer que mis guerreros te obedezcan entonces —dijo Yalla—, ellos ni siquiera se ocupaban del coronel.<sup>24</sup>

Asistimos, con el paso de los años, a una progresiva pero inexorable emancipación de la mujer dentro de la obra de Salgari. Por lo tanto, no es del todo descartable que la emancipación de Fathma en la transición de folletín a volumen haya sido destacada a propósito. Hemos confirmado que la participación femenina está ampliamente presente en la narrativa salgariana, pero hay novelas en las que es incluso dominante, mostrando claramente cuál es el papel de la mujer en la aventura para este autor.

### *La favorita del Mahdi*

Partimos de esta primera obra, ya analizada por Roberto Fioraso, que se centra sobre todo en las diferencias entre la publicación en folletín y el volumen, más que en la figura de la mujer. En esta novela encontramos a Fathma, una de las mujeres del harén del profeta Mohamed Ahmed, conocido como el Mahdi, que huye de este disfrazándose de almea (artista callejera) y se enamora del guerrero Abd-el-Kerim. Fathma tendrá que luchar y finalmente matará a Notis, enamorado de ella, y a Elenka, prometida de Abd-el Kerim. Por lo tanto, en esta historia, tanto Fathma como el-Kerim son, en cierto modo, adúlteros: Abd-el-Kerim, que reniega de su prometida Elenka después de haberla seducido y enamorado; Fathma, que formaba parte del harén del Mahdi y reniega de él para ser libre. Desde su primera aparición, Fathma es descrita como sensual, voluptuosa y hermosa, pero también como robusta y feroz. Los hombres que la aplauden tras su actuación de baile la temen porque un hombre que intentó tocarla sin su consentimiento fue apuñalado y arrojado al río por ella misma, y la mujer no duda en amenazar a un militar que se atreve a pedirle un beso. Durante un viaje por el desierto, Fathma es atacada por un león, pero Notis y Abd-el-Kerim la salvan, tras lo cual la mujer se enamora de el-Kerim, quien la corresponde, lo que provoca la indignación de Notis, que teme por la felicidad y el honor de su hermana Elenka, que debería casarse con el árabe. Es interesante observar cómo es el-Kerim, quien se esfuerza por seducir a Elenka cuando ella lo rechaza, y una vez que la mujer finalmente se enamora

<sup>24</sup> E. Salgari, *Sulle frontiere del Far West*, Milán, RBA Italia, 2020, p. 201.

de él y los dos están a punto de casarse, él la olvida por Fathma. Por lo tanto, en este caso no es la mujer la que seduce al hombre contra su voluntad para luego abandonarlo cruelmente, sino al contrario. Sin embargo, Elenka es la antagonista de la novela, porque intenta separar a Fathma y el-Kerim, que están unidos por un amor apasionado. Elenka desempeña el papel de amante posesiva, celosa del nuevo amor de su prometido y dispuesta a todo para reconquistarlo eliminando a su rival. Notis, hermano de Elenka y enamorado de Fathma, hace que el enemigo capture a el-Kerim para alejarlo de su amada y permitir que su hermana lo reconquiste. Pero Fathma no cede, impulsada por su fuerte pasión por el-Kerim, hasta el punto de buscarlo en el desierto, obstaculizada por los dos hermanos, la guerra y la salvaje naturaleza africana.

Fathma es una guerrera implacable, que no vacila en matar cruelmente a cualquiera que se interponga entre ella y la liberación de su amante: “Fathma se abalanzó sobre él con la cabeza gacha y el puñal de Omar en la mano. Lo agarró por el cuello y le clavó el arma hasta la empuñadura en el corazón, dejándolo sin vida en el suelo”<sup>25</sup>. La mujer no solo es una hábil duelista, sino también una francotiradora infalible, no teme morir y se coloca en primera línea para defenderse a sí misma y a sus aliados. Incluso después de un terrible naufragio que causa la muerte atroz de toda su tripulación, con la excepción de su sirviente Omar, ella se niega a rendirse:

—Me temo que para nosotros se ha acabado.

—¡No se ha acabado! —exclamó Fathma con vehemencia—. Todavía soy demasiado fuerte para rendirme.

—Pero ¿qué quieres hacer? Ya no sabemos en quién confiar ahora que todos han sido devorados. Tengo terribles presentimientos que me hacen perder el poco valor que me queda.

—Si tienes presentimientos, debes ahuyentarlos, Omar. Aquí necesitamos determinación, fuerza y valor para salir de esta peligrosa situación. Vamos, ámate, aún no todo está perdido.<sup>26</sup>

Finalmente, tras conseguir matar a Notis en un asalto, Fathma logra encontrar a Elenka entre los enemigos. Tras infiltrarse en el campo enemigo disfrazada de soldado, desafía a Elenka a un duelo nocturno a muerte en el que degüella a su rival y arroja su cuerpo a una zanja, a pesar de que esta le suplica que la perdone. Así, ya en sus inicios, Salgari no dudaba en representar a las mujeres como guerreras sedientas de sangre, al igual que hombres como Sandokán o el Corsario Negro. Es más, podemos observar que, en la escena del naufragio, Fathma es la que se niega a rendirse y anima a su compañero a seguir luchando para sobrevivir. Se podría objetar que Omar tiene una posición social inferior a la de Fathma, al ser esclavo, y que, por lo tanto, no puede considerarse igual a un personaje masculino común. Pero Fathma mantiene su orgullo y audacia incluso ante el capitán Daúd, y cuando este le ordena esconderse bajo cubierta antes de un ataque, ella se niega y se apostilla en la cubierta con un rifle, lista para matar al enemigo:

La almea se irguió fieramente con los ojos encendidos.

—Yo me quedo aquí —dijo ella—.

—Vosotros lucháis por mí y yo lucharé por vosotros.

—Pero la lucha será terrible. Habrá cadáveres y sangre.

—¿Y crees que la favorita del Madhi tiene miedo de la sangre? He presenciado sin temblar la masacre de los 8.000 egipcios de Yussif en Kadir y menos temblaré hoy que tenemos que masacrar a un puñado de hombres —arrancó un fusil de las manos de un barquero y se apostó detrás de una caja gritando:

—Todos a sus puestos de combate. ¡Atención a la orden!

<sup>25</sup> E. Salgari, *La Favorita del Madhi*, Milán, RBA Italia, 2021, p. 168.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 191.

(...) Ella apuntó con el rifle hacia él. El griego intentó bajar, pero se dio cuenta de que ya era demasiado tarde.

—¡Matadla! ¡Matadla! —gritó con voz aterrada.

Algunos egipcios levantaron a Fathma, pero sin golpearla. Ella apretó el gatillo y Notis cayó sobre la cubierta de su barco, maldiciendo a Dios y a los hombres.<sup>27</sup>

El recurso del contexto histórico como telón de fondo de la novela es muy frecuente no solo en Salgari, sino también en otros autores de novelas de aventuras. Salgari se centró mucho en las dinámicas de la colonización, como lo atestigua su ciclo de novelas más famoso, el indomalayo, que tiene como protagonistas a Sandokán y Yáñez. En este ciclo, uno de los personajes femeninos principales es Mariana, hija del Lord James Guillonk, quien decide abandonar su alto estatus social entre los colonizadores para ponerse del lado de Sandokán y de aquellos que reclaman sus tierras y su libertad al hombre blanco. Mariana es una chica delicada, aunque decidida, no una guerrera ni una aventurera. Tiende a mantenerse al margen de la acción a pesar de su férrea fuerza de voluntad. Se podría pensar, por tanto, que las mujeres más «salvajes» y belicosas pertenecen a aquellos pueblos que en aquella época eran considerados «menos civilizados», pero como vemos precisamente en *La favorita del Madhi*, no es así. Elenka es tan sanguinaria y apasionada como Fathma, hasta tal punto que en su duelo final se las compara con tigresas luchando: “Era algo extraño, fantástico, terrible, ver a esas dos mujeres sedientas de venganza, cegadas por la furia (...) abrazarse mutuamente y buscar todas las astucias, todos los medios posibles para destrozarse. Parecían dos tigres que querían devorarse mutuamente”<sup>28</sup>.

Hay dos mujeres que se disputan al amante, un motivo muy recurrente en la literatura, pero esta vez, en lugar de disputárselo con subterfugios y engaños, las dos se desafían abiertamente a un duelo. Por lo tanto, se asemejan más al motivo de dos hombres que se disputan a una mujer y que, muy a menudo, recurren a las armas y a los duelos para decidir cuál de los dos es más digno de tenerla. También en la dinámica entre Fathma y su esclavo Omar hay una especie de subversión del orden tradicional: es la mujer la que anima al hombre. En *El capitán Tormenta* siempre está presente este motivo de la «inversión» de los roles, ya que Gastón desempeña el papel clásico de la «damisela en apuros» y Eleonora el del valiente príncipe azul que se lanza a la aventura para salvarla. Recuerdo que también en *Yolanda, la hija del Corsario Negro* es la chica la que protege al pirata herido. Este cambio de los roles tradicionales podría relacionarse con el concepto del papel «castrador» que desempeña la mujer en las obras de Salgari, concepto expresado por Fioraso también en *Sandokán, amor y sangre*. Según Fioraso, las heroínas de Salgari tienden a debilitar a los hombres que las acompañan, como Mariana, que apacigua el espíritu de tigre en Sandokán. De hecho, vemos que Gastón queda eclipsado por Eleonora porque está débil debido a las torturas sufridas; Morgan ha sido alcanzado por una bala y, por lo tanto, necesita la protección de Yolanda; el Corsario Negro está perpetuamente perseguido por el duelo de sus hermanos y el sentimiento de culpa. Por lo tanto, son hombres que no están en plena forma los que son superados por el poder femenino, y de hecho parece que, para destacar a la mujer, el hombre debe necesariamente ser debilitado. En *La favorita del Mahdi* ocurre precisamente eso: Fathma logra triunfar porque Abd-el-Kerim, que según el esquema tradicional debería ser el héroe de la historia, es prisionero y es claramente mucho menos indómito que otros héroes salgarianos, Omar es un esclavo y Notis es el antagonista. Esto permite a Fathma y Elenka brillar y robarles el protagonismo a todos los demás.

*La favorita del Mahdi* tuvo un enorme suceso entre el público italiano, gracias también a la potente campaña publicitaria que llevaron a cabo los editores de la novela, a pesar de que la historia de Salgari sigue las hazañas de una mujer que formaba parte de un harén y es bailarina, por lo que tiene una clara connotación de

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 177-179.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 259.

mujer promiscua, que enamora a un hombre ya prometido a otra y que, para seguir amándolo, mata a cualquiera que se interponga en su camino. Una figura decididamente escandalosa, pero no por ello menos fascinante.

### *La capitana del Yucatán*

Otro gran éxito de Salgari fue *La capitana del Yucatán* [1899], que también narra las hazañas heroicas de una mujer, pero esta vez con una connotación completamente diferente. Doña Dolores del Castillo es una marquesa, viuda, que ya ha «cumplido» con su papel en la familia patriarcal y lucha por su patria, no por amor. Vemos que en *La capitana del Yucatán* los sentimientos románticos están totalmente ausentes, la mujer actúa por puro espíritu patriótico y de justicia, y así también los hombres que la rodean se sienten impulsados por la admiración hacia ella sin que esta esté «contaminada» por la pasión sensual. Pero esto es posible precisamente porque Doña Dolores ya ha tenido un marido, ya ha sido «poseída» por un hombre, ya ha desempeñado el papel que le ha asignado la sociedad. Sin embargo, no tiene hijos, todavía puede considerarse «pura», una especie de virgen guerrera moderna. La novela tiene como telón de fondo la guerra de independencia de Cuba y se desarrolla casi en su totalidad en el océano, a bordo del *Yucatán*, un buque de guerra diseñado por el padre de Dolores y amado por ella como si fuera sangre de su sangre. A diferencia de Fathma, que se mueve por la ferocidad y conoce el uso de las armas más por instinto que por entrenamiento, Doña Dolores es una soldado, experta en el uso de las armas y en las dinámicas de la guerra, a las que está acostumbrada. La mujer es muy respetada tanto por sus aliados como por sus enemigos, considerada una terrible amenaza para el destino de la guerra. Su segundo al mando la describe como “una mujer que vale por mil capitanes”<sup>29</sup>.

Una escena emblemática es sin duda la del desayuno, cuando el *Yucatán* es avistado por un crucero enemigo mucho más grande y poderoso, difícil de hundir. Dolores decide entonces no huir, como sugiere Córdoba, su segundo, sino engañar al enemigo disfrazando el barco y a sí misma de inofensivos viajeros. De hecho, el barco puede transformarse por completo: se ocultan los cañones, se bajan las torretas y se oculta el nombre. Del mismo modo, su capitana se «transforma» en mujer, se quita el uniforme militar, se pone un vestido elegante y se adorna con perlas y diamantes.

Doña Dolores utiliza su feminidad para que la subestimen y para seducir al enemigo, gana gracias a su ingenio y sangre fría, mientras que su tripulación tiembla ante la idea de subir a los enemigos al barco para engañarlos. La sensualidad en Salgari es un arma que solo la mujer puede empuñar. En ninguna de sus novelas se describe una escena de violencia sexual, ni siquiera se insinúa. La idea ni siquiera se le pasa por la cabeza a los hombres, ni siquiera a los más viles. Quizás se podría hablar de violencia en *La favorita del Mahdi*, pero solo hasta cierto punto. Sin embargo, las mujeres suelen utilizar su feminidad para imponerse o resolver una situación. Veamos aquí la escena del desayuno, o en *Los dramas de la esclavitud*, donde Seghira seduce al hombre que odia para que confiese su crimen, o incluso Eleonora de Éboli, que disfrazada de hombre seduce a Haradja para liberar a Gastón. Mientras que nunca es el hombre quien seduce a la mujer para resolver la situación o para alcanzar su objetivo, como ocurre en *Los tres mosqueteros*, cuando D'Artagnan seduce a la sirvienta de Milady para acercarse a esta última.

Volviendo a *La capitana del Yucatán*, vemos que, al contrario que Fathma, Dolores es una mujer que utiliza la lógica y el ingenio para derrotar a sus enemigos, aunque no tiene escrúpulos a la hora de atacar los barcos enemigos o disparar contra los insurgentes. Sin embargo, estas decisiones racionales suelen ser sugeridas por su segundo al mando. Es interesante señalar que la novela comienza *in medias res*, con la marquesa dando

<sup>29</sup> E. Salgari, *La capitana del Yucatan*, Milán, RBA Italia, p. 56.

voz a su indómito espíritu y su interlocutor tratando de persuadirla para que sea prudente. A menudo, las mujeres en Salgari se presentan con una descripción de su aspecto físico, que se centra, principalmente, en su belleza. Aquí, en cambio, la presentación llega varias páginas más adelante y, aunque Dolores es descrita como una mujer maravillosa, la belleza no es su característica predominante.

Aquella mujer, que dirigía la maniobra como el más intrépido lobo de mar y que guiaba con su propia mano su barco, lanzándolo con una seguridad maravillosa a través de los rompientes de la costa yucateca, era realmente admirable. Había dejado a un lado sus vestidos femeninos, nada adecuados para el mar, y vestía un elegante traje (...) podía tener veinticinco años, o incluso menos. Como se dijo, era alta, de porte elegante, como una gran dama; pero al mismo tiempo resuelta, fiera, lo que delataba una energía indomable.<sup>30</sup>

En varias ocasiones, Doña Dolores es detenida por sus compañeros o por Córdoba, porque su primer instinto siempre sería lanzarse de cabeza, morir por la patria y por su noble propósito. Como en el diálogo inicial:

—Jugaremos con audacia y pasaremos.

—¡Cuidado, señora! Si la capturan, su belleza no la salvará. (...) Sea prudente.

—O, mejor dicho, esté decidida a todo, señor Viscayno.<sup>31</sup>

O cuando la capitana y algunos de sus marineros quedan atrapados en un túnel, ella prefiere la muerte a la rendición, pero su segundo le propone un plan:

—No nos queda más remedio que rendirnos o dejarnos matar.

—¡Entonces luchemos! —exclamó la marquesa, con tono decidido.<sup>32</sup>

En el dramático epílogo de la novela, la muerte de la capitana por su propia mano es nuevamente evitada por Córdoba, en una escena de gran patetismo:

Un verdadero grito de desesperación salió de los labios de la capitana.

—¡Córdoba! (...) —había gritado, exaltada—. ¡Vamos también nosotros a morir junto a esos valientes! (...).

Luego, sin esperar la respuesta del lobo de mar, fuera de sí por la desesperación y la rabia impotente, había dado dos vueltas al timón para lanzar el *Yucatán* entre los colosos americanos e intentar una lucha desesperada o, mejor dicho, buscar la muerte. Córdoba, sin embargo, no había perdido la sangre fría, y de un salto se había abalanzado sobre la marquesa y, tomándola entre sus robustos brazos, la había arrancado del timón, diciendo:

—¡No, doña Dolores, no puedo permitir tal locura!<sup>33</sup>

Estas escenas denotan el instinto indómito de la mujer, pero al mismo tiempo su impulsividad pasional, que le impide reflexionar con lucidez. En cambio, el hombre que la acompaña, Córdoba, es racional y frío, calculador y tranquilo. Mitiga la pasión de la capitana y, al mismo tiempo, le da la connotación tradicional de la mujer irracional, que no sigue la razón y que actúa solo basándose en el instinto y la pasión. Sin embargo,

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 10-11.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 350.

encontramos una dinámica similar en la pareja Sandokán-Yáñez del ciclo indomalayo. Sandokán sigue muy a menudo su instinto y actúa por impulso, mientras que Yáñez calcula y racionaliza, previniendo las locuras de su compañero. Así pues, vemos que la impulsividad pasional no es una característica puramente femenina en las obras de Salgari, pero está mucho más ligada a la mujer que al hombre. Doña Dolores sigue siendo físicamente una mujer, por muy viril que pueda considerarse su espíritu, y por lo tanto no posee una fuerza y un físico iguales a los de los hombres; de hecho, durante la huida por el bosque, “la marquesa se sentía avergonzada de seguir a sus compañeros”<sup>34</sup>. Esto no significa que sea débil de espíritu, al contrario. Cuando es capturada se colocan dos centinelas en su puerta y una sirvienta para vigilarla, porque se la considera una mujer formidable, capaz de cualquier cosa. Sus aliados también la consideran así:

Y vio a la marquesa de pie frente a una tronera, con el rifle aún humeante en la mano, en el que introducía tranquilamente un nuevo cartucho.

—¿Has matado al hombre que intentaba acercarse? —le pregunta Córdoba.

—Creo que sí —respondió la marquesa sin volverse. (...)

—¿Sabe, doña Dolores, que admiro su sangre fría? (...) Mata a un hombre y no se conmueve lo más mínimo. Para una mujer, eso es extraordinario.

—Estamos en guerra, amigo mío —respondió la marquesa—. Piense que ese hombre podría, con un disparo bien ajustado, matarnos a usted o a mí.<sup>35</sup>

La capitana actúa como un soldado, ve al enemigo y dispara. La particularidad es que esta acción es vista por la mujer como algo perfectamente natural, de hecho es su trabajo al ser soldado, pero sorprende a los hombres que la rodean. “Para una mujer”, no conmoverse ante la muerte, incluso la de un enemigo en legítima defensa, es motivo de asombro y admiración. Córdoba sigue sorprendido por ello, a pesar de que conoce perfectamente la situación en la que se encuentran y la naturaleza de la marquesa.

Sin embargo, esto pone de relieve la peculiaridad de estas heroínas: son las únicas capaces de realizar hazañas tan maravillosas. Otra mujer no habría sido capaz de realizar la misma acción, y a menudo esto está relacionado con la guía y la educación de un hombre, en la gran mayoría de los casos el padre. El padre de Doña Dolores diseñó su extraordinario barco, Capitán Tormenta aprendió esgrima de su padre, Yolanda es hija del famoso Corsario Negro y corre su sangre por sus venas, Shima es hija del Gran Daimio. Vemos, pues, que en cierta medida las hijas son una especie de prolongación de sus padres, no son figuras totalmente autónomas. De hecho, a menudo se llama a las mujeres con epítetos como “la hija del Corsario Negro”<sup>36</sup> o “la hija del Gran Daimio”<sup>37</sup>. En el ciclo del Lejano Oeste, en cambio, Minnehaha siempre se asocia con el nombre de su madre, mientras que su padre se representa a menudo como un hombre débil e inepto. Sin embargo, las dos guerreras tienen una connotación decididamente malvada y morirán trágicamente.

### *La heroína de Port Arthur*

*La heroína de Port Arthur* [1904] es un relato de Salgari publicado en 1904 bajo el nombre de Guido Altieri, uno de los muchos seudónimos del autor, ambientado entre Japón y las costas rusas durante la guerra entre estos dos países. El relato tiene muchos temas en común con otras obras del autor, entre ellos la rivalidad amorosa entre dos mujeres, como ya hemos visto en *La favorita del Mahdi* y como veremos en *El Capitán*

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>36</sup> E. Salgari, *Yolanda la figlia del Corsaro Nero*, Milán, RBA Italia, 2020, p. 102.

<sup>37</sup> E. Salgari, *L'eroina di Port Arthur*, Milán, RBA Italia, 2022, p. 93.

*Tormenta*, pero esta competencia se aclara mediante la alianza de las dos mujeres. Tanto en *La favorita del Mahdi* como en *El Capitán Tormenta*, la rivalidad, en cambio, siempre se resuelve con las armas y da lugar a la muerte de la enemiga de la protagonista. Aquí encontramos a la protagonista, Shima, una hermosa joven japonesa, hija del Gran Daimio de Foyama, que está a punto de casarse con un soldado ruso, Boris Siloff, quien, sin embargo, el día antes de la boda huye de Japón llevándose consigo a su nueva amante, la geisha Naga. El padre de Shima, para limpiar el honor de su hija, se suicida esperando, según la tradición, que el ruso lo imite, y Sakya, el hermano de la heroína, desafía al soldado a un duelo, pero este rechaza cobardemente ambas provocaciones. Shima y Sakya parten entonces hacia Port Arthur, destino de Boris, para matar al hombre y vengar el honor de Shima y la muerte de su padre. La ira de la joven se desplaza entonces del soldado ruso a Naga, la mujer que, según Shima, le ha robado al hombre (siguiendo la mentalidad tradicional que considera más culpable el motivo de la traición que el propio traidor). Sin embargo, el propio Sakya intenta convencer a su hermana de que perdone a la geisha, ya que el único verdadero culpable es Boris:

—Y matarla delante de él —respondió Shima fríamente.

—No, Shima: esa mujer no tiene ninguna culpa y quizá ni siquiera sabe que Boris es tu novio.<sup>38</sup>

Shima promete entonces no tocar a la geisha, pero en un arranque de ira intentará matarla y solo la detendrá la rápida intervención de su hermano. Al final, tras la huida de la geisha y Boris hacia Port Arthur, el hermano cede a los deseos de Shima y los dos deciden repartirse a los traidores: “respondió la joven, a mí la vida de esa mujer, a ti la de Boris, y seré implacable”<sup>39</sup>.

Por lo tanto, existe un odio feroz hacia Naga, lo que lleva a Shima a dejar la muerte de su enemigo en manos de la venganza de su hermano, con tal de poder ponerle las manos encima a la geisha que, en su opinión, le ha robado a su novio. Pero cuando finalmente se encuentra cara a cara con la mujer, decide perdonarle la vida, ya que no la ve como una rival o una enemiga, sino como otra víctima más de los engaños del ruso, que considera a las extranjeras como “mujeres que los europeos desprecian y tal vez incluso ridiculizan”<sup>40</sup>, como simples pasatiempos que se manipulan y luego se desechan. Las dos se alían entonces, unidas por un renovado afecto mutuo y un ardiente amor por la patria, y deciden participar también en el ataque japonés contra la base rusa de Port Arthur. El objetivo principal de la protagonista pasa así de la venganza personal al odio hacia los enemigos de su patria. Aquí tenemos precisamente la novedad: que dos mujeres que antes eran rivales se reconcilian por el afecto. Esta dinámica es bastante rara incluso entre los personajes masculinos, sobre todo en *Salgari*, donde los buenos y los malos suelen estar claramente delimitados no solo por los ideales que siguen, sino también por sus rasgos de carácter. Muy a menudo, los buenos son también orgullosos, atléticos y valientes, mientras que los malos son asquerosos, torpes y cobardes. Por lo tanto, es difícil que un personaje del bando de los antagonistas «cambie de bando» y de repente se le describa como un personaje positivo. Cabe señalar que los «buenos» y los «malos» rara vez coinciden con los bandos políticos y religiosos: puede haber soldados enemigos, y por lo tanto antagonistas, valientes, así como aliados cobardes. Un ejemplo claro es el ciclo del *Capitán Tormenta*, donde Muley-el-Kadel, del ejército turco y enemigo del *Capitán Tormenta*, se convierte primero en su aliado y finalmente en su marido, mientras que el capitán Laczinki, del ejército cristiano, traiciona a sus aliados. Sin embargo, es mucho más común que todo un pueblo o bando asuma características positivas o negativas según la historia y los antecedentes del protagonista. Aquí los europeos son asesinos, enemigos implacables y cobardes, pero en *El Capitán Tormenta* este papel lo asumen los turcos, mientras que los europeos son los buenos, los que traen la paz y la justicia.

<sup>38</sup> E. Salgari, *L'eroina di Port Arthur*, ob. cit., p. 25.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 76.

Volviendo a *La heroína de Port Arthur*, el epílogo de la historia muestra la dramática muerte de Shima y Naga, que, capturadas por el barco del general del ejército ruso, deciden volarse por los aires junto con él para favorecer la suerte de las tropas japonesas. A estas alturas, las dos ya han declarado muchas veces en la historia que solo viven para su patria tras la traición de Boris, por lo que este es el final que cualquiera esperaría. Así pues, nos encontramos con el clásico desenlace de la mujer que se rebela contra su papel tradicional. Ni Shima ni Naga están casadas, no tienen hijos y ni siquiera tienen ya un amante. De hecho, no hay ningún hombre en sus vidas, ya que ambas pierden a todos sus familiares y seres queridos (el padre y el hermano de Shima han muerto, y Naga no tiene familia). No les queda nada más que su patria. Probablemente su muerte se ve afectada por las secuelas de los trágicos finales de personajes como la Camila virgiliana, las Amazonas o Clorinda. De hecho, vemos que las heroínas con un final feliz se casan o ya están casadas: Fathma se queda con el-Kerim, Tay-See con José, Yolanda con Morgan, Seghira con Niombo, Eleonora de Éboli con Muley el-Kadel, etc., etc., mientras que las antagonistas como Elenka, Haradja, Yalla y Minnehaha mueren trágicamente. Una excepción podría ser Doña Dolores, que, a pesar de haber estado casada en el pasado, aún es joven y no parece tener intención de volver a casarse. En *La heroína de Port Arthur*, la novedad radica en el hecho de que las dos mujeres son aquellas por las que el lector se decanta, no son antagonistas crueles (aunque, en realidad, en el ciclo del Lejano Oeste, el lector se ve casi empujado a decantarse por Yalla y Minnehaha, que han sufrido un terrible agravio por parte de la raza blanca) y, a pesar de ello, mueren trágicamente. A menudo ocurre que los personajes masculinos positivos sacrifican su vida por el bien de la patria, aunque en su mayoría se trata de personajes secundarios y no protagonistas, pero es muy raro que esto ocurra con las mujeres. En este relato encontramos, por tanto, dos elementos inusuales para los personajes femeninos de las novelas de aventuras: una amistad sincera entre dos mujeres protagonistas y la trágica muerte de ambas por amor a la patria.

### *El Capitán Tormenta*

*El Capitán Tormenta* [1905] es una de las obras más conocidas de Salgari después de las series dedicadas al Corsario Negro y Sandokán. Ambientada durante el asedio de Famagusta en 1570, durante la guerra entre Venecia y el Imperio Otomano por la posesión de la isla de Chipre, narra las hazañas del primer espadachín del ejército veneciano, el Capitán Tormenta. Sin embargo, bajo la armadura de este temible capitán se esconde Eleonora, duquesa de Éboli, que ha llegado a la isla junto con el ejército para buscar información sobre su prometido Gastón, hecho prisionero por los turcos. La joven aprendió esgrima de su padre y, gracias a los movimientos secretos que él le enseñó, se ha convertido en la espadachina más fuerte de todo el ejército veneciano. Solo unos pocos hombres de confianza conocen su verdadera identidad, entre ellos El-Kadur, el fiel sirviente y amigo de Eleonora, enamorado de ella.

Ya desde la primera página se presenta a uno de los antagonistas de la historia: el capitán Laczinki, que acusa a Eleonora de ser una mujer delante de los soldados y por ello casi es asesinado por estos. Los dos capitanes deciden entonces someter sus disputas a la habilidad de la espada. Cada día, un joven soldado turco se acerca a las murallas de Famagusta para desafiar a duelo a cualquiera que sea lo suficientemente valiente como para aceptar el desafío: tanto Laczinki como Eleonora lucharán con él para decidir quién es realmente el más fuerte. El joven turco resulta ser Muley el-Kadel, hijo del pachá de Damasco, y será derrotado por Eleonora tras la derrota de Laczinki. Muley demuestra su gran valor y se revela como un guerrero honorable, lo que le distingue inmediatamente de sus compatriotas, que tienen fama de ser astutos y cobardes. Así se establece un sentimiento de estima mutua entre Eleonora y Muley, aunque ambos se encuentran en bandos opuestos. La guerra avanza y la victoria turca es inminente. Eleonora resulta herida por una bala y se esconde en una casamata de Famagusta justo cuando el ejército enemigo invade la ciudad. Será Muley quien la salve a ella y a sus compañeros, ayudándoles a huir en secreto y a localizar al prometido de Eleonora. El conde Gastón Le

Hussière se encuentra en el castillo de Hussif, hogar de la cruel Haradja, una princesa turca enamorada de Muley que tortura y mata a los prisioneros cristianos explotándolos para la pesca de sanguijuelas. Eleonora no tiene suficientes aliados para tomar el castillo por la fuerza, por lo que debe travestirse. La mujer conoce perfectamente el árabe, por lo que se hace pasar por un noble albanés llamado Hamid. Gracias a sus modales corteses y a su personalidad encantadora, consigue seducir a Haradja y liberar a Gastón a cambio de la promesa de matar a Muley el-Kadel, a quien la cruel turca ahora quiere muerto para poder cortejar a Hamid. Eleonora huye con su prometido, casi moribundo por las torturas, y regresa a Famagusta. Pero el capitán Laczinki no ha muerto y avisa a Haradja del disfraz del Capitán Tormenta; así que es él quien vuelve a revelar la verdadera identidad de la mujer, lo que empuja a la turca a perseguir el barco de Eleonora para vengarse. Eleonora consigue escapar tras varias peripecias, pero el capitán Laczinki mata a Gastón, porque él también está enamorado de Eleonora y la quiere por esposa. Finalmente, vuelve a aparecer Muley, que resuelve la situación salvando a Eleonora de sus perseguidores turcos después de que ella finalmente haya matado a Laczinki. Sin embargo, este rescate se considera una traición y Muley debe decidir entre el suicidio ordenado por el sultán o la huida. El hombre decide huir a Italia con Eleonora y los dos se casarán, teniendo luego un hijo. Sin embargo, Haradja aún no está derrotada y, tras años de búsqueda, finalmente consigue secuestrar al niño mientras Muley y Eleonora luchan en el nuevo asedio de Candía. En *El León de Damasco* [1910], segundo volumen del ciclo del Capitán Tormenta (o ciclo del León de Damasco), Eleonora aparece poco, y más en el papel de madre desesperada que en el de heroína como en el volumen anterior. La historia sigue a Muley, que primero salva a su padre, secuestrado por Haradja, y luego a su hijo, llevando a toda la familia de vuelta a Italia.

En el primer volumen de *El Capitán Tormenta*, Eleonora se presenta inmediatamente como una criatura maravillosa, “una joven hermosa, demasiado hermosa para ser una guerrera”<sup>41</sup> y, de hecho, poco después se nos revela que se trata en realidad de una mujer de menos de veinte años. Todos en Famagusta conocen su valor como soldado, e incluso aquellos que conocen su verdadera identidad la admiran sin reservas, aunque a menudo tienden a subestimarla. Los soldados se sienten atraídos por el encanto de este joven comandante, fuerte pero también sensual, a pesar de que no saben quién se esconde bajo el nombre de Capitán Tormenta. Sin embargo, Eleonora es una criatura que abandona su papel tradicional y solo puede hacerlo porque es única y especial. “Otra mujer no habría hecho lo que tú haces”<sup>42</sup>, le dice El-Kadur cuando Eleonora se lamenta de la distancia que la separa de Gastón y de su amor por él.

*El Capitán Tormenta* tiene muchos rasgos en común con *Jerusalén liberada* [la clásica epopeya de Torquato Tasso], una ciudad sitiada, aunque aquí se trata de Famagusta y no de Jerusalén, la guerra ideológica y no solo política entre cristianos y musulmanes, entre Occidente y Medio Oriente, el amor entre dos paladines de bandos opuestos [Tancredo y Clorinda], una mujer cruel que atrapa a los cristianos en su castillo (aquí la feroz Haradja en lugar de la maga Armida) y una conversión final al cristianismo. Sin embargo, en Salgari los papeles se invierten: son los cristianos los que son sitiados por los musulmanes y es la mujer la que pertenece al ejército cristiano y el hombre al musulmán, es el varón el que se convierte al cristianismo. Además, en este caso hay un final feliz: los dos se casan y tienen un hijo. Es evidente, en esta especie de readaptación, la influencia de la obra de Giuseppe Verdi: en *Los lombardos en la Primera Cruzada* es precisamente Oronte quien se convierte por amor a Giselda. Pero la trama de *El Capitán Tormenta* se basa más en la reescritura de la ópera *Jerusalén*, donde Helena parte hacia Palestina para encontrar a su amado Gastón. Por supuesto, todo lo demás es completamente diferente, pero es interesante observar cómo estas tres obras (*Jerusalén liberada*, *Los lombardos en la Primera Cruzada*, *Jerusalén*) se mezclan y modifican para poner de relieve la figura femenina. Utilizando la terminología de Mario Lavagetto, la mujer se convierte en “sujeto” en Eleonora de Éboli, mientras que el hombre se convierte en “objeto” y “ayudante” en

<sup>41</sup> E. Salgari, *Capitan Tempesta Il Leone di Damasco*, Milán, Garzanti, 2012, p. 6.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 18.

el caso de Gastón y Muley. Incluso el principal «antagonista»<sup>43</sup> es una mujer, Haradja, ayudada en sus intenciones por Metiub y el capitán Lackzinki. En la reelaboración de Salgari, Eleonora [o Leonor en otras traducciones] de Éboli tiene la pasión y el amor de Helena y Giselda, pero el espíritu guerrero de Clorinda. No es una máquina de guerra sin sentimientos como la guerrera de Tasso. Al contrario, su amor por Gastón es lo que la empuja a participar en la guerra y a arriesgar su vida en el campo de batalla. No es femenina y «pasiva» como Helena, que se deja capturar para entrar en la fortaleza donde está encerrado Gastón. Es una fusión que encierra en sí misma los rasgos más poderosos de las dos figuras: la fuerza física y la pasión amorosa. Además, en la obra de Salgari, la mujer no es «castigada» por haber abandonado su papel: la suya es una historia con final feliz. Y también la mujer que finalmente es «castigada», Haradja, no es asesinada por un varón, sino por Eleonora, otra mujer.

Sin embargo, Eleonora se ajusta más a la estructura tradicionalmente patriarcal que Haradja, por lo que podría sustituir en cierta medida al hombre en esta situación y «restablecer el orden» con la criatura desviada. Al final de la novela, la capitana Tormenta, se casa con Muley y se sabe que los dos tienen un hijo, por lo que parece volver a su estatus tradicional de esposa y madre, al papel que le asigna la sociedad. Pero la particularidad está precisamente aquí: Eleonora no abandona su vestimenta de guerrera, y en la siguiente novela del ciclo la encontramos en Candía [Creta] luchando de nuevo contra los turcos, esta vez junto a Muley, convertido al cristianismo. Por lo tanto, de hecho, no hay una nueva sumisión de la mujer una vez cumplida su empresa y alcanzado su objetivo. También porque, en realidad, su misión aún no ha terminado del todo: persiste la amenaza de Haradja, enfadada con el “buen capitán”<sup>44</sup> por haberla engañado y seducido. Es interesante señalar que Haradja no está enfadada con Hamid/Eleonora por ser en realidad una mujer, sino precisamente por haberle mentido y engañado. La ira de la turca proviene del engaño y no de la verdad que se esconde debajo. Eleonora tiene una naturaleza dinámica y guerrera, y esto no se ve apaciguado ni siquiera por la maternidad (considerada generalmente la máxima aspiración de una mujer y su objetivo supremo en la vida). Solo la muerte de su acérrima enemiga podrá finalmente calmarla, pero no sabemos si Salgari habría continuado el ciclo del Capitán Tormenta con otras novelas como ya había hecho con las de Sandokán y el Corsario Negro, porque un año después [1911] de la publicación de *El león de Damasco*, el autor fallece.

Eleonora no se deja detener por nadie. Gastón ha sido capturado y se encuentra en una isla devastada por la guerra: ella se viste de soldado y se alista en el ejército. Su amado se encuentra en un castillo impenetrable, en manos de una mujer cruel: ella se hace pasar por un hombre para seducirla y convencerla de que lo libere. También es interesante esta elección del personaje de Haradja, que se asemeja un poco a los personajes del emir de Ramla en Verdi y de Armida en Tasso, pero a diferencia de esta última, no utiliza armas mágicas ni la seducción para mantener prisioneros a los cristianos. Haradja es un personaje extremadamente humano, casi más humano que Eleonora, a pesar de que a menudo se la compara con un tigre por su ferocidad bestial. Es una mujer que creció en la crueldad de los harenes, acostumbrada a la lucha y a la sangre por su tío, el pachá Alí, en sus barcos de guerra y en el castillo de Hussif.

Por otra parte, no eran solo los sultanes los que avivaban la ferocidad otomana: también las sultanas contribuían a ello estrangulando a sus rivales o arrojándolos vivos al Bósforo durante el fatal saqueo. Se puede decir, de hecho, que rivalizaban con sus amos y señores, manchando ampliamente el serrallo de sangre. (...) No es de extrañar, pues, que Haradja, nieta de un corsario argelino que más tarde se hizo famoso por masacrar a todos los prisioneros que caían vivos en sus manos, fueran capitanes o humildes soldados, no se impresionara demasiado al aplicar algunos de los atroces suplicios que Mehmed III había inventado durante las breves pausas bélicas.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> M. Lavagetto, *Quei più modesti romanzi*, Milán, Garzanti, 1979, p. 43.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 358.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 303-304.

Vemos, por tanto, que la crueldad de Haradja no es innata, o al menos no del todo, sino que está causada por el entorno donde ha vivido, lo que la convierte a los ojos del lector en una criatura de hecho humana y no monstruosa como puede parecer a primera vista. Pero, condicionada o no, una mujer tan feroz y malvada no puede sobrevivir y encontrará su violento final a manos de la propia Eleonora. Haradja, al igual que el Capitán Tormenta, es muy hábil en el uso de las armas y se ha convertido en una temible espadachina gracias a las enseñanzas de su capitán de armas Metiub, quien a su vez desea aprender esgrima con Eleonora. De hecho, Metiub hace todo lo posible por convencer a Eleonora (de quien en ese momento todavía se cree que es el noble albanés Hamid, la identidad que había creado para infiltrarse en Hussif) a enseñarle los movimientos secretos del arte de la espada. Por lo tanto, Eleonora se encuentra en la cima de la pirámide de los espadachines: vence a Muley, la primera espada turca, en un duelo y derrota con la espada primero a Metiub y luego también a Haradja, hiriéndola gravemente. Haradja es una mujer no solo cruel, sino también viciosa y caprichosa, que se rodea de todo tipo de lujos, bebe y fuma a pesar de ser mujer y musulmana, diferenciándose en todos los aspectos de la pura y valiente Eleonora, pero adquiriendo connotaciones extremadamente reales y humanas.

Como hemos dicho, el Capitán Tormenta se define no solo por su habilidad guerrera, sino también por sus sentimientos amorosos, primero hacia Gastón Le Hussière y luego hacia Muley el-Kadel, y finalmente en *El León de Damasco*, hacia su hijo Enzo, secuestrado por Haradja. Es especialmente interesante su relación amorosa con Muley, ya que este último es un hombre extremadamente viril, hábil y valiente, y no se tiene esa sensación de «castración» que se siente con Gastón. El turco es un excelente guerrero, la primera espada del ejército del sultán, pero no tiene ninguna esperanza de vencer a las habilidades del Capitán Tormenta. Sin embargo, hasta el final, Eleonora es subestimada por los hombres que la rodean. En la batalla final, cuando ella y sus aliados siguen huyendo de Metiub tras salir con éxito del castillo de Hussif (aunque, debido a la traición de Lackzinki, Gastón perderá la vida), El-Kadur le pregunta si necesita que la lleve en brazos, pero, obviamente, Eleonora se niega. Cuando se produce el último enfrentamiento con Lackzinki, Metiub le grita: “¡Ocupate tú de la mujer, capitán! (...) con cuatro golpes estarán todos en el suelo”<sup>46</sup>. Pero Salgari comenta rápidamente: “El turco se equivocaba. Tenía ante sí a un buen espadachín”<sup>47</sup>. Metiub ya había luchado anteriormente contra Eleonora, pero ella se hacía pasar por un hombre y el turco había admirado sus espectaculares habilidades: ahora que la máscara ha caído y la capitana Tormenta ha vuelto a ser una mujer a sus ojos, también ha vuelto a ser considerada débil. El único que parece no subestimar a Eleonora es Muley el-Kadel, aunque durante la desesperada huida de Candía se muestra muy aprensivo con la mujer. Pero probablemente esto se deba más a las condiciones de hambre y agotamiento en las que se encuentra, debido al prolongado asedio de la ciudad. En varias ocasiones, el turco reitera que su esposa lo ha vencido con la espada, sin sentir ninguna vergüenza al admitirlo, y la considera, de hecho, su aliada más poderosa. Cuando Muley y sus compañeros se ven acorralados por una patrulla turca, la solución del hombre sería enfrentarse a los enemigos a cara descubierta junto a su esposa:

—¿Y si intentamos una carga?

—No, señor: son demasiados. (...)

—Sin embargo, con mi esposa, me sentiría capaz de cargar contra ellos y barrerlos.<sup>48</sup>

También al principio de la novela *El León de Damasco*, cuando la pareja descubre que Haradja ha secuestrado a Enzo, su hijo, y no tiene intención de liberarlo, Muley disuade a su esposa de acompañarlo en la misión de rescate con estas palabras: “Si yo cayera en la lucha, ¿quién quedaría para salvar a Enzo? Tú”<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 559.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 365.

Pero justo antes de asaltar el barco donde se encuentra el niño, Muley va a rescatar a Eleonora en Candía, que está a punto de ser capturada. Probablemente se trate de un artilugio del autor para dejar el campo libre al León de Damasco, sin que este quede eclipsado por la capitana Tormenta, pero al mismo tiempo para que esta última no adquiriera la connotación de un personaje débil.

Al igual que en *La favorita del Mahdi* [1887], en esta dupla de novelas también encontramos un encarnizado duelo entre dos mujeres. A pesar de que Haradja estuvo enamorada de Muley y de que este se casó con Eleonora, la rivalidad entre las dos mujeres no puede considerarse realmente una rivalidad amorosa. Haradja desea ante todo venganza por haber sido engañada por Hamid, el *alter ego* de Eleonora, y por haber sido derrotada por la mujer y Muley. En las novelas de aventuras, las mujeres suelen desempeñar papeles secundarios. Es raro que sean las protagonistas, pero aún más raro es que varios personajes femeninos tengan una relación entre sí. A menudo, las mujeres que aparecen en las novelas de aventuras tienen relaciones afectivas basadas en lazos de sangre, como madres e hijas, o de subordinación, como sirvientas y amas; o bien sus vínculos se deben a una rivalidad amorosa. En cambio, lo que une a Haradja y Eleonora es un odio que solo en mínima parte está condicionado por el amor al mismo hombre.

La nieta del pachá apretó los dientes como una joven tigresa y luego palideció. Nunca había podido perdonarse a sí misma por haber amado, aunque fuera solo durante unos días, a una mujer creyéndola de buena fe un valiente capitán albanés (...) dijo con voz sibilante, Haradja:

—Vengarme de tu atroz broma.<sup>50</sup>

Otra diferencia con el duelo en *La favorita del Mahdi* son las modalidades del enfrentamiento: en *El León de Damasco*, el duelo es público, visto y aclamado por dos ejércitos enteros que consideran a esas dos mujeres no inferiores a un guerrero común, sino más bien aún más apreciadas. “Las murallas, las terrazas de las torres e incluso las almenas de las murallas se habían llenado de guerreros, ansiosos por asistir a otro triunfo del Capitán Tormenta”<sup>51</sup>.

En otros autores de novelas de aventuras, es difícil encontrar una relación similar entre dos mujeres, que se odian genuinamente y están dispuestas a matarse a espada para vengar las injusticias sufridas. Sin embargo, se encuentran mujeres fuertes que luchan con todos los medios necesarios para alcanzar sus objetivos, como la maravillosamente inquietante figura de Milady [el personaje femenino de *Los tres mosqueteros* de Alejandro Dumas].

### **La libertad de la mujer fuera de la sociedad patriarcal**

Como hemos podido ver en la mayoría de las novelas del siglo XIX en las que el género novelesco desempeña un papel importante, y sobre todo en las novelas de aventuras, la mujer tiene poco espacio. No solo como personaje dentro de la ficción, sino también en la figura real y corpórea de la escritora. Son muchas las mujeres que en el siglo XIX se dedican a la literatura, pero muy pocas de ellas, y en su mayoría desconocidas, escriben novelas de aventuras. La gran mayoría de las autoras de esta época se inclinan por el mundo de la *novel*, la introspección y la investigación de la sociedad, a menudo centrándose precisamente en la posición de la mujer en ella. En esta categoría encontramos autoras de la talla de Jane Austen, Mary Ann Evans (alias George Eliot), Charlotte y Emily Brontë, Elizabeth Gaskell, Grazia Deledda... y estas son solo algunas de las grandes escritoras del siglo XIX que han pasado a la historia de la literatura. Podemos

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 355-356.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 352-353.

encontrar trazas de *romance* en obras como *Cumbres borrascosas*, *El molino del Floss* o *Indiana*, pero ocultas, hibridadas, manipuladas. El género novelesco, después de todo, se considera un tipo de ficción «no seria» y «popular»<sup>52</sup>, que debe dejarse para esa parte de la población considerada menos culta: el pueblo llano, los jóvenes y las mujeres.

Lo novelesco se crea con este proceso de enmarcar la aventura extraordinaria, o la experiencia del sujeto extraordinario que habla, y manifestar que es impracticable para todos: en esencia, impracticable para quienes permanecen dentro de los límites rituales de la familia y la educación.<sup>53</sup>

No es el tipo de narrativa apreciada por la crítica o la alta sociedad y, por ello, debe ocultarse bajo las formas realistas, serias y aceptables de la *novel*.

En la *novel*, el escriba recopila fabulaciones (...) solo para objetivarlas en documentos a los que someter a la consideración de la conciencia. El descubrimiento de la *novel* es, en definitiva, el descubrimiento de un sueño de orden global, que sin duda debe ponerse en relación con el gran internamiento de la locura en los siglos XVII y XVIII: el sueño de circunscribir toda la extrañeza, la dimensión extrafamiliar de la violencia y las intensidades libres; ponerla en documentos y, por así decirlo, devolverla a la familia, familiarizarla en su internamiento, colocándola dentro de los registros de la sociedad.<sup>54</sup>

Al interior de la *novel*, el hombre estudia y racionaliza la realidad que ve a su alrededor, investiga la civilización, las relaciones humanas, la conciencia interior, la moral y los mecanismos que hacen que el hombre sea capaz de vivir en sociedad. El *romance* y la aventura provienen del «exterior»<sup>55</sup> de la civilización, de un mundo más salvaje y que en parte escapa al control disciplinado y riguroso del hombre. La narrativa de aventuras y el *romance*, que relatan acciones extraordinarias imposibles para las personas comunes y se centran en las pasiones y los instintos incontrolados del hombre, son consumidos principalmente por las categorías humanas que se encuentran fuera de la élite cultural. Entre ellas se encuentran las mujeres, especialmente las menos ricas y con menor nivel educativo. Sin embargo, el género femenino tiene, precisamente, una posición subordinada al hombre en este tipo de literatura, y los personajes que se rebelan contra los roles impuestos suelen clasificarse como otras criaturas, no humanas, como por ejemplo las imágenes de Milady como mujer-demonio o de Haradja como tigre feroz.

La humanidad es definida por los hombres, por lo que las mujeres, que no son hombres, no son humanas. De ahí la necesidad de que sean dominadas por los hombres, y si las mujeres se rebelan contra este dominio, se convierten en monstruosas.<sup>56</sup>

En las novelas de carácter más introspectivo, que se centran en la reflexión, vemos, en cambio, que los personajes femeninos abundan y a menudo desempeñan papeles importantes en la trama. Ejemplos claros en este sentido son *Mujercitas* y *Jane Eyre*, o incluso *Orgullo y prejuicio*, *Madame Bovary*, *Middlemarch*, etc. Por lo tanto, la mujer se encuentra a menudo en el centro de la trama que privilegia la introspección y la estaticidad frente a la que privilegia la dinámica y la acción. Las protagonistas de estas novelas introspectivas son mujeres que se adaptan, o se ven obligadas a adaptarse, a las normas de la civilización occidental y de la sociedad patriarcal. Las que intentan rebelarse contra estas reglas impuestas lo hacen casi siempre siguiendo

<sup>52</sup> G. Celati, *Finzioni occidentali, Fabulazione, comicità e scrittura*, Turín, Einaudi, 1986, p. 41.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 41

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> J. Ellison Sady Doyle, *Dead Blondes and Bad Mothers: Monstrosity, Patriarchy, and the Fear of Female Power* (2019), trad. it. *Il mostruoso femminile: il patriarcato e la paura delle donne*, Perugia, Tlon, 2021, p. 13.

las normas sociales y el papel femenino tradicional, o como mucho alejándose ligeramente de ellos. Personajes como Jane Eyre o Margaret Hale buscan la libertad individual siempre dentro de las reglas de la misma sociedad que las oprime.

La narrativa de aventuras, ambientada fuera de esta estructura social rígida y controlada, rara vez figura entre las novelas escritas por mujeres del siglo XIX. Encontramos algunos ejemplos en obras de literatura infantil, como en el caso de Vincenzina Ghirardi Fabiani, alias Fabiola, que escribió varias novelas por entregas en el *Novelliere Illustrato* junto a Emilio Salgari y otros autores. Su novela de aventuras *Vita eccentrica* tuvo un gran éxito entre los jóvenes, hasta tal punto que el propio Salgari escribió la continuación de la historia en *Los bandidos del gran desierto*.<sup>57</sup> Pero en la literatura de aventuras para adultos, o al menos no destinada principalmente a jóvenes, no hay escritoras conocidas. Se podría citar el caso llamativo de Mary Shelley y su novela gótica *Frankenstein o el moderno Prometeo*, que, sin embargo, se centra principalmente en la investigación de la conciencia humana y los lazos familiares, por lo que se parece más a una *novel* que a un *romance*. Además, en *Frankenstein* no hay personajes femeninos particularmente emancipados o que tengan un papel central en la trama. Por lo tanto, debemos aceptar el hecho de que en el *romance* de aventuras del siglo XIX encontramos casi exclusivamente personajes femeninos creados y descritos por hombres, que tienden, por lo tanto, a satisfacer la visión masculina y subordinada de la mujer.

Como se ha mencionado en el apartado anterior, de los personajes femeninos de la novela de aventuras, pocos están presentes en los espacios realmente aventureros o violentos, fuera del entorno urbano o doméstico. En estas obras, las mujeres suelen tener papeles menos activos que los personajes masculinos. Si comparamos a Salgari con Dumas y Stevenson, se observan varias diferencias en la forma de describir a la mujer. En las obras de Stevenson, lamentablemente, la representación de los personajes femeninos tiene poco espacio, pero tanto en la madre de Jim Hawkins como en Alison Durie vemos una fuerte voluntad y un carácter independiente que no se ven eclipsados por los personajes masculinos. En las novelas de Dumas abundan las figuras femeninas, que tienen papeles dinámicos y complejos, compiten ferozmente con los hombres por el espacio en la trama y tienen personalidades variadas e intrigantes. Sin embargo, a menudo siguen estando subordinadas al varón y a las normas de la sociedad patriarcal, con algunas raras excepciones: Milady utiliza a los hombres a su antojo, engaña y mata según sus deseos, mientras que Eugenie rechaza el vínculo del matrimonio y la consiguiente pérdida de libertad, prefiriendo a la comodidad una vida en fuga, ganándose la vida con sus propias habilidades.

En Salgari, la mujer conserva en parte el aura divina e intocable que tenía en la literatura clásica, dividida entre la virgen sagrada y la amazona guerrera. Esto permite a los personajes femeninos realizar acciones extraordinarias, incluso superiores a las de los hombres, pero no les permite tener personalidades demasiado complejas o moralmente ambiguas. Las diversas heroínas de Salgari no tienen temperamentos demasiado diferentes entre sí, tienden a replicar esencialmente los mismos elementos de carácter. Aunque, a decir verdad, no hay por parte del autor una investigación introspectiva que permita a los personajes, tanto varones como mujeres, delinear claramente su carácter más allá de las acciones realizadas.

Por lo tanto, podemos observar una tendencia en parte contradictoria en la literatura del siglo XIX: el *romance* se deja a las categorías menos cultas, entre ellas las mujeres, pero son pocos los personajes femeninos representados en él y pocas las escritoras que se dedican a él. La *novel*, por otro lado, tiene una abundante representación femenina y son muchas las mujeres que publican obras de este tipo. Simplificando y pasando por alto el hecho de que la mayoría de las obras no encajan únicamente en una de estas dos categorías, podemos definir el *romance* como la literatura de la acción, una narrativa más desenfadada y menos culta, y la *novel* como la de la introspección, una narrativa más culta y prestigiosa. Las mujeres

---

<sup>57</sup> C. Gallo y G. Bonomi, *Emilio Salgari*, ob. cit., p. 290.

quedan así relegadas principalmente a los espacios estáticos de la reflexión, la investigación de la moralidad y la sociedad, mientras que se las excluye de los espacios abiertos, salvajes e incontrolados de la aventura. La aventura y el *romance* son relegados por los «adultos civilizados» a las secciones dedicadas a los «niños» y los «ignorantes»<sup>58</sup>, para que luego puedan resurgir en las obras, evocados precisamente por personajes pertenecientes a las categorías subalternas como las mujeres, los jóvenes y el pueblo llano. Sin embargo, paradójicamente, las mujeres solo pueden ser consumidoras de este tipo de novelas, no personajes activos y centrales en la trama, y además es inconveniente que lean ciertas obras, porque debido a su «inmadurez» y «debilidad intelectual» congénitas<sup>59</sup> corren el riesgo de ser desviadas por las ideas del *romance*. La mujer, por lo tanto, vive en una sociedad que tradicionalmente tiende a excluirla de la cultura considerada «alta», pero al mismo tiempo es mal vista cuando lee obras de lo que se considera literatura «baja». La mujer está obligada a verse reflejada en esa literatura [la *novel*] que prefiere la estaticidad, el realismo, la investigación de la sociedad contemporánea y de los vínculos interpersonales, en aquella literatura donde los personajes deben atenerse a las reglas y a los roles impuestos por la civilización, por la rígida estructura de tipo patriarcal. Se considera inconveniente y poco apropiado que la mujer se deleite leyendo sobre pasión, aventura e irracionalidad, sobre personajes empujados por la libertad de acción, que se mueven en entornos que escapan al control del hombre. Probablemente se considera peligroso para el equilibrio social que la mujer pueda considerarse capaz de elegir su propio destino, que pueda pensar en abandonar las normas impuestas por el hombre.

Un monstruo es un cuerpo que debería haber sido sometido, pero que se ha convertido en una amenaza desmesurada: un monstruo es una mujer que se ha sustraído al control (del hombre).<sup>60</sup>

## Conclusiones

Hay, por lo tanto, una particularidad en la obra de Salgari: aunque sus novelas pueden clasificarse sin duda como *romance* de aventuras, están pobladas por mujeres fuertes e independientes, que se mueven libremente en espacios alejados de la civilización. La mayoría de los personajes y protagonistas siguen siendo masculinos, pero muy a menudo las mujeres no se someten a ellos, sino que, en muchos casos, ocurre lo contrario. Muchas mujeres leían la obra de Salgari y, por lo tanto, leían sobre heroínas indomables que se abrían camino en el mundo de los hombres con las armas, abandonando, aunque no del todo, sus roles tradicionales. Figuras que, como Eleonora de Éboli o Mariana, permanecen ancladas en sus roles de amantes, esposas y madres, pero sin que esto les prive de la libertad de actuar. Estos dos casos en particular son de alguna manera emblemáticos: Mariana está dispuesta a vivir entre piratas y armas con tal de permanecer al lado de Sandokán (a pesar de que al final es este último quien abandona la piratería por amor); Eleonora, una vez casada y con un hijo –lo que tradicionalmente se considera la máxima aspiración para una mujer–, se niega a quedarse en casa y se marcha junto a Muley para luchar.

Es cierto que la mujer, para poder moverse libremente, debe adoptar comportamientos canónicamente masculinos y abandonar, aunque sea temporalmente, sus vestimentas femeninas. Mantener los modales comúnmente asociados a las mujeres impide la posibilidad de aventurarse fuera del entorno «civilizado». Esta concepción persiste aún hoy en día, por lo que es impensable que pudiera haberse superado hace dos siglos, pero en las novelas de Salgari podemos observar algunas desviaciones de esta regla general. Heroínas como Capitán Tormenta y Doña Dolores visten ropas masculinas y se integran perfectamente en el ejército, a pesar de que nunca pierden por completo su feminidad y ellas mismas no la rechazan. Sin embargo, vemos

<sup>58</sup> G. Celati, *Finzioni occidentali*, ob. cit., p. 42.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>60</sup> J. Ellison Sady Doyle, *Il mostruoso femminile*, ob. cit., p. 19.

que se comportan de una manera decididamente más masculina que los personajes femeninos que se mueven en los entornos «civilizados» urbanos y domésticos.

En *La heroína de Port Arthur* hay una excepción a esta regla general: Shima y Naga permanecen casi totalmente ancladas en su feminidad incluso cuando se encuentran en medio de una operación de guerra. En cualquier caso, el abandono de las características percibidas como más femeninas con el fin de emanciparse es una herencia que sigue vigente en nuestra realidad cotidiana. Las mujeres analizadas en estas novelas se ven, por lo tanto, generalmente «obligadas» a adoptar características tradicionalmente asociadas al género masculino, como la destreza con las armas, la fuerza física, la frialdad o la crueldad<sup>61</sup> para poder abandonar el ámbito doméstico.

Los personajes femeninos de Salgari no son, por tanto, completamente libres y autónomos de la influencia del patriarcado. A menudo, se les ve casi como una prolongación del padre (Doña Dolores, Yolanda, Shima...) o tienen como único amor la patria, aspirando a menudo, sin embargo, a la vida matrimonial o a la familia tradicional. Las mujeres que se alejan completamente de estas características siempre tienen la connotación de antagonistas y son castigadas con la muerte por su alejamiento de las virtudes femeninas canónicas. Personajes como Haradja, Yalla y Minnehaha se dedican por completo a la venganza personal y a la satisfacción de sus propios deseos, abandonando por completo las virtudes clásicas asociadas a las mujeres, como la compasión, la modestia y el pudor. Haradja fuma y bebe como un hombre, desea poseer a Muley y, cuando se lo niegan, ordena su muerte; Yalla y Minnehaha no respetan a ningún hombre, ni siquiera a su padre o a su marido, y solo desean venganza, poder y libertad. En el ejemplo de Yalla y Minnehaha, este trágico final también puede atribuirse a la presencia dominante de la tragedia en las obras, donde en otros lugares prevalece el melodrama. A pesar de esta herencia de derivación clásica vinculada al castigo de la mujer desviada, gracias a una combinación de varios factores –la influencia del melodrama, la posible contribución de la esposa, el abandono desenfadado de las convenciones sociales–, en la obra de Emilio Salgari podemos leer sobre mujeres extremadamente fuertes y emancipadas para su época.

---

<sup>61</sup> Este discurso se relaciona con el estudio de los roles de género, el género y los estudios *queer*, específicamente la teoría de la naturaleza puramente cultural de la identidad de género, que rechaza la concepción de que ciertas características de comportamiento son innatas, derivadas del sexo biológico. Se trata de conceptos demasiado amplios y complejos para tratarlos aquí, por lo que me limitaré a indicar algunos libros sobre el tema: J. Butler, *Cuestión de género. El feminismo y la subversión de la identidad*, de 2013, y J. Lorber, *Más allá del género. Las nuevas paradojas de la identidad*, de 2022.

AL  
LABORDAJE



ANDREJ  
CASCIANI

ENTREVISTA A ALEXIS CAPOBIANCO VIEYTO

## EDUCACIÓN, IZQUIERDA Y POSMODERNIDAD\*

El interés comunista por la educación y su importancia en la preparación de la crítica en el presente y la transformación social en un futuro poscapitalista ha sido una constante en el desarrollo teórico y práctico de la formulación del proyecto revolucionario, desde sus comienzos. Ya Marx, en la tercera de las tesis sobre Feuerbach, establecía la relación práctico-material entre las condiciones formativas de los individuos en la sociedad y la intervención consciente de los sujetos para modificar esas mismas condiciones. El educador tiene que ser educado. Ese mismo interés fue retomado por plumas esenciales del pensamiento crítico comunista tales como Antón Makarenko, Nadezhda Krúpskaia, Lev Vigotsky y Paulo Freire, entre muchos otros.

Atendiendo la relevancia del tema educativo para el mundo presente y futuro, el Colectivo Kalewche y los editores de *Corsario Rojo* decidieron realizar una entrevista a nuestro compañero uruguayo Alexis Capobianco Vieyto, profesor de filosofía y ensayista de Montevideo, gran conocedor de la problemática educacional contemporánea, para ofrecer un panorama más claro sobre la complejidad que encierra esta esfera. El resultado fue una reflexión sumamente valiosa sobre diversos temas imbricados: el *wokismo* como “sentido común dominante” en la educación, el progresismo, el fetichismo tecnológico, la despolitización, la enajenación, la memoria individual y colectiva, la relevancia de la interacción social, la construcción de una cultura contrahegemónica, etc. Invitamos a nuestros lectores a recorrer el camino de la entrevista y pensar a fondo el diagnóstico que de ella se extrae para vislumbrar sendas críticas en el proceso de la necesaria transformación de la educación en el mundo contemporáneo.

**Los cantos de sirena del posmodernismo *woke* están haciendo estragos en el pensamiento crítico de izquierda, en todos los ámbitos: género, etnicidad, ecología, salud, geopolítica, etc. En perspectiva histórica, pareciera que la educación ha sido uno de los primeros ámbitos –acaso el primero de todos– donde la intelectualidad socialista se dejó seducir y embaucar por la sofistería del *wokismo*. ¿Estás de acuerdo?**

Considero que, en general, la respuesta es afirmativa, que efectivamente muchos intelectuales de izquierda han sido seducidos por esa retórica, aunque también muchos otros intelectuales socialistas han luchado contra esas concepciones, si bien han terminado siendo marginados o silenciados. Sin embargo, para fundamentar bien esta respuesta, habría que aclarar antes qué entendemos por *wokismo*, tarea que no es nada sencilla. Según plantean algunos autores que se han dedicado a rastrear el origen del concepto, el *wokismo* parte de viejas consignas de las luchas por los derechos civiles en EE.UU., en las que descolló la figura histórica de Martín Luther King. La expresión *woke* significa «mantente despierto» ante las diversas

---

\* Un fragmento de esta entrevista fue publicado a modo de adelanto en *Kalewche*, bajo el mismo título, el dom. 27 de abril de 2025.

opresiones y formas de dominación existentes en nuestra sociedad, lo que es completamente asumible desde una perspectiva de izquierda radical. Recordemos que el mismo Martin Luther King, en su lucha contra el racismo y por los derechos civiles, fue evolucionando hacia posturas socialistas y antiimperialistas, lo que en la década del 60 tenía un contenido claramente universalista y «totalizador». Estas posturas no eran ajenas a la idea de “progreso”, si bien no entendida como una ley ineluctable, sino como una posibilidad abierta en el horizonte histórico de la humanidad, que dependía de las luchas de los seres humanos como sujetos activos de la historia, más allá de la condición de objetos pasivos.

Estas y otras nociones fueron tomando un cariz distinto en el contexto del predominio de las concepciones posmodernas, que constituyen –como señaló Fredric Jameson– “la lógica cultural del capitalismo avanzado”, aunque con un matiz que me parece pertinente señalar: cuando hablamos de capitalismo avanzado no sólo deberíamos incluir a los países centrales o imperialistas, sino también a los periféricos donde predominan las relaciones de producción capitalistas, como es el caso de América Latina, que no es ajena a esta lógica cultural. La posmodernidad descrea de los “grandes relatos”, según Lyotard, entre ellos del socialismo y la ciencia, y rechaza las visiones totalizadoras, que vincula mecánicamente con los totalitarismos en una asociación lingüística sin rigurosidad conceptual, como lo ha señalado nuestro compañero Nicolás Torre Giménez. También apuesta a lo particular, a lo micro. Sostiene un relativismo epistémico y moral de carácter radical y promueve el subjetivismo en formas bastante extremas, aunque al mismo tiempo defiende un “subjetivismo sin sujeto”, como lo señala Perry Anderson, por lo menos en ciertas teorizaciones posmodernas. Desde esta perspectiva, el horizonte emancipatorio socialista, que parte de un análisis totalizador de la sociedad –porque en la visión dialéctica todo está interrelacionado y el todo es anterior a las partes– y que apunta a un cambio no sólo parcial, sino radical de la totalidad social, pierde sentido y resulta, además, peligroso.

En el contexto cultural posmoderno y en los ámbitos progresistas que simpatizan, en mayor o menor medida, con esa concepción, el término *woke* pierde su carácter universalista, y queda asociado con lo particular, con la proliferación de microluchas desvinculadas de un horizonte emancipador radical. No es que toda la izquierda histórica despreciara lo que hoy algunos llaman microluchas, o las luchas contra el racismo, la dominación machista, o el etnocentrismo nacionalista (que no son tan micro, por cierto), pero analizaba esos fenómenos en un contexto más amplio, lo que la llevaba a intentar vincular dichas luchas con lo que entendía como las causas más profundas de esas formas de dominación: el sistema de explotación capitalista y el imperialismo. Esto no quiere decir que la izquierda histórica, tanto la reformista como la revolucionaria, no haya menospreciado, en muchos momentos, esas luchas o cometido profundos errores en relación con ellas, pero la historia es mucho más compleja que las visiones simplificadas que suelen imponer los relatos del progresismo *woke*. No olvidemos que, para Marx, el capitalismo nace chorreando sangre, no sólo de los campesinos expropiados y obligados a transformarse en trabajadores «libres» en el Reino Unido, sino también de los africanos convertidos en esclavos y los indígenas sometidos al dominio colonial y, muchas veces, a guerras de exterminio. Fueron esos acontecimientos históricos los que posibilitaron el proceso de “acumulación originaria”, los que posibilitaron el surgimiento del capitalismo (en primer lugar, en Inglaterra) y la conformación de un mercado mundial. Asimismo, el tantas veces olvidado Engels escribió una obra como *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, donde el problema del patriarcado y la dominación masculina ocupan un lugar central. Tampoco Lenin, los bolcheviques o las corrientes más radicales del socialismo fueron ajenos a estas luchas. Para ellos, la autodeterminación de los pueblos era central, así como la emancipación de la mujer. Incluso cuestiones como la lucha contra el sometimiento de los homosexuales a leyes represivas no eran algo ajeno a esta «vieja izquierda». De hecho, los bolcheviques derogaron las leyes represivas del zarismo contra la homosexualidad. En este campo, habría después un gran retroceso durante el gobierno de Stalin. No podemos olvidar que figuras como Aleksandra Kolontái, Clara Zetkin o Inessa Armand hicieron aportes fundamentales a la lucha por la emancipación de la mujer desde una

perspectiva revolucionaria. Para una concepción emancipatoria radical como la del comunismo –que no apunta sólo a emancipar a la clase trabajadora, sino a la humanidad entera–, el combate contra todas las formas de dominación es no sólo una cuestión táctica, sino estratégica y de principios, estén o no enraizadas esas diferentes formas de dominación en la estructura capitalista. El marxismo realmente consecuente no lucha sólo por la emancipación de la clase trabajadora, sino contra todas las formas de dominación, aunque sostiene que muchas de esas formas de dominación tienen raíces económicas. Ya Mariátegui señalaba que no se podía desvincular el “problema del indio” del “problema de la tierra”. Dicho en términos de Nancy Fraser: hay grupos que no sólo padecen injusticias culturales o de reconocimiento, sino también injusticias económicas, como es el caso de los pueblos originarios. Por esa razón, para la pensadora estadounidense, es imprescindible no sólo el reconocimiento cultural, sino también llevar a cabo transformaciones económicas que ataquen las injusticias distributivas, que apunten a la superación de formas peculiares de explotación. Esto es, no es necesario contraponer unas luchas con otras, como hacen las tendencias más dogmáticas de la vieja izquierda o los progresistas *woke*. Hemos visto, por ejemplo, que en el proyecto de reforma constitucional chilena, el reconocimiento a los pueblos indígenas no fue acompañado por medidas que apuntaran a la redistribución ni que tomaran en cuenta las históricas reivindicaciones en torno al problema de la tierra.

Ahora bien, tratando de volver al centro de la cuestión, el pensamiento relativista, hostil a las visiones totalizadoras, y en mayor o menor medida al pensamiento científico mismo y a la “razón” –juzgada como instrumental y dominante–, hace tiempo que se ha transformado en lo que podríamos llamar una parte del “sentido común dominante” en la educación o, por lo menos, una tendencia muy fuerte en el ámbito educativo.

### **¿Qué forma ha tomado ese “sentido común dominante” en el ámbito educativo?**

En el ámbito educativo se plantea la educación inclusiva, algo con lo que en principio estaríamos de acuerdo, pero no se cuestionan las causas profundas que generan la exclusión. Esto tiene mucho que ver con posturas hostiles a visiones para las cuales los fenómenos sociales se encuentran interrelacionados en una «totalidad», esto es, concepciones que no conciben el fenómeno educativo desvinculado del todo social. Se promueve, a la par, un constructivismo pedagógico de bases subjetivistas, para el que enseñar no es importante y resulta incluso «pecaminoso». Ello tiene como consecuencia que la transmisión del patrimonio cultural de la humanidad, su socialización, sea cada vez más débil. El docente no debe «enseñar» porque eso implicaría ponerse en una posición de superioridad que presupone que hay una verdad y no múltiples verdades y saberes, como señala, en términos bastante absolutistas, la vulgata posmoderna. El estudiante llegará por sí mismo, según estas visiones, a los conocimientos; será un proceso de construcción “autónoma”. El docente, a lo sumo, debe actuar como facilitador o motivador para que los individuos hagan su “proceso”. Aparte del individualismo que presuponen estas visiones (aunque no siempre planteado de forma tan explícita), se desconoce el largo camino que tuvo que recorrer la humanidad para alcanzar determinadas respuestas científicas, muchas de las cuales han sido confirmadas por la práctica y han permitido desarrollar determinadas tecnologías. Si la física, la biología o las ciencias en general sólo fueran un “relato” más, difícilmente se podrían haber desarrollado algunas tecnologías que han contribuido a salvar cientos de miles de vidas –como en el caso de la medicina–, hasta las que apuntan a su destrucción, como la bomba atómica. Esto no supone, ni mucho menos, que todo lo que afirma “la ciencia” sea una verdad incuestionable. La ciencia ha avanzado a través del ensayo y el error, pero la noción misma de error presupone que hay también aciertos, que hay cierta verdad objetiva a la cual, con muchas dificultades y limitaciones, nos hemos ido aproximando, en una empresa común de toda la humanidad.

Para llevarlo al terreno de las ciencias sociales: si todo fuera relativo, tendrían tanta validez las teorías que sostienen que el capitalismo se basa en la explotación de unos seres humanos por otros como aquellas que lo

niegan; o aproximándose a un terreno más concreto, tendría tanta validez la “teoría de los dos demonios”, o las teorías que niegan que la tortura, la desaparición y el asesinato fueron prácticas sistemáticas en el Plan Cóndor, como las teorías que sostienen que las dictaduras fueron fundamentales para frenar el ascenso de las luchas de los trabajadores e imponer el neoliberalismo en América Latina. Es común ver a algunos intelectuales progresistas que hablan constantemente de relatos y narrativas, y que niegan, de una u otra forma, toda noción de verdad aproximada y objetiva, ser muy críticos de la teoría de los dos demonios, los discursos abiertamente negacionistas o las teorías racistas, dejando de lado su relativismo extremo. Estas concepciones, por tanto, no sólo promueven una visión fragmentaria, enemiga de la idea de totalidad, sino que también están impregnadas de tendencias misológicas y epistemofóbicas, que se han transformado en tendencias culturales más amplias que permean la sociedad. El espíritu predominante en nuestras culturas no es el “coraje de la verdad” del que hablara Hegel. Por el contrario, parece que el espíritu de nuestra época es mucho más afín al dicho conservador “la curiosidad mató al gato”. Es una época escéptica y nihilista que no valora los saberes humanísticos o científicos en general, a no ser que tengan una utilidad práctico-económica inmediata. Pero la curiosidad es característica no sólo de los felinos, sino también de nuestra especie. Es un motor fundamental para el desarrollo de la ciencia, el arte y la filosofía, aunque las tendencias predominantes en el capitalismo actual (entre ellas el *wokismo*) empujen en un sentido contrario a su florecimiento.

Otro aspecto preocupante es que las perspectivas *woke*, al no ser capaces de ver las causas más profundas de determinados fenómenos políticos o sociales, al no poder visualizar que hay cuestiones que tienen raíces sociales e históricas muy hondas que deben ser comprendidas para poder transformarlas, suelen caer en posiciones moralistas y punitivistas. Ello se expresa en la cultura de la cancelación contra personas que sostienen opiniones consideradas expresiones de una mentalidad discriminadora y opresiva, aunque no lo sean. Como, desde esa visión, todo depende de percepciones subjetivas, el debate racional se hace muy difícil, y es igualmente cancelado. Probablemente, esto no se haya desarrollado tanto en los ámbitos educativos de nuestros países como sí ha sucedido en los de EE.UU., pero ello no significa que el problema no exista en mayor o menor medida ni que no condicione el debate de ideas, el cual debería ser lo más libre posible. Esto se nota, por ejemplo, en la forma en la que el feminismo radical ha planteado determinados argumentos contra las visiones feministas asociadas al feminismo *queer*. Sobre estas tendencias del *wokismo* se han desarrollado reflexiones muy interesantes, como las de Susan Neiman o Sahra Wagenknecht, aunque sin introducir un horizonte superador al capitalismo. El universalismo, la idea de justicia o la posibilidad de avanzar socialmente hacia un mundo mejor son ideas fundamentales para la izquierda, ideas que, según Neiman, el *wokismo* rechaza de una u otra forma.

**Hablemos de los cambios operados en la educación en los últimos cien años. Uno de esos cambios tiene que ver con el lugar reservado a la memoria y la información. Antaño, la educación era demasiado memorística, con bajos umbrales de comprensión y nulos niveles de criticidad. Hoy, con el enfoque competencial, memoria e información se han vuelto malas palabras, o casi. Se ha ido de un extremo al otro. Por otra parte, la profundidad en la comprensión y la hondura en la crítica resultan, cuando menos, dudosas. ¿Hay que rehabilitar la memoria y la información en los procesos educativos? ¿Es posible el desarrollo de las facultades de comprensión y criticidad en el estudiantado sin una base mínima de cultura general, sin un bagaje más o menos amplio de saberes previos (datos y conceptos), sin un piso de erudición, eso que se suele llamar –a menudo despectivamente– *enciclopedismo*? La erudición no tiene por qué ser meramente acumulativa, reductivamente memorística. Voltaire defendía una *erudición razonada*...**

En este punto, me gustaría recordar lo que planteó hace más de un siglo el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira: la pedagogía es uno de los terrenos donde más proliferan las falsas oposiciones. Un pensamiento que podríamos llamar “metafísico”, en el sentido que le dieron Engels y Marx: o esto o aquello, y no hay una

tercera opción. Se crean casilleros y compartimentos estancos, y no se puede ver como lo “divergente” puede “converger sobre sí mismo”, al decir de Heráclito. Ahí tenemos toda una serie de contraposiciones que se renuevan una y otra vez con nuevos nombres: memoria o comprensión, formación o información, contenidos o competencias, etc. La memoria es fundamental para cualquier proceso de aprendizaje, no sólo individual, sino colectivo, a los que tampoco podemos contraponer. La memoria no tiene por qué ser esa memoria mecánica, repetidora, sino que puede ser –y la mayor parte de las veces lo es– una memoria comprensiva, que no repite simplemente frases que no entiende, sino que es capaz de comprender en profundidad un determinado aspecto de ese inabarcable océano que es el conocimiento producido por la humanidad a lo largo de su historia. El desarrollo del conocimiento necesita una base de memorización insoslayable. Pongamos un ejemplo sencillo: para aprender el lenguaje, tanto hablado como escrito, se necesita memorizar una gran cantidad de información e ideas, de palabras, estructuras, formas de conjugar, símbolos, etc. Pero es claro que el que memoriza esos elementos diversos e interconectados no sólo los retiene como información mecánica, sin comprender lo que dice. Si así fuera, difícilmente podría mantener una conversación, escribir un texto comprensible o entender aquello que lee. Esos conocimientos están tan asentados en nuestra memoria que a veces parece que olvidamos que la memorización fue el proceso fundamental para adquirirlos.

La memoria es esencial para la vida, somos en gran medida memoria. Una gran prueba de ello es que una de las enfermedades más temidas es la pérdida de memoria, el Alzheimer y enfermedades similares. Porque en esas enfermedades, que implican la muerte de la memoria, se puede atestiguar que no poseemos un alma inmortal que sobreviva al cuerpo, como pensaban Platón y el cristianismo, sino que lo que esos filósofos llamaban “alma” tiene una base biológico-material innegable, que puede, incluso, morir antes que el cuerpo.

Si no existe una base previa de conocimientos, la docencia se transforma en una tarea de Sísifo. Es necesario partir de una serie de saberes consolidados para poder profundizar y plantear a su vez problemas más complejos. La información puede estar disponible en Google, como dicen muchos, pero incluso para poder orientarse en la búsqueda de información es necesario tener un bagaje de conocimientos que nos permita seleccionar la mejor posible. Y ahí surge otro problema: el conocimiento no es sólo información, datos concretos y empíricos, sino también conceptos, que implican información, pero que van mucho más allá de ella. Y para asimilar conceptos es esencial contar con una memoria capaz de comprender lo que encierra la noción en cuestión. Asimismo, los conceptos no “vienen solos al mundo”, sino que están interrelacionados con otros conceptos que forman estructuras teóricas. Explotación, imperialismo y lucha de clases son conceptos interrelacionados que nos permiten comprender y analizar la realidad, nos dan un marco básico para interpretar la sociedad, el cual consideramos correcto porque no se trata de conceptos arbitrarios, sino que expresan relaciones y fenómenos realmente existentes, o, para decirlo de otra forma, son conceptos que expresan una verdad objetiva, para el escándalo de los que piensan que todo es subjetivo y relativo. Podríamos, por supuesto, ir a otros campos no tan cargados políticamente, como el de las ciencias naturales. Sería imposible imaginar a un biólogo que no manejara en profundidad conceptos básicos como los de célula, reproducción, evolución o criterios clasificatorios de los seres vivos, o a un químico que no supiera lo que significa «elemento» o desconociera las características de los metales o las propiedades básicas de las sustancias que estudia. Creo que la denostación de la memoria casa con un tipo de educación pensada para que la gran mayoría cumpla funciones básicas en un mercado laboral donde no se necesitan conocimientos complejos para cumplir determinadas tareas, sino tan sólo manejar algunas operaciones básicas (“competencias”) que exigen conocimientos limitados. Esta educación parece ser también bastante funcional a los intereses de las clases dominantes, a las que sin duda les sirve que la mayoría no cuente con una cultura general muy amplia, porque el conocimiento abre posibilidades, mundos, y nos hace más libres.

En la actualidad, lo que más le importa a la perspectiva dominante es el “saber cómo”, no tanto el “saber por qué”, o bien éste sólo importa si es necesario para una aplicación a nivel de alguna actividad específica del

mercado laboral. Ese “saber cómo” tampoco es muy profundo; no se trata, en general, de formar artesanos o técnicos con un sólido dominio de su área de actividad. El capitalismo, con su división del trabajo, necesita trabajadores que realicen tareas puntuales y no dominen el proceso de producción en su conjunto (Marx estudió este proceso en *El capital*). Lo que necesita es que sepan realizar actividades básicas y cambiantes, por eso se habla tanto de “flexibilidad”, “incertidumbre” e ideas parecidas, que implican formas de trabajo y un trabajador cada vez más alienados y precarios.

Ahora bien, volviendo a la memoria, ésta también es fundamental para un desarrollo realmente democrático de las sociedades modernas. Aquí aparece otra paradoja. Muchos progresistas que señalan la necesidad de desarrollar la memoria histórica para que *Nunca Más* sucedan determinados hechos, suelen criticar a las corrientes pedagógicas que consideran que el desarrollo de la memoria en la enseñanza es fundamental. No es posible mantener y desarrollar la memoria colectiva de un pueblo si no existe una gran cantidad de individuos que preserven en su mente los conocimientos históricos. No somos una suma de individuos; el todo es mayor que las partes, pero el todo que llamamos *sociedad* está conformado por individuos y por sus relaciones entre sí y con la naturaleza, por lo que sin la memoria individual no es posible la memoria colectiva.

La memoria es fundamental en la transmisión del patrimonio cultural que la humanidad ha acumulado a lo largo de decenas de miles de años (y que ningún individuo sería capaz de crear por sí mismo). Sin memoria, no se podría realizar esa prometeica y potencialmente liberadora tarea que significa transmitir ese rico acervo y socializarlo con las nuevas generaciones. El ataque contra la memoria es parte fundamental de lo que podríamos llamar *privatización del conocimiento*: se busca que las instituciones públicas de enseñanza transmitan poco conocimiento (desvirtuándose, así, su función esencial) y que la mayor parte de ese conocimiento esté reservado para unos pocos. Todo esto responde a la dinámica del capitalismo contemporáneo, que requiere trabajadores con conocimientos muy básicos y sólo muy pocos muy calificados, aunque con esos pocos “muy calificados” choquemos con otro problema: el de la “barbarie del especialismo” de la que hablaba Ortega y Gasset, una tendencia alienante que es hostil al desarrollo de la cultura general. El ser humano proletarizado es concebido como un mero apéndice de las máquinas, condenado a servir las para que el proceso de valorización del valor siga su marcha.

**En tus escritos sobre educación, hay preocupaciones teóricas y políticas recurrentes. Ya hemos hablado de varias de ellas, pero nos restaría una no menos importante: la crisis del estudiantado como colectivo social. Es una crisis cultural, pero también política. Has atribuido este fenómeno a varios factores, como el individualismo posmoderno, el auge de las nuevas tecnologías y la gran encerrona pandémica. ¿Cómo ves la situación actualmente? ¿La ola de protestas estudiantiles contra el genocidio en Gaza en los campus universitarios de Norteamérica y Europa abre una perspectiva más promisoria?**

Creo que fue un gran acierto de Agamben señalar que el uso masivo de nuevas tecnologías en la enseñanza podía conducir a la muerte del estudiantado. Los estudiantes fueron un actor clave de la política del siglo XX, particularmente en América Latina. El movimiento de Reforma Universitaria y las grandes movilizaciones estudiantiles de los años 60 y 70 tomaron una dirección que cuestionó claramente el orden existente, revolucionaria. El movimiento estudiantil fue uno de los objetivos de las dictaduras del Plan Cóndor porque, efectivamente, en aquel entonces, los “obreros y estudiantes” marchaban “unidos y adelante”. Los estudiantes fueron también fundamentales en la lucha contra las dictaduras y, posteriormente, contra el neoliberalismo y en defensa de la educación pública. En los grandes levantamientos de Colombia y Chile, en 2019, los estudiantes tuvieron un protagonismo fundamental contra el modelo neoliberal, que en dichos países alcanzó una profundidad mayor que en otros lugares de América Latina. La pandemia y las medidas de encierro debieron haber sido percibidas por las clases dominantes de allí como una bendición caída del cielo. Después se ha vuelto a la “presencialidad”, pero en los cursos más masivos a nivel universitario o

terciario se han seguido implementando modalidades “a distancia” o “híbridas”. Y es claro que esto va en detrimento de las posibilidades organizativas de los estudiantes. Si bien la frase de Allende de que “ser joven y no ser revolucionario es una contradicción casi biológica” nos puede parecer exagerada, es cierto que, en un gran sector de los adolescentes y jóvenes se desarrollan tendencias críticas y cuestionadoras que pueden ser canalizadas para transformar el orden existente como parte de una estrategia revolucionaria. La izquierda fue muy exitosa, en ese sentido, en las décadas del 60 y 70, cuando desarrolló una crítica radical a la sociedad capitalista y propuso el horizonte emancipador del socialismo. Pero la izquierda actual, tras la caída del muro de Berlín y la hegemonía de la cultura posmoderna, ha limitado su crítica, y en muchos casos ya no propone una alternativa radical al capitalismo, o bien lo pospone para un futuro muy lejano. La progresía y la izquierda contemporáneas, en su gran mayoría, sólo proponen microluchas contra micropoderes, o bien cambios dentro del orden existente para que “los vulnerables” tengan condiciones de vida un poco más dignas. Esa izquierda ya no habla en términos de explotados y explotadores, sino en términos de excluidos e incluidos, de vulnerables y no vulnerables. Para esas concepciones –muy influidas por Foucault, entre otros–, los trabajadores asalariados, más o menos estables, son incluidos y forman parte de los “no vulnerables”, o bien se los resitúa en otro espacio del mapa social como parte de la “clase media”; un mapa que, por cierto, no pronuncia o no expone la categoría de explotación. Esa izquierda da la espalda a los grandes problemas de los trabajadores actuales y futuros. Es una izquierda, además, “políticamente correcta”; no va más allá de lo que dicen los organismos internacionales y muchas de las más importantes ONG, que reciben financiamiento de la Fundación Friedrich Ebert o, incluso, de la USAID hasta antes de su desmantelamiento por la administración Trump. La falta de un cuestionamiento crítico radical es fácilmente perceptible, lo que conduce a muchos al desinterés por la política (porque lo que se ve es una política que no trasciende la política burguesa) o a luchas muy fragmentarias, la cuales sólo se radicalizan en temas muy específicos sin poner en cuestión la totalidad social, la que es la principal causa de las situaciones de injusticia contra las que pelean esas luchas fragmentarias. La derecha ha sido muy astuta al cooptar la tendencia a la rebeldía de gran parte de los jóvenes, criticando las medidas de encierro pandémico o situándose en contra de la guerra en Europa, mientras verdes y socialdemócratas se han transformado en las voces más guerreristas dentro la Unión Europea. Miremos a Starmer del Reino Unido o a los verdes y socialdemócratas alemanes, y comparémoslos con la predica dialoguista del derechista reaccionario Orbán. A su vez, esa derecha crea chivos expiatorios y pseudoexplicaciones conspirativas de los grandes problemas sociales, lo cual ayuda a capturar la atención de gran parte de las tendencias rebeldes juveniles. Vivimos en un mundo donde la crisis capitalista es cada vez más evidente, y en el que hay condiciones objetivas –posiblemente más claras que en otras épocas– para plantearse un horizonte socialista. Pero, paradójicamente, la izquierda se halla también en una crisis profunda que le impide transformarse en una fuerza política capaz de transformar la realidad de forma radical y canalizar el malestar juvenil en un sentido revolucionario.

Por otro lado, movimientos como el los de los estudiantes universitarios en EE.UU. y Europa contra el genocidio en Gaza son muy auspiciosos. Son una prueba de que la rebeldía juvenil no puede ser totalmente neutralizada por el sistema o capturada por la derecha. Esos estudiantes se rebelan contra un genocidio y una política colonialista, que son clave en la arquitectura imperialista mundial. Demuestran que, a pesar del infernal bombardeo mediático y la manipulación brutal, la verdad se abre paso y hay miles de seres humanos capaces de “sentir en lo más hondo la injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo”, como decía el Che en la carta a sus hijos. Esto nos enseña también que el estudiantado no ha muerto, lo que, sin embargo, no nos debería conducir a un optimismo ingenuo. Hay fuertes tendencias que apuntan en esa dirección, y la utilización de las *edtechs* es un elemento clave que indica esto.

Otro aspecto fundamental que valdría la pena señalar es un fenómeno que afecta muy negativamente al desarrollo del estudiantado como sujeto activo: la creciente cantidad de adolescentes y jóvenes que sufren episodios de depresión profunda y otros padecimientos similares. Esto no puede ser escindido de las

dimensiones social y política, como subrayaba Mark Fisher. No se trata sólo de un fenómeno psíquico individual de base bioquímica, sino que está condicionado por las características propias de las sociedades actuales. Vivimos en un capitalismo nihilista y tanático, donde las perspectivas emancipatorias han sido clausuradas en el imaginario colectivo, donde es más fácil imaginarse el fin del mundo que una sociedad alternativa al capitalismo, como dicen algunos que afirmó Jameson. Es una sociedad que promete a los adolescentes, a través de los discursos *new age* y emprendeduristas, que podrán realizar todo aquello que se propongan, que “querer es poder”. Sin embargo, cada vez más difícil conseguir un trabajo que permita satisfacer necesidades básicas, como la vivienda, y que eso tenga cierta estabilidad. Nuestra vida no tiene un sentido prefijado, como lo podía tener en las sociedades fuertemente religiosas. Tampoco hay un sentido que esté inscripto en nuestra biología, pero necesitamos construir un sentido. El ser humano es un “animal metafísico” decía Mariátegui, que no puede vivir eternamente en el nihilismo. Esa era precisamente la tarea de los revolucionarios para Mariátegui, construir un sentido que en nuestras sociedades sólo lo podía brindar sólidamente un horizonte emancipatorio socialista.

Por tanto, no creo que el estudiantado como factor clave –cultural y político– haya muerto, según lo prueba el movimiento contra el genocidio en Gaza, pero hay fuertes tendencias en nuestra sociedad que apuntan a ello. Considero que, en nuestro contexto, hay muchas cosas que la izquierda puede hacer contra las fuerzas que nos conducen a la fragmentación y al aislamiento individualista propio de la cultura hegemónica. Una de las tareas principales es construir una cultura *contrahegemónica*, basada en otros valores y en otros horizontes. En el caso de la educación, es fundamental luchar contra el fetichismo tecnológico sin despreciar las tecnologías, y también por las aulas reales (no virtuales), por el encuentro real, como parte fundamental de los procesos de enseñanza y aprendizaje, y de lo que significa ser estudiante. Esto se torna aún más urgente (pensando más que nada en el ámbito de la educación primaria y secundaria) cuanto diversas investigaciones y miles y miles de docentes en sus prácticas cotidianas pueden constatar que la conexión a las pantallas afecta negativamente el desarrollo educativo de los estudiantes. Paradójicamente, mientras en los colegios privados de élite, donde acceden los sectores acomodados de nuestras sociedades, se restringe cada vez más el uso de celulares, en las instituciones de educación pública se toman pocas medidas al respecto, o se promueve incluso activamente el uso de pantallas, entregándolas gratuitamente a los estudiantes y financiándolas con fondos públicos que escasean para salarios o inversiones edilicias. ¿A quién beneficia el uso de pantallas? ¿Por qué se sigue insistiendo en la gamificación y el uso cuasi-coercitivo de tecnologías educativas, cuando tanto los docentes como numerosos estudios provenientes del campo de la medicina y la psicología señalan los efectos negativos para el desarrollo intelectual y el aprendizaje que tiene el uso abusivo de las *edtechs*? Esto no quiere decir que se deba rechazar el uso de tecnologías o una buena formación en informática, aunque esto último resulta cada vez más raro. El uso abusivo de tecnologías informáticas dificulta, además, el desarrollo de vínculos entre estudiantes, alimenta el aislamiento y contribuye al aumento de la depresión y la ansiedad.

**Hace un tiempo, un compañero nuestro, Federico Mare, escribió en su muro de Facebook una reflexión crítica sobre educación y neoliberalismo. Se refería puntualmente a las escuelas de la provincia argentina de Mendoza, pero vos comentaste “es parte de la vulgata educativa universal”. El posteo de Federico ironizaba en estos términos: “Mezclen tecnocracia con demagogia, racionalidad instrumental con sentimentalismo filisteo, psicología conductista de baja estofa con migajas de ‘neostoicismo’ pseudo-filosófico. Mezclen también neurociencias en su peor versión con injertos de «espiritualidad *new age*», optimismo meritocrático con antiintelectualismo visceral, *coaching emocional* con anulación del pensamiento crítico. Mezclen, además, educación ‘para el mundo del trabajo’ (léase: el mercado, las empresas capitalistas) con sofistería manipuladora de la ‘asertividad’ y la ‘resiliencia’, cháchara emprendedurista con fetichismo tecnológico, ‘enfoque por competencias’ (vaciamiento de contenidos) con infantilización de las y los docentes. Y mezclen, por último,**

**burocratización de la pedagogía y la didáctica con culpabilización de maestras y profesores por el fracaso escolar, más instrumentalización ‘eficientista’ de las actividades artísticas y físicas con entusiasmo irreflexivo, maquinal, automatizado. Este es, en pocas palabras, el cóctel ideológico posmoderno-neoliberal que subyace a la política educativa de la DGE [Dirección General de Escuelas] en la provincia de Mendoza. Nada de todo eso resolverá los grandes problemas que abruman al sistema escolar: el deterioro de la calidad educativa, el desfinanciamiento, la precarización laboral, los bajos salarios, las aulas superpobladas, la caída de la matrícula, la insuficiencia de becas, el déficit en infraestructura, etc.”. Si te parece, podríamos ir desgranando algunas de estas caracterizaciones, en lo que tienen de extrapolable a la realidad educativa mundial, o al menos regional (América Latina).**

Creo que no es sólo una vulgata latinoamericana, sino incluso de la misma Europa, lo que queda bastante claro cuando se analiza las políticas y discursos dominantes a nivel educativo en esos países; también cuando uno lee las producciones críticas sobre las tendencias educativas dominantes provenientes de Europa, entre ellas las de nuestro compañero Fórmica-Corsi, las de Mark Fisher, Massimo Recalcati, Xavier Massó, Niko Hirtt, Olga García Rodríguez, Enrique Galindo y Carlos Fernández Liria, entre tantos otros. Cuando, por ejemplo, se conversa con profesores de España, uno encuentra las mismas problemáticas y las mismas pseudo-soluciones que no hacen más que profundizar los problemas: burocratizar, enseñar y exigir cada vez menos; imponer un enfoque competencial o de educación basada en proyectos; desprestigiar la tarea docente; impulsar una creciente evaluación sobre el trabajo de los profesores; disminuir la autonomía de los educadores; entre otros fenómenos generales. Estamos frente a una política y una pedagogía *únicas*, impuestas en nombre de la “diversidad”.

Las fuerzas progresistas critican a las de derecha por algunas cosas que hicieron o dejaron hacer en educación, si estas últimas están en el gobierno. Lo mismo hacen las de la derecha si las de izquierda son gobierno. Pero se mueven dentro de un marco general de concepciones y políticas educativas que es compartido en aspectos sustanciales. Si la izquierda gobierna, habrá más negociación y un mejor presupuesto. Si lo hace la derecha, dependiendo de la radicalidad de sus concepciones, intentarán hacer recortes más o menos salvajes, pero esa cháchara tecnocrática, esa *neolengua* –que cambia constantemente para decir las mismas cosas desde hace décadas– persistirá (tal vez un caso especial sea el de la Argentina de Milei, donde la escalada reaccionaria, represiva e iliberal ha ido más allá de aquello a lo que habitualmente nos tenían acostumbrados los gobiernos de derecha)\*. Las tecnocracias progresistas tendrán un posicionamiento más humanitario y más dialoguista, pero el diálogo supondrá determinados límites que no se permitirán franquear. La derecha llevará el diálogo a su mínima expresión, pero la orientación competencial, la gestión tecnocrática que limita o elimina la participación y el fetichismo tecnológico persistirán. Porque ambas concepciones (independientemente del rechazo que los progresistas sienten por Fukuyama) se mueven en una misma sintonía: la economía de mercado y la democracia representativa son las formas organizativas

---

\* El entrevistado nos pidió añadir esta nota al pie: “La libertad *no* avanza en Argentina. Milei se dice liberal, ¿pero es realmente liberal? Por ahora su liberalismo se centra en el plano económico –y hasta ahí nada más, porque el Estado sigue interviniendo «pragmáticamente» en economía cuando es necesario (ya nadie se acuerda de sus promesas de abolir el Banco Central, sin ir más lejos). Pero en el plano político-cultural se muestra cada vez más como un neoconservador reaccionario. ¿Un liberal no debería estar a favor de la mayor libertad sexual? ¿No debería ser partidario del aborto legal, dado que el cuerpo es propiedad de la mujer? ¿No debería criticar radicalmente la dictadura, que suprimió todo tipo de libertades? Eso haría un libertario coherente, como aquellos *libertarians* estadounidenses que estaban contra la guerra de Vietnam y contra la institución del Ejército. Pero el gobierno argentino no lo es. Milei se desplaza hacia una concepción cada vez más iliberal: fortalece los aparatos represivos (con más gasto estatal) y la represión, persigue a los que condenan el genocidio del Estado israelí y proscribire dirigentes opositores a través de dudosos procesos por parte de un poder judicial poco independiente y muy poco imparcial. En realidad, Milei es el programa de las viejas oligarquías que combinan liberalismo económico –mientras les conviene– con restricción de las libertades democráticas cuando el pueblo se moviliza o cuando temen que se movilice. Esas fuerzas reaccionarias fueron, desde siempre, poco amigas de la democracia, han estado detrás de todos los golpes de Estado y mantuvieron, mientras pudieron, repúblicas oligárquicas. No basta más que leer a los representantes intelectuales de las oligarquías criollas que se opusieron a todos los avances de las libertades y derechos a lo largo de nuestra historia, y que la única libertad que quieren que avance es la de ellos para hacer y deshacer y obtener cada vez más ganancias, mientras los pueblos sobreviven apenas en niveles de subsistencia”.

insuperables de la humanidad, la historia ha llegado a su fin. El progresismo intentará poner algún correctivo al mercado, desarrollará más planes sociales focalizados para beneficiar a los que sufren las peores consecuencias de la economía capitalista (los ahora llamados “vulnerables”), incluso incrementarán los presupuestos educativos (por lo menos, en algunos países), pero no plantearán un proyecto de educación que tenga un horizonte superador de la realidad existente, que es, para los progresistas y la derecha, inmodificable en su esencia. Se podrán hacer algunos cambios, en un sentido más progresista o más reaccionario, pero, para ambos, la realidad del capitalismo es sólida, granítica, y ante ésta sólo caben pequeñas intervenciones parciales. Lejos estamos de los planes universalistas de las socialdemocracias de mediados del siglo XX. Además, existen elementos estructurales objetivos que limitan las buenas intenciones de los sectores progresistas. Tal vez quieran aumentar el presupuesto y mejorar salarios, pero vivimos en países capitalistas dependientes que padecen una crisis estructural permanente, endeudados en mayor o menor medida, donde los márgenes de maniobra para mejorar los presupuestos educativos son y serán muy acotados en tanto no se pongan en cuestión las bases estructurales de nuestras economías, que drenan constantemente recursos y plusvalía a los centros imperiales.

Por eso, más allá de los eufemismos, y de que los progresismos puedan apuntar a desarrollar un poco más el pensamiento crítico, lo fundamental para ellos es *formar para el mercado*, aunque llamen a eso “formar para la vida”, “para el trabajo” o de otra manera. Es lo mejor que se puede hacer para esas visiones, porque no hay otra posibilidad más que el mercado, no hay salidas colectivas hacia otra sociedad posible, sino únicamente salidas individuales dentro del mismo marco social. O al decir de Margaret Thatcher: *no hay alternativas*. Es el realismo capitalista del que habla Mark Fisher. En este mundo, que aparece como un ser-ahí y un ser-en-sí inamovibles, se promueve un «voluntarismo mágico» sintetizado en el emprendedurismo y en las ideologías *new age* circulantes, que nos dicen que todo depende de nuestro esfuerzo o que “querer es poder”. Tarde o temprano, sin embargo, la mayoría comprueba que nuestro “querer” está sometido a condiciones objetivas que se superponen e imponen, las que sólo podríamos modificar, en mayor o menor medida, con lucha y organización colectivas. Pero la reacción que tiende a producir en la mayoría la ideología individualista dominante no es la de la crítica de lo existente, sino la autoculpabilización, la convicción de que es uno mismo y no el sistema el que falló. La llamada “resiliencia” apunta a una adaptación pasiva a lo existente; es lo opuesto a una adaptación activa. Para esta última concepción (propia de una perspectiva materialista no mecánica) los seres humanos somos producto de las circunstancias y la educación, pero podemos transformarlas, no como sujetos aislados, sino como sujetos colectivos. Si bien el horizonte debe ser siempre el de la superación del sistema, no habría por qué descartar algunas conquistas parciales que se podrían considerar en este marco como producto de la organización y movilización colectivas (tal vez, en su mayoría, más defensivas que ofensivas). En este sentido, es preferible la resistencia a la resiliencia. La primera es más compatible con una adaptación activa, pero debemos ir más allá de la lógica y la retórica de la resistencia. Es esencial resistir, pero resulta imprescindible desarrollar una actitud ofensiva y propositiva, aunque no se pueda concretar de inmediato. Volver a hablar de un horizonte socialista posibilita hablar de la educación que queremos para la sociedad y de los cambios que podemos impulsar en función de ese horizonte. Tenemos una gran creatividad histórica en América Latina: el movimiento de la Reforma Universitaria y sus principios de gratuidad, cogobierno, democracia y autonomía, principios difícilmente asimilables por el capitalismo actual. También contamos con los aportes de revolucionarios como Vigotsky, Krúpskaia o Makarenko, quienes reflexionaron en profundidad sobre una educación para hombres y mujeres nuevos. A eso podemos agregar producciones teóricas y experiencias prácticas, pasadas y presentes, que se han desarrollado desde perspectivas críticas y transformadoras. Hay mucho que pensar, imaginar y transformar, pero para ello necesitamos romper con el escepticismo y el nihilismo de la época, que nos dice una y otra vez que el presente es el único mundo posible.

SANTIAGO DÍAZ

## ACERCA DE *ECOMUNISMO. DEFENDER LA VIDA: DESTRUIR EL SISTEMA*, DE ARIEL PETRUCCELLI

**E**n *Ecomunismo. Defender la vida: destruir el sistema* (Bs. As., IPS Karl Marx, 2025, col. Ecología y Marxismo), Ariel Petrucelli practica una suerte de microexcavación<sup>1</sup> estratigráfica conceptual, exponiendo capas –muchas veces disonantes entre sí– de significados ligados a una misma categoría. La dialéctica afilada de este método le permite repensar a fondo el vasto universo categorial al cual echa mano en su libro: colapso, naturaleza, ciencia, jerarquías causales, ecosocialismos y un largo etcétera, para reinsertarlos en los marcos de una perspectiva estratégica –radicalmente– marxista.

En los primeros tramos de libro, el autor ajusta cuentas con la “colapsología”, una suerte de pseudociencia forjada al calor de un “estado de ánimo subyacente cuando resulta más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo” (p. 19): el catastrofismo. Incluso, en una gran labor de tipo arqueológica, rastrea los antecedentes de este estado de ánimo a lo largo de la historia de la humanidad: “Los discursos, las concepciones, las representaciones y los sentimientos apocalípticos, sin embargo, son antiquísimos. Hay pasajes bíblicos que así lo atestiguan<sup>2</sup>” (*idem*). Sin negar las fuerzas –cada vez más– destructivas lanzadas por el capital en su afán de “acumular por acumular”, Petrucelli denuncia esas narrativas distópicas, identificando en sus pliegues y contornos –nada más ni nada menos– la parálisis ideológica y el quietismo político. En efecto, se ha intentado –por momentos con bastante éxito– imponer un *corset* imaginativo en la conciencia de las masas populares, obturando la posibilidad de pensar en un *más allá del capital*.

Poniendo paños fríos de rigor científico y medida sociológica, señala que ni en el corto ni en el mediano plazo asistiremos a la distopía terminal de un derrumbe civilizatorio generalizado (aunque el horizonte próximo diste de ser alentador para las grandes mayorías), “Lo que cabe esperar son inundaciones de magnitud imprevista, sequías prolongadas, en algunos sitios crisis alimenticias, migraciones desde las zonas más afectadas, aumento del precio de la energía, restricciones energéticas, guerras por el control de los recursos, depredación extractivista, agudización de los conflictos geopolíticos, polarización ideológica, tensiones sociales incrementadas, crisis políticas generalizadas” (p. 73). En este punto, uno de los principales problemas que identifica y expone Petrucelli en relación con la noción del “colapso” (ligada a sus usos y abusos) es –por momentos– su inconmensurable elasticidad. La exacerbada ambigüedad a la que es sometida la categoría hace que resulte complicado definir con claridad sus contornos y, al mismo tiempo, que se produzcan deslizamientos cada vez más difíciles de atajar en los marcos de una perspectiva mesurada y razonable. Para nuestro autor, la descarada crudeza del “realismo capitalista”, fermento de la *Realpolitik*,

---

<sup>1</sup> Aunque su teoría tenga poco que ver con lo “micro”.

<sup>2</sup> “Es también una sensación muy frecuente en autores romanos del siglo V que vivieron el fin del Imperio de Occidente, o en escritores cristianos en las proximidades del año 1000. Y no hablemos de las angustias apocalípticas durante la crisis del siglo XIV en Europa, o en medio de la catástrofe de las poblaciones amerindias durante el siglo XVI, tras la invasión europea. La tragedia americana del siglo XVI entrañó, de hecho y sin ninguna duda, un completo derrumbe demográfico” (p. 19).

hunde raíces, ya no en el derrumbe de la URSS<sup>3</sup>, sino en la ausencia de una alternativa realmente existente al capitalismo. A lo señalado con anterioridad, se suma el movimiento pendular de una política hegemónica de masas que pareciera tener todos los frentes debidamente cubiertos: por un lado, el *conservadurismo* asociado a políticas neoliberales extremas; por el otro, el *progresismo*, cuya expresión cultural tardía<sup>4</sup>, el *wokismo*, canaliza el descontento social hacia causas que no colisionan con el poder de clase.

La otra cara de la moneda de la ideología burguesa la constituye el tecno-optimismo, que concibe el desenfrenado desarrollo tecnológico impulsado por el capitalismo como la panacea a los problemas... generados por el mismísimo capitalismo en su afán incesante de lucro: “Lo habitual es el optimismo acrítico, simplón e incluso patológico de personajes como Elon Musk y su berretín de colonizar Marte, Peter Thiel y sus intentos tan inmaduros como desesperados por revertir el proceso de envejecimiento, o Ray Kurzweil y los ridículos esfuerzos por cargar su mente en una supercomputadora” (p. 30). “Mientras los ultrarricos dilapidan millonadas en sus fantasías por escapar hacia el espacio o evitar la mortalidad, cientos de millones de sus congéneres padecen hambre y frío o mueren precozmente por causas muy fácilmente evitables” (*idem*).

Se trata de un libro que no hace ningún tipo de concesión al sentido común del ecologismo más ramplón, y que, al mismo tiempo, no le teme a la “corrección política” de una conciencia fetichizada de la naturaleza. Así lo expresa retomando una cita de Manuel Sacristán: “La naturaleza no es el paraíso. Seguramente es una madre pero una madre bastante sádica, todo hay que decirlo, como es conocimiento arcaico de la especie” (p. 34). No hay algo así como un espacio inmaculado y primigenio, una suerte de paraíso perdido en el movimiento disolvente de la modernidad capitalista. La naturaleza, tal como la conocemos, *es* una invención de los tiempos modernos. No porque se piense a través de esquemas binarios, cosa antidialéctica si las hay, sino porque se trata de una unidad orgánica entre la sociedad y la naturaleza, en un punto indisociables. La naturaleza es ya una naturaleza *para* las sociedades, de la misma manera que las sociedades no pueden asegurar su reproducción social sin *su* naturaleza. El mundo puede seguir existiendo, y seguramente lo hará, una vez que se extinga la especie humana. Si el hombre introduce perturbaciones excesivamente importantes en la biosfera, es siempre el juego imperturbable de las leyes de la naturaleza lo que hará que la Tierra sea inhabitable para el hombre. La naturaleza ligada al planeta Tierra seguirá existiendo. Tiene millones de años y la inmensidad del cosmos para empezar de nuevo. En este sentido, la naturaleza es invencible. La condición humana, incluso en su dimensión biológica, es frágil. Extinciones masivas de especies ya ocurrieron, mas no del planeta Tierra.

Petrucelli escarba buscando desentrañar los principios básicos subyacentes a la crisis ecológica actual. Así se pregunta “cuáles son las causas del dinamismo ciego que está agotando los recursos, destruyendo los suelos, extinguiendo especies, contaminando el ambiente, cambiando el clima, alienando a las personas... Mi respuesta, clásicamente marxista, es que la fuerza tras este desarrollo desquiciado es el capitalismo”, (p. 41) No realiza sofisticadas piruetas teóricas ni ensaya eventuales subterfugios; lo dice con claridad: el culpable es el capital. Haciendo una reivindicación explícita del corpus teórico marxiano, añade: “La explicación marxista sigue siendo la más consistente y convincente de todas las disponibles para comprender el históricamente anómalo crecimiento económico compulsivo que caracteriza a la sociedad contemporánea”, (p. 27) El tipo de sociabilidad indirecta que caracteriza al modo de producción capitalista da lugar a un incremento acelerado, desproporcionado y, pasado cierto umbral, destructivo de las fuerzas productivas. La guerra de la competencia, principal acicate de la acumulación de capital, se libra con el bagaje de las armas proporcionadas por la técnica.

Ajusta cuentas con las astillas posmodernas que, consciente o inconscientemente, cierto sector de la intelectualidad marxista inocular de vez en cuando. Por ejemplo, formula una crítica corrosiva a la

<sup>3</sup> Lejano en el imaginario de las jóvenes generaciones.

<sup>4</sup> Nos hacemos cargo de este concepto.

concepción ampliada del capitalismo propuesta por Nancy Fraser, específicamente, a una simetría causal que arroja un manto de opacidad sobre el peso determinante de ciertas contradicciones. Petruccelli, en cambio, propone una *teoría pluralista asimétrica* que, sin negar las otras “moradas ocultas del capital”, le da primacía a su basamento material: la acumulación capitalista. “Aunque toda forma de opresión es igualmente condenable en términos morales, no todas tienen el mismo impacto en términos causales para explicar un proceso histórico” (p. 48).

“Podríamos decir que lo que tienen en común todas las diferentes variantes de ecosocialismo es asumir que el capitalismo es la fuente fundamental de la crítica situación ecológica de la humanidad” (p. 79). Pasando revista a los principales posicionamientos político-ecológicos contemporáneos<sup>5</sup>, Petruccelli toma posición por una perspectiva revolucionaria ecologista, anticapitalista y no colapsista, operando una serie de reformulaciones originales que dan lugar a lo que denomina *ecomunismo*. “La propuesta que desarrollo en este libro (...) es una versión radicalizada dentro de este amplio arco: radicalizada en el sentido que plantea la necesidad actual de abolir el sistema capitalista y construir una sociedad comunista como condición excluyente para enfrentar la crisis social y ecológica” (p. 88). Cuestiona la matriz productivista que permea algunas lecturas del marxismo, fundamentalmente aquellas atadas a la idea de que el ascenso irrefrenable de las fuerzas productivas hará caer –cual “fruta madura”– el socialismo en nuestras manos (Ernest Mandel *dixit*). “El socialismo no puede promover el mismo tipo de ‘desarrollo’ capitalista, pero al alcance de todos y todas. Un socialismo genuino debe reivindicar un tipo de vida distinto: no un automóvil para cada persona, sino un transporte público eficiente y sustentable; menos objetos descartables y más bienes duraderos; reducir el hincapié en los artículos superfluos y ampliar las posibilidades de conocimiento; menos publicidad (incluso ninguna) y más literatura; desincentivar los viajes programados con sentido mercantil (aquellos que proporciona la industria del turismo) e incentivar la exploración geográfica y cultural en profundidad y el autoconocimiento” (p. 115).

En el último capítulo de su magnífico libro, Petruccelli busca trazar las líneas fundamentales de una política ecomunista, aclarando que su objetivo general consiste en fomentar un debate colectivo que nos permita precisar con mayores niveles de claridad sus propuestas. “Una política que merezca llamarse ecomunista apoyará todas las luchas sin descanso ni sectarismo, pero bregará por una unidad política, por un proyecto propio de la clase trabajadora, uno de cuyos puntales será la política ecológica” (p. 166). Ello presupone, para nuestro autor, antes que nada, la independencia de clase como principio rector de la política ecomunista, “no acompañar proyectos que se limiten a gestionar el sistema capitalista” (*idem*). En segundo lugar, “toda nuestra actividad social y económica debe permitir la reproducción de los sistemas naturales” (*idem*). En este sentido, la política ecomunista debe ser capaz de *suturar* la fractura metabólica previamente impuesta por el modo de producción capitalista en los tejidos ecosistémicos. Una de las estrategias que imagina Petruccelli para operativizar la eco-dependencia es la creación de un Servicio Agrario, por medio del cual la juventud pase un período en trabajos productivos rurales: “esto serviría para desarrollar una comprensión práctica de cuáles son las bases sobre las que se monta el mundo urbano e industrial, generaría puestos laborales abundantes y cargados de sentido, y permitiría crear una producción agraria menos tóxica y depredadora (además de asegurar la soberanía alimentaria de cada país)” (p. 167). “Una sociedad ecomunista debería garantizar trabajo a toda la población, asegurando a toda persona el acceso como mínimo a los trabajos del escalón más bajo de ingreso. En parte esto se conseguirá reduciendo la jornada laboral y repartiendo las horas restantes entre la población desocupada” (p. 168). Esta consigna, empalma de lleno con uno de los puntos clave del célebre *Programa de Transición* de León Trotsky. En una sociedad ecomunista, desde luego, la salud y la educación estarían completamente desmercantilizadas, y acceder a ellas sería un derecho igualitario y universal de toda la población.

---

<sup>5</sup> Retomando una tipología formulada por Federico Ruiz, citada por Petruccelli en su libro (pp. 87-89).

“El ecomunismo debe ser, como poco, mesuradamente decrecentista. En muchos lugares la economía debe decrecer, pero no de la misma manera ni en la misma escala en todos los países y en todas las ramas de la producción. El ecomunismo realza otras riquezas: el tiempo libre, el silencio, el aire puro, los vínculos sociales, las experiencias humanas significativas. Su horizonte es el de vidas materiales relativamente austeras, pero simbólica y socialmente muy ricas. El gran debate es qué es lo que debe crecer y qué debe decrecer” (p. 169). He aquí el nudo gordiano del asunto, y por tanto, el espacio que aprovecharemos para formular algunos interrogantes con el objetivo de aportar modestamente al debate abierto el libro.

En su *Tratado de economía marxista*,<sup>6</sup> Mandel señalaba que en caso de producirse –mediante una sinergia nunca antes vista de la clase trabajadora a escala internacional– la abolición mundial del modo de producción capitalista, podría ser perfectamente plausible el pasaje a una economía en la cual se supriman las categorías mercantiles. Es decir, sin período de transición mediante<sup>7</sup>. Claro, sería necesaria una colosal y radical distribución de las fuerzas productivas a escala global, dedicando una porción nada despreciable de la producción mundial a los países subdesarrollados. Sin embargo, si imaginamos que en el corto o mediano plazo esto no sucede, la situación cambia drásticamente. Habría que preguntarse si, en el estado actual, el desarrollo de las fuerzas productivas en las formaciones sociales dependientes y/o semicolonias del Tercer Mundo, una radical redistribución de la riqueza social alcanzaría para cubrir las necesidades de sus poblaciones trabajadoras. Alimentarse adecuadamente y vestirse sobriamente ya constituiría un gran avance para vastos sectores de las clases trabajadoras y de las masas campesinas del Tercer Mundo, sin embargo, cabría sopesar si eso sería suficiente. Incluso si pensamos en el derrotero de las economías latinoamericanas en las últimas décadas, el agudo proceso de reprimarización impulsado por un extractivismo voraz tuvo como correlato una sistemática desindustrialización que, a su vez, implicó la destrucción de segmentos importantes del esquema industrial pretérito. En el caso argentino, como han señalado Ricardo Ortiz y Martín Schoor,

se expresan entre otras cosas, en un acentuado repliegue de la estructura fabril hacia actividades ligadas con la explotación de recursos naturales y la producción de *commodities*, así como el desmantelamiento de las manufacturas de mayor complejidad y densidad tecnológica, en particular las relacionadas con la fabricación nacional de bienes de capital. También son devastadas industrias livianas vinculadas con la construcción y bienes de consumo durable orientados a la demanda de vastos sectores sociales.<sup>8</sup>

“La penuria de valores de uso prolonga la vida del valor de cambio”, *ergo*, la vigencia de las categorías mercantiles y de la ley del valor. Este fue uno de los grandes dramas de la Revolución Cubana que se expresó en el llamado Gran Debate Cubano, que enfrentó al sector liderado por Ernesto Che Guevara con el sector pro-soviético de la dirección revolucionaria.<sup>9</sup>

Más allá de estas elucubraciones un tanto frágiles que entendimos necesarias exponer, el libro de Petruccelli es, sin lugar a dudas, uno de los intentos más lúcidos, rigurosos y necesarios, en estos tiempos aciagos, por inscribir el debate ecológico en las coordenadas marxistas.

<sup>6</sup> Ernest Mandel, *Tratado de economía marxista*, México, Era, 1980.

<sup>7</sup> Salvo lo que Mandel llama “período de transición de fricción”.

<sup>8</sup> R. Ortiz y M. Schoor, “Ventajas comparativas, industrialización y desarrollo: apuntes para una necesaria discusión política en la Argentina”, en *Realidad Económica*, nro. 245, julio-agosto, 2009.

<sup>9</sup> En el número 5 de los ya célebres *Cuadernos de Pasado y Presente*, Aricó compiló gran parte de este debate, con las intervenciones del Che, Mandel y Bettelheim. Disponible en [www.marxists.org/espanol/tematica/cuadernos-pyp/index.htm](http://www.marxists.org/espanol/tematica/cuadernos-pyp/index.htm).


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>