

NEW LEFT REVIEW

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

La nueva edición de la *New Left Review* en español trata de contribuir a la transformación política de nuestras sociedades ofreciendo instrumentos analíticos para alimentar los debates e incrementar la potencia de los procesos constituyentes europeos y de las revoluciones latinoamericanas; también pretende formar militantes e intensificar las formas de cambio para impedir que esos procesos sean capturados, desvirtuados o paralizados por las viejas y nuevas elites nacionales o por las estrategias de las potencias y las elites globales. Esta publicación ofrece a los movimientos sociales dispositivos intelectuales para constituirse como sujetos políticos constituyentes. Y hará, finalmente, que las ideas adquieran la materialidad densa y fluida de una fuerza poderosa que se convierte en acción revolucionaria.

Editor de la edición en castellano	Carlos Prieto del Campo
Diseño y coordinación editorial	David Gámez Hernández Iñaki Vázquez Álvarez
Edición conceptual	Francisco Sanz Esteban
Traducción	Jose María Amoroto, Juan Mari Madariaga, Álvaro García-Ormaechea, Cristina Piña y Ana Useros.
Editor	Susan Watkins
Associate Editor	Francis Mulhern
Editorial Committee	Tariq Ali, Perry Anderson, Kheya Bag, Gopal Balakrishnan, Emilie Bickerton, Robin Blackburn, Robert Brenner, Malcolm Bull, Mike Davis, Daniel Finn, Tom Mertes, Francis Mulhern, Dylan Riley, Julian Stallabrass, Jacob Stevens, Wang Chaohua, Tony Wood, JoAnn Wypijewski
Deputy Editor	Daniel Finn
Online Publisher	Rob Lucas
Publishing Director	Kheya Bag
Assistant Editor	Alex Niven
Assistant Publisher	Emma Fajgenbaum
Subscriptions	Johanna Zhang

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

© New Left Review Ltd., 2000

Edita:

Editorial Traficantes de Sueños
Calle Duque de Alba 13, 28012, Madrid, España

Tel: (34) 911857773
www.traficantes.net/nlr

nlr@traficantes.net

ISSN España: 1575-9776

ISSN digital: 2341-1686

NEW LEFT REVIEW 102

SEGUNDA ÉPOCA

ENERO-FEBRERO 2017

ENTREVISTA

HAZEM KANDIL El Egipto de Sisi 7

ARTÍCULOS

ROB WALLACE Y
RODRICK WALLACE Las ecologías del Ébola 45

EFRAÍN KRISTAL *Facundo* y la novela 59

ANTONIO GRAMSCI JR. Mi abuelo 69

LESZEK KOCZANOWICZ El caso polaco 79

FREDRIC JAMESON Badiou y la tradición francesa 100

CRÍTICA

FRANCIS MULHERN La idiosincrasia de Burke 120

KATE STEVENS Un ecoinconformista 133

ANDERS STEPHANSON La senda hacia el globalismo 143

NANCY HAWKER Lecciones para fisgones 155

CONTENIDOS

HAZEM KANDIL: El Egipto de Sisi

Anatomía de una contrarrevolución y de su representante crepuscular. Las cambiantes relaciones del ejército, la seguridad del Estado y las redes empresariales en la construcción a medida de un régimen más represivo que su predecesor. Hazem Kandil analiza las características del régimen, en perpetua huida hacia delante, entre el implacable aplastamiento de los beduinos en el Sinaí y los consoladores mitos de los Hermanos Musulmanes en medio de un clima político siempre inestable y turbulento.

ROB WALLACE Y RODRICK WALLACE: Las ecologías del Ébola

En las zonas de monocultivo y deforestación del Sur global, los impactos medioambientales de la reestructuración agroeconómica pueden rastrearse hasta la escala del virión y la molécula. Un estudio práctico del virus del Ébola en África occidental, responsable de más de 11.000 muertes en los últimos tres años, ilustra este cambio epidemiológico.

EFRÁÍN KRISTAL: *Facundo* y la novela

Ficción, historia o sociología, documental o invención, la explosiva retórica del clásico de Sarmiento fue fundamental en la cultura literaria hispanoamericana. Kristal examina la composición y la recepción de una obra argentina única.

ANTONIO GRAMSCI JNR: Mi abuelo

Mientras el comunismo soviético se desintegra a su alrededor, un joven ruso descubre el pensamiento y el ejemplo moral del gran revolucionario italiano que era su abuelo. El nieto de Antonio Gramsci nos habla sobre su legado y sobre la excepcional familia de su abuela, Giulia Schucht.

LESZEK KOCZANOWICZ: El caso polaco

Dentro de la nueva topología de regímenes conservadores que emergen de la Gran Recesión, el gobierno polaco del partido Ley y Justicia tiene un carácter distintivo. Leszek Koczanowicz describe la fractura de la fórmula neoliberal-nacionalista, que pervive desde la década de 1990 y cuyo segundo componente se ha convertido en crítica social antioccidental contra el primero.

FREDRIC JAMESON: Badiou y la tradición francesa

¿Cómo situar una vigorosa filosofía de la actividad y la producción, fiel a las antiguas rupturas revolucionarias, en relación con la línea que avanza desde Sartre, Althusser y Lacan hasta Foucault, Derrida y Deleuze? Cuestionamiento crítico de la vuelta a la tradición filosófica, de la metafísica a la ética, en las principales obras sistemáticas de Badiou.

CRÍTICA

FRANCIS MULHERN reseña el libro de David Bromwich, *The Intellectual Life of Edmund Burke*. El mundo intelectual del ideólogo liberal de la contrarrevolución.

KATE STEVENS reseña el libro de Joachim Radkau, *Age of Ecology*. Historia mundial del ecologismo escrita por un verde weberiano.

ANDERS STEPHANSON reseña el libro de John A. Thompson, *A Sense of Power*. Ascenso del globalismo estadounidense, de Wilson a Truman.

NANCY HAWKER reseña el libro de Yonatan Mendel, *The Creation of Israeli Arabic*. El lenguaje como instrumento para la reproducción del Estado securitario.

AUTORES

ANTONIO GRAMSCI JR.: *biólogo y músico; autor de La storia di una famiglia rivoluzionaria: Antonio Gramsci e gli Schucht tra la Russia e l'Italia (2014).*

NANCY HAWKER: *autora de Palestinian-Israeli Contact and Linguistic Practices (2013); investigadora en la Universidad de Oxford; véase también NLR 25.*

FREDRIC JAMESON: *su libro más reciente es Raymond Chandler: The Detections of Totality (2016); véanse también NLR 58, 64, 71, 75, 88, 92, 95, 97.*

HAZEM KANDIL: *enseña en la Universidad de Cambridge; entre sus libros se incluyen Soldiers, Spies and Statesmen (2012), Inside the Brotherhood (2015) y The Power Triangle (2016); véanse también NLR 68 y 73.*

LESZEK KOCZANOWICZ: *en la swps Uniwersytet Humanistycznospoleczny (Universidad de Ciencias Sociales y Humanidades) de Breslavia; libros en inglés: Politics of Dialogue (2015) y Politics of Time (2008).*

EFRAÍN KRISTAL: *enseña en la Universidad de California-Los Angeles (UCLA); autor de Invisible Work: Borges and Translation (2002); editor del Cambridge Companion to the Latin American Novel (2004); véanse también NLR 15, 24, 31, 42.*

ANDERS STEPHANSON: *enseña historia en la Universidad de Columbia; entre sus obras se incluye Manifest Destiny (1995); véanse también NLR 73, 82, 86, 91.*

KATE STEVENS: *investigadora independiente radicada en Londres.*

ROB WALLACE: *Big Farms Make Big Flu (2016) fue publicado por Monthly Review Press; en la actualidad es investigador visitante en el Institute for Global Studies de la Universidad de Minnesota.*

RODRICK WALLACE: *científico investigador en la Sección de Epidemiología del Psychiatric Institute del Estado de Nueva York; autor de An Ecosystem Approach to Economic Stabilization (2015).*

HAZEM KANDIL

Entrevista

EL EGIPTO DE SISI

A. EL NUEVO RÉGIMEN

En la primavera de 2011 te hicimos una memorable entrevista sobre la situación en Egipto poco después de la caída de Mubarak. Desde entonces has publicado tres libros sobre diferentes aspectos de la sociedad y la historia del país¹. Ahora Sisi lleva en el poder, de facto y de jure, más de tres años. ¿Hasta qué punto su trayectoria en el gobierno se ajusta a las expectativas que tenías en el momento en que Morsi fue derrocado?

EL RÉGIMEN SIGUE todavía en estado de formación. Sigue siendo fluido y todavía no sabemos cómo se va a consolidar. Aquí hay dos cuestiones principales. La primera es la institucionalización política del régimen de Sisi. Desde los tiempos de Nasser, los presidentes egipcios siempre se han apoyado en un partido único, que organiza el control del Estado sobre los sindicatos, las universidades y los medios comunicación, al mismo tiempo que gestiona una amplia red de patronazgo que se extiende por la burocracia, el sistema jurídico y el Egipto rural. Desde Nasser a Mubarak ese partido tuvo diferentes nombres, pero el presidente normalmente se encontraba en su vértice y gobernaba a través de él. Una de las consecuencias de la revuelta de 2011 ha sido que la red política del antiguo régimen ha quedado separada de ese entramado institucional: el partido gobernante ha sido disuelto y la vieja red ha descubierto una manera de funcionar sin que sea necesario que trabaje unida en un entramado institucional

¹ Hazem Kandil, «Revolt in Egypt», *NLR* 68, marzo-abril de 2011; «La revuelta en Egipto», *NLR* 68, mayo-junio de 2011; *Soldiers, Spies and Statesmen: Egypt's Road to Revolt*, Londres y Nueva York, 2012; *Inside the Brotherhood*, Cambridge, 2015; *The Power Triangle: Military, Security and Politics in Regime Change*, Oxford, 2016.

formal. Esto hace que sea más difícil identificarles como la fuente de todos los males del sistema político y también les da una mayor flexibilidad. En consecuencia, cuando llegó el momento de que se plantearan unirse de nuevo en un solo partido eligieron no hacerlo. En vez de ello han estado actuando en la política –y especialmente en el Parlamento– a través de varios pequeños partidos o como independientes, así como en el ámbito de diversas coaliciones electorales.

Por el otro lado, Sisi también ha roto con la pauta establecida desde los tiempos de Nasser al decidir trabajar exclusivamente a través de la presidencia. Nasser intentó hacerlo al principio de su mandato, potenciando el papel de la presidencia y convirtiéndola en una institución por derecho propio, pero a partir de 1962 cambió el rumbo. Sisi ha dicho que no formará un partido de gobierno ni será el dirigente de un partido. Él cree en la idea de una presidencia que dirija un gabinete de tecnócratas, que ejecute su voluntad, con las directrices viniendo desde arriba; ese gabinete y sus decisiones ejecutivas deberán ser aprobadas por sus aliados y partidarios en el Parlamento, pero no de una manera sistemática. Durante los tres últimos años, ha habido una constante tensión entre estas dos alas. Sisi intentó reformar la Administración pública y disminuir la burocracia, lo que reduciría el poder de la red del antiguo régimen dentro de esa estructura, y lo hizo por decreto presidencial a la espera de la aprobación del nuevo Parlamento, una vez que se hubiera elegido y hubiera empezado a ejercer sus poderes legislativos. Pero cuando llegó el momento, el Parlamento intentó paralizar la reforma de la Administración, primero rechazándola directamente y después desmontándola. Ha habido un cierto número de casos, tanto en términos de cambios políticos como de política económica, donde es evidente que el control ha sido descentralizado y las cosas no fluyen tan suavemente como antes. Queda por ver a dónde conducirá esta descentralización del poder político. Algunos actores piensan que ello les permitirá asegurarse mayores concesiones, especialmente si recordamos que muchos de los que estaban en las redes del antiguo régimen son empresarios que a menudo tienen alianzas regionales e internacionales; piensan que trabajando independientemente de la cabeza del Estado, pueden aspirar a formar un cierto tipo de oligarquía burguesa, mientras con el tiempo obtienen concesiones de Sisi. Otro punto de vista es que Sisi consolidará el poder y se dará cuenta, como le pasó a Nasser, que necesita tener el control institucional sobre los órganos políticos, si quiere gobernar sin ninguna clase de obstrucción (creo que es un término mejor que oposición).

Además de todo esto, la segunda cuestión que tiene que resolverse es el tema de la seguridad. Al principio de la revuelta, mi análisis era que los militares habían sido marginados de muchas maneras durante el periodo anterior a 2011, pero especialmente en relación con su papel en la represión interior. Desde la guerra de 1967, la policía y la inteligencia militares dejaron de ocuparse de los disidentes y de mantener el control en el frente interior; era la Seguridad del Estado, el Ministerio del Interior y los servicios de inteligencia civiles los que desempeñaban el principal papel en este terreno. A partir de 2011, los militares empezaron a aumentar su papel en este campo e intentaron controlar a la Seguridad del Estado; hubo unas cuantas escaramuzas en los primeros dos o tres meses de la revuelta. Sin embargo, el hecho de que encontrar muy difícil estabilizar la situación a su gusto condujo a una alianza táctica entre los militares y las instituciones de la seguridad, que actualmente sigue en vigor. Por primera vez desde la década de 1960 en el país ha habido una descentralización de la represión. Cuando se encierra a alguien o desaparece por completo surgen los rumores: ¿se lo ha llevado la Inteligencia Militar o la Seguridad del Estado? ¿Fue la policía militar o la policía antidisturbios? Una vez más, como Nasser había comprendido en 1967, es bastante difícil manejar las cosas cuando tienes dos clases diferentes de instituciones, que realizan la misma función de represión interior sin demasiada coordinación entre ellas. La seguridad se convierte en un instrumento mucho más embotado de lo que necesitan los regímenes que quieren crear un modo más estable de gobierno autoritario. Estas dos cuestiones –cómo se van a organizar el poder político y la represión del Estado– siguen abiertas. Es una situación fluida, que no puede durar demasiado tiempo.

¿Se deduce de esto que, en comparación con los regímenes de Sadat y Mubarak, y de hecho con gran parte del tiempo de Nasser en el poder, el ejército egipcio ocupa ahora un papel mucho más central y mucho menos cuestionado en el sistema del poder?

No hay duda de que los militares han regresado con fuerza al corazón del régimen de maneras que están causando toda clase de tensiones. Igual que Nasser, Sisi se ha rodeado en la presidencia de antiguos militares, personas que dejaron sus puestos en el ejército hace muy poco tiempo y siguen manteniendo estrechos vínculos con él. En el apartado de la seguridad, como hemos visto, el ejército ha reasumido su viejo papel en la vigilancia y represión interna, mientras que en el terreno económico, después de

años de privatizaciones y de reestructuración económica bajo el antiguo régimen, ahora tenemos una economía híbrida en la que importantes proyectos dirigidos por el Estado están mayormente controlados y coordinados por los militares. Sigue habiendo un sector privado muy grande en manos de la clase capitalista neoliberal que creció con Sadat y Mubarak. Así que aunque los militares están regresando a estas tres áreas –política, seguridad y economía–, a diferencia de la situación en la década de 1950, ya hay intereses poderosamente establecidos que no van a abandonar simplemente estos campos y entregárselos a los militares.

En tu nuevo libro, sugieres que en este momento el aparato de seguridad esta interviniendo en la vida política de una manera mucho más directa que antes, implicándose en la gestión parlamentaria como una cierta clase de supervisor². ¿Es correcto decir que aunque la policía ha perdido ahora algo de su poder en relación a los militares, lo han recuperado de hecho en relación al sistema político?

En las elecciones al Parlamento vimos nuevamente esta competencia entre la presidencia, ahora muy próxima al ejército, y los servicios de seguridad. Por un lado, el presidente dio su bendición a una lista electoral con un nombre un tanto *kitsch*, «Por amor a Egipto». Al frente de este conglomerado puso a un antiguo general, que desde entonces ha sido reemplazado por otro antiguo general. Su objetivo era organizar a los partidarios del presidente, una ecléctica mezcla de parlamentarios independientes, antiguos dirigentes de la oposición, intelectuales, periodistas y algunas personas que habían estado cerca de las redes del antiguo régimen y estaban buscando un nuevo amo al que servir. Por el otro, dentro de las dependencias de la Seguridad e Inteligencia del Estado se han organizado otras zonas electorales para asegurar que algunas de las importantes personalidades del antiguo régimen fueran reelegidas. Muchos de los empresarios, burócratas y políticos que sirvieron con Mubarak –algunos se remontaban hasta Sadat– regresaron al Parlamento. El aparato de seguridad está mucho más cerca de las redes del antiguo régimen –se han desarrollado y evolucionado juntos durante tres décadas– que de la presidencia y su heterogéneo conjunto de partidarios. Las personas que se aglutinaron en la lista de «Por amor a Egipto» no han trabajado juntas desde hace mucho tiempo, de manera que surgen toda clase de declaraciones caóticas y estallan en público toda

² H. Kandil, *The Power Triangle*, cit., pp. 348-349.

clase de disputas. Las redes del antiguo régimen operan de una manera mucho más cohesionada y sistemática.

Parece que Sisi ha acumulado ahora más poder que sus predecesores, Sadat o Mubarak. ¿Qué explica un ascenso tan rápido?

Cuando la gente habla de Sisi siempre se mencionan sus orígenes en la Inteligencia Militar, pero creo que eso es una equivocación porque no desarrolló su carrera en esa sección. Realizó su formación dentro de la infantería y ascendió en el escalafón hasta convertirse en un personaje muy próximo a Mohamed Hussein Tantawi, durante mucho tiempo ministro de Defensa y comandante en jefe con Mubarak. Bastante antes de la caída de Mubarak, Sisi estaba considerado como el protegido y hombre de confianza de Tantawi. La gente se refería a él como su hijo adoptivo. Así es cómo en enero de 2010 llegó a director de la Inteligencia Militar, solamente un año antes de la revuelta, un nombramiento dirigido a allanar su camino en el Ministerio de Defensa como sucesor de Tantawi. Dentro del Consejo Superior de las Fuerzas Armadas (CSFA), que controló Egipto tras la caída de Mubarak, Tantawi y Sisi tenían una gran influencia. Algunas veces se piensa que cuando Morsi se convirtió en presidente, en el verano de 2012, realizó una gran remodelación de nombramientos militares; en realidad, la mayoría de los oficiales de alto rango acabaron en empleos que eventualmente habían ocupado con Mubarak. Sisi fue el menos sorprendente de ellos. Por encima de todo, él representaba la continuidad institucional con el régimen de Mubarak.

¿Las responsabilidades de la Inteligencia Militar incluían la seguridad interior o estaba orientada exclusivamente hacia el control de los ejércitos extranjeros?

No, estaba dirigida hacia la recopilación de información sobre ejércitos fuera de Egipto, pero también era una manera importante de construir alianzas con gobiernos extranjeros. Una de las claves de la carrera de Sisi fue su designación como agregado militar en Arabia Saudí. Los oficiales de la Inteligencia Militar desempeñan un papel importante para forjar vínculos con otros Estados en torno a cuestiones como contratos de armamento y coordinación estratégica; eso incluye desde luego a Estados Unidos y a las monarquías del Golfo.

¿Significa esto que en el ejército egipcio no hay una jerarquía de los cargos? Normalmente, el jefe del Estado Mayor sería la figura más importante en el ejército, mientras que el director de la Inteligencia Militar tendría una

posición bastante marginal. ¿No había ninguna sensación entre el cuerpo de oficiales de que Sisi era un advenedizo que se había saltado el escalafón?

En un régimen autoritario, donde la visibilidad ante el presidente y la proximidad respecto a asuntos de Estado es muy importante para progresar en tu carrera, convertirse en director de la Inteligencia Militar te lleva muy cerca del poder político, porque acabas informando al presidente sobre muchos asuntos. Normalmente el individuo que toma ese camino está abriéndose paso hacia posiciones más elevadas. Con Mubarak, fue Omar Suleiman, que era el zar de la Inteligencia Militar antes de pasar a la inteligencia civil, cuando empezó a participar en las relaciones con Israel y Estados Unidos, y a desempeñar un papel decisivo en las negociaciones palestino-israelíes, entregas de detenidos, contraterrorismo, etcétera. Fue la persona a la que eligió Mubarak como su vicepresidente después de que estallara el levantamiento en 2011. Así que situando a Sisi en la Inteligencia Militar, Tantawi probablemente esperaba que estaría mejor situado que otros oficiales para heredar el papel de ministro de Defensa.

Aun así, para convertirse en ministro de Defensa primero tuvo que ascender precipitadamente a teniente general, y después, para convertirse en presidente, fue nombrado mariscal de campo sin haber tenido ni un solo día de experiencia en combate. ¿Esto no produjo comentarios?

Hay una historia sobre el general Amer, contemporáneo de Nasser, que creo que fue el primer egipcio en ser nombrado mariscal de campo. Había participado brevemente, y con un papel secundario, en la guerra contra Israel de 1948. Cuando Montgomery regresó a Egipto para conmemorar la batalla del Alamein, le presentaron al «mariscal de campo Amer», «¿de qué campo?», preguntó Montgomery. En el caso de Sisi la broma sería todavía más mordaz. Desde luego, el título estaba dirigido a realzar su estatus simbólico en las fuerzas armadas en el arriesgado movimiento hacia la presidencia del país. No creo que su reluctancia para dar ese paso fuera enteramente fingida, ya que había que tener en cuenta algunas cuestiones. Después de que se tomara la decisión de derrocar a Morsi, ¿qué sería mejor, poner en su lugar a un maleable presidente civil –alguien como Amr Moussa que había sido ministro de Asuntos Exteriores con Mubarak– y dejar al ejército como el poder detrás del trono igual que en el antiguo modelo turco? Con esa solución, la decisión inteligente sería permanecer en el ejército porque ahí

estaría el verdadero bastión del poder. Para Sisi, ocupar la presidencia era arriesgado porque significaba dejar de formar parte de las fuerzas armadas. Como he sostenido, sociológicamente hablando una vez que te vas a otra institución te conviertes en parte de ella y tu principal preocupación es cómo hacer que tu nueva institución tenga éxito. Desde luego, Sisi mantiene sólidas relaciones con los militares, pero ahora tiene que pensar cómo fortalecer sus propias bazas e incrementar el apoyo de la población de maneras que no encajan demasiado bien con los militares. Por ejemplo, ahora el ejército soporta mayores responsabilidades económicas de las que desearía, y todo ello para favorecer los objetivos políticos de Sisi.

¿Qué pasa con los demás ornamentos actuales del régimen? Como llegó Sedki Sobhy al Ministerio de Defensa?

Se convirtió en jefe del Estado Mayor con Morsi, pero se sabe muy poco de su historial allí. Anecdóticamente, se le ha descrito como una persona dura con gran sentido de la disciplina, alguien a quien se respeta y teme dentro de las fuerzas armadas, en muchos aspectos a la altura de Sisi. En la larga reunión del Consejo Militar en la que se decidió que Sisi debía retirarse del ejército y asumir la presidencia, como contrapartida Sobhy pasó al Ministerio de Defensa. Actualmente Sobhy no dice nada en público que pueda contradecir la política o las declaraciones de Sisi, pero los rumores dicen que ocupa una posición de poder dentro del ejército tan fuerte como la que ocupa este último en el sistema político. Así que la relación entre Sobhy y Sisi no se parece en nada a la de Tantawi con Mubarak. Se asemeja más a la que tuvo Abu Ghazala con Mubarak, dos actores poderosos con bases de apoyo independientes pero que se solapan. A Sobhy no se le considera una obediente herramienta en manos de Sisi y algunas veces se cuestiona que esté realmente contento con lo que hace Sisi. Aunque hace muchas apariciones públicas, la mayoría en reuniones con compañeros de armas o inspecciones de proyectos militares, no trata de conectar con el pueblo.

El jefe del Estado Mayor, Mahmoud Hegazy está emparentado con Sisi, su hija está casada con un hijo de Sisi. ¿Esa es la causa de su ascenso?

Hegazy ocupó el lugar de Sisi como director de la Inteligencia Militar en la misma remodelación de Morsi, que en agosto de 2012 llevó a Sisi al Ministerio de Defensa y a Sobhy a la jefatura del Estado Mayor. Después

fue jefe del Estado Mayor cuando Sobhy pasó al Ministerio de Defensa y Sisi se retiró para optar a la presidencia en la primavera de 2014. Esto quizá fue una garantía personal para facilitar la marcha de Sisi, ya que, formalmente hablando, el jefe del Estado Mayor tiene mayor control sobre los cuerpos de intervención del ejército que el ministro de Defensa, de modo que sería una figura clave en el caso de un golpe de Estado. Pero en la práctica, el ministro de Defensa desde los tiempos de Nasser siempre tenía mayor influencia sobre las fuerzas armadas. No es como en Estados Unidos, donde el jefe del Estado Mayor es la cabeza formal del ejército mientras que el secretario de Defensa representa al presidente. En Egipto, el ministro de Defensa sigue siendo la figura más sobresaliente dentro de las fuerzas armadas. El jefe del Estado Mayor es una posición muy importante, pero en segundo lugar.

El actual ministro del Interior, Magdy Abdel Ghaffar, procede del núcleo central de la policía secreta, ¿eso es algo nuevo?

No, el célebre Habib el-Adly, que durante catorce años fue ministro del Interior con Mubarak, perteneció al aparato de las Investigaciones Especiales (renombrado Seguridad del Estado en la década de 1970 y Seguridad Nacional en 2011). Después de la caída de Mubarak, hubo un intento de debilitar el papel de la Seguridad del Estado en la represión interna, los militares esperaban que su propio servicio de inteligencia desempeñara un papel más importante en mantener el control. Morsi nombró a Mohamed Ibrahim como ministro del Interior, un personaje que venía de una de las ramas más secundarias de la policía, la policía de prisiones. Desde luego resultaba paradójico que los Hermanos Musulmanes eligieran para ese cargo a alguien que les conocía de cerca como reclusos. El paso se vio como un intento de escoger a alguien de la periferia del sistema de seguridad, que no hubiera pasado por sus redes centrales, aunque su actuación posterior demostró que no había muchas diferencias. Pero sin duda su sustitución por Ghaffar, un funcionario de la Seguridad del Estado con muchos años de servicio, es una señal de la continua influencia del aparato de seguridad dentro del régimen. Ghaffar es una figura mucho más poderosa. A diferencia de sus dos predecesores es un hombre de pocas palabras y rara vez aparece en público. Está formado en el molde de Omar Suleiman, una figura tipo esfinge: cualquier declaración que haga está cuidadosamente preparada, es breve y va directamente al asunto. Pero es mucho más despiadado que sus predecesores.

De la actual hornada de gobernadores provinciales, ¿cuántos han sido reclutados directamente del ejército?

Anteriormente en cargos de gobernador había por lo menos tantos antiguos mandos de la policía como veteranos del ejército. En la última ronda de nombramientos, el equilibrio puede haberse inclinado ligeramente hacia los militares. El número de antiguos generales en esos puestos a menudo se toma como evidencia del gran alcance político del ejército, pero eso resulta engañoso. Aquellos que obtienen esos empleos, ya procedan del ejército, de las fuerzas de seguridad o de otros campos, como la administración universitaria, los consideran como prebendas adquiridas al final de sus carreras. Sin embargo, una vez que te conviertes en gobernador dejas de ser oficial del ejército o policía, pasas a ocupar un papel político y empiezas a pensar en ti mismo como una figura política. El siguiente pensamiento es que si tienes éxito en el trabajo podrías obtener un escaño en el Parlamento o llegar a ministro. ¿Me nombrarán consejero del presidente o, en el futuro, me convertiré en su enviado especial? También los gobernadores tienen que lidiar con toda clase de cuestiones técnicas y prácticas, y a menudo llaman a los militares para que les ayuden con cambios infraestructurales. Hubo un gobernador de Alejandría que procedía del ejército, pero que había adquirido cierta popularidad en su nuevo puesto. Cuando presionó al ejército para que prestara más ayuda en las inundaciones que amenazaban al sistema de alcantarillado, surgieron tensiones. Eso desencadenó toda clase de problemas, porque los militares tenían otras prioridades y empezaron a considerarle como un aprendiz de político, que estaba tratando de reforzar su propia posición.

B. EL PRESIDENTE

¿Cómo describirías el estilo de Sisi y su búsqueda de popularidad desde el poder?

La imagen de Sisi cambió muy deprisa cuando se convirtió en presidente. Pasó de ser un personaje al que muchos consideraban sabio y de pocas palabras, que mantenía sus cartas resguardadas, a mostrar una personalidad que se apoyaba principalmente en la retórica, con poco más que ofrecer al margen de eso. Por ello los sentimientos de la gente hacia Sisi han cambiado: al principio se le consideraba una persona que, si contaba con una oportunidad, tenía planes muy concretos para

remodelar el gobierno y solucionar los problemas del país. Después pasó a ser considerado como un mal necesario que mantenía unido al Estado para que no se deshiciera bajo el peso de luchas por el poder y conspiraciones extranjeras. En resumen, la imagen de Sisi ha cambiado desde la de un hombre predestinado con todas las respuestas correctas, a la de un pequeño dique contra una inundación potencialmente devastadora que podría desbordar al Estado. Con el telón de fondo de lo que sucede en los países árabes, la gente teme que el Estado pueda desmoronarse.

¿Qué explica este deterioro de su posición?

Sisi improvisa la mayoría de sus discursos y al tratar de simplificar los asuntos para llegar a la gente común, acaba a menudo en tópicos increíblemente insustanciales, que invariablemente le llevan al ridículo. Ninguno de sus predecesores era así. Nasser y Sadat tenían un dominio muy bueno de la lengua árabe, cosa que le falta a Sisi. Ellos también tenían políticas bastante claras a las que servía su retórica, lo que permitía a la gente entender por dónde soplaban el viento. Mubarak no tenía la misma comprensión del árabe, algo que importa mucho a los egipcios. Normalmente se agarraba a declaraciones escritas y pocas veces se salía del guion; cuando lo hacía era para hacer alguna clase de ocurrencia o de broma y regresar de nuevo al texto. Sisi, en el otro extremo, parece flotar en aleatorias ráfagas retóricas que reflejan su disposición de ánimo o sus veleidades del momento, en vez de indicar cualquier cambio político significativo o preparar el camino para algo nuevo. En la inauguración de una nueva central eléctrica en el sur del país, por ejemplo, de repente empezó a quejarse de que Egipto siempre había disfrutado de una paz muy «fría» con Israel, él pedía una paz más cálida y esperaba que las autoridades israelíes transmitieran su mensaje a sus ciudadanos. Parecía como si se tratara del anuncio de alguna clase de iniciativa diplomática o de alguna campaña para cambiar la relación del país con Israel, pero no tuvo ninguna consecuencia, simplemente se desvaneció en el aire dejando perplejos a los observadores.

Otro ejemplo produjo, poco después, un pequeño fiasco diplomático. Sisi estaba en Sharm El Sheikh en una reunión con jóvenes sin que hubiera siquiera un escenario, pero pidió un micrófono y se puso a sermonear a los egipcios sobre cómo ser más pacientes y menos codiciosos, para después –invocando el nombre divino– jurar que durante diez años en su frigorífico solamente había tenido agua, añadiendo «aunque

procedo de una familia muy rica», lo que todo el mundo sabe que no es cierto y de lo que Sisi a menudo se jacta. Si alguien dijera que durante un mes solamente ha tenido agua en su nevera simplemente se pensaría que miente, pero si dijera que durante diez años solamente había tenido agua, ¿qué clase de fantasía es esa? Poco después, en un encuentro en Túnez de la Conferencia Islámica, el jefe de la delegación de Arabia Saudí, refiriéndose al presidente tunecino Essebsi, equivocó su nombre y le llamó Sisi. Cuando bromeó con Essebsi diciendo: «Esto ha sido una grave equivocación, señor presidente, sin duda usted tiene algo más que agua en su nevera», el ministro de Asuntos Exteriores egipcio pidió una disculpa y Arabia Saudí reemplazó al jefe de su delegación en ese encuentro. El resultado es que Sisi se ha convertido en objeto de burla no solo en su país sino también a escala internacional. No te puedes imaginar a Nasser, Sadat o Mubarak en una situación tan ridícula. Así que con mucha rapidez, entre 2013 y 2016, Sisi ha pasado de parecer un dirigente serio, un hombre con soluciones para los problemas del país, a convertirse en una fuente de diversión.

¿Estas incoherencias han afectado a la exposición de la política real?

Sí, también han llevado al ridículo en el frente económico. En un discurso dijo a los asistentes que la gente hablaba mucho por teléfono y pidió que, en vez de hacer crecer su factura telefónica, cada egipcio donara una libra para el fondo de desarrollo del país, haciendo algunos cálculos sobre la marcha sobre la enorme cantidad de dinero que se recaudaría. En otra ocasión propuso que los bancos se apoderaran de lo que llamó el «dinero suelto» de las grandes transacciones y que lo utilizaran para un fondo de desarrollo, con otro improvisado y descabellado cálculo de que supondría un ahorro de millones de libras para el país. A pesar de lo ridículo de estas fantasías algunos llegaron a pensar que Sisi había decidido no aceptar un préstamo del FMI, que no estaba dispuesto a eliminar las subvenciones a la gasolina o a dejar flotar la moneda nacional; en otras palabras, que, como Nasser, estaba preparándose para crear alguna clase de economía nacional autosuficiente. Pocas semanas después aceptó el préstamo, dejó flotar la moneda y eliminó las subvenciones. Así que esta retórica ahora se ve completamente divorciada de las declaraciones políticas y se ha convertido en una fuente de diversión para la gente. Dicho esto hay que tener en cuenta que todavía hay muchos que se aferran a él como la última oportunidad para evitar que el caos se apodere del Estado, como hicieron antes, de una manera

u otra, con Nasser, Sadat y Mubarak. Los egipcios llevan mucho tiempo preguntándose a sí mismos: «¿Qué más puede suceder?».

¿Qué puedes decirnos del historial represivo de Sisi comparado con el de sus predecesores?

La intensidad de la represión es en cierta medida muy parecida al modelo de Nasser. Ante todo nos topamos con la duplicación institucional de los órganos responsables, la Inteligencia Militar y la Civil, la Seguridad del Estado y la Policía, como sucedía con Nasser. En segundo, contamos con el rigor de la represión, especialmente dirigida contra los Hermanos Musulmanes; la idea de erradicar todo un movimiento es la misma con Sisi. La principal diferencia radica, por supuesto, en que Nasser trataba de construir una alternativa que captara la pasión de la gente común y canalizara el patriotismo egipcio. En aquellos días, incluso la gente que sufría su represión a menudo estaba fuertemente comprometida con el proyecto de Nasser; los comunistas que estuvieron encarcelados bajo su régimen permanecieron siendo nasseristas durante toda su vida, tanto mientras estaban en la cárcel como cuando después fueron liberados con Sadat. Este es un activo del que carece el régimen de Sisi. Los únicos sentimientos a los que puede apelar son el miedo y la inseguridad, la idea de que si te fijas en Iraq, Siria, Yemen o Libia, el colapso del Estado es una posibilidad real. Con Nasser, el mensaje siempre era: «Mirad la clase de Estado que estamos tratando de construir». Con Sisi todo ha quedado reducido a decir: «Tenemos que conservar lo que queda del Estado para impedir un completo desastre». Así que él insiste mucho en los hilos de la conspiración extranjera, del desorden social, etcétera.

La represión de Sadat y Mubarak era bastante diferente, ya que ambos dirigentes querían dar una imagen de tolerancia respecto a una limitada forma de democracia. Sadat permitió una cierta oposición de izquierdistas, liberales e islamistas. Se enfadaba mucho cuando las cosas se descontrolaban, pero gran parte del tiempo buscó cooptar y manipular en vez de reprimir directamente y solamente en sus años finales pasó a un enfrentamiento más abierto. Mubarak jugaba un juego más sutil: él creía en las válvulas de seguridad, en las políticas controladoras antes que opresivas. Permitiría las protestas en las universidades, especialmente en 2003, y también fuera de los campus universitarios si se limitaban a cuestiones de política exterior. Hubo una manifestación en la plaza de Tahrir contra la invasión estadounidense de Iraq en 2003 y más tarde

otra en el centro de El Cairo contra el ataque israelí sobre Líbano en 2006. Por otra parte, tomó medidas muy drásticas sobre cualquier cosa parecida al movimiento de la juventud del 6 de abril de 2008, que trató de vincularse con los obreros de las fábricas. Pero permitió un cierto número de canales privados de televisión, programas de entrevistas y periódicos, y un cierto grado de crítica controlada. Con Mubarak la sociedad civil se convirtió en un espacio para el activismo político de aquellos que buscaban el cambio y surgieron toda clase de grupos. Incluso si algunas veces sufrían cierres o perdían su financiación, era posible que continuaran existiendo.

La lección que aprendió el régimen en 2011 –no limitada a Sisi como presidente– fue que Mubarak había estado equivocado al pensar que podía manejar a la oposición y controlar a la disidencia a su antojo. En vez de ello, era necesario acabar con todas las formas de oposición, ya fueran de la sociedad civil, medios de comunicación, universidades o de cualquier otro lugar. Así que, a diferencia de la situación con Sadat o Mubarak, ya no hay ninguna válvula de seguridad y las formas de represión no solo son mucho más intensas que con ellos, sino que de hecho son mucho más duras que con Nasser, porque el régimen no ofrece ninguna visión positiva para que la gente se comprometa con ella.

En términos cuantitativos, los cálculos desde fuera sugieren que ahora hay alrededor de 40.000 personas en cárceles egipcias. ¿Estas cifras son comparables a las de tiempos de Nasser?

Sí, pero nunca puedes estar seguro del número exacto debido a la falta de transparencia. Rara vez ha habido ejecuciones bajo cualquiera de estos regímenes, se han dictado muchas sentencias de muerte pero pocas de ellas se han ejecutado. Normalmente se conmutan por cadena perpetua. También hay mucha gente exiliada en diversos lugares, y no puedes conseguir que te conmuten *in absentia* tu sentencia.

Pocas ejecuciones formales, pero se ha producido la mayor masacre de la historia moderna de Egipto con la matanza que puso fin al régimen de Morsi. ¿Qué pasa con la tortura?

La tortura en Egipto ha sido sistemática en el tratamiento a detenidos desde los tiempos de Nasser. Sin embargo, con los años ha habido un cambio. Durante el mandato de Nasser se limitaba normalmente a

disidentes políticos, no se aplicaba a ciudadanos implicados en casos criminales. Pero desde los últimos días de Sadat, y ciertamente con Mubarak, la policía regular también ha estado tratando brutalmente a ciudadanos arrestados incluso por delitos triviales. La tortura se está volviendo cada vez más el *modus operandi* de todo el sistema de seguridad; incluso aunque quisiera, no creo que el presidente tenga ahora mucha capacidad para controlarla, como no sea llevando a cabo una completa reforma del aparato de seguridad. En Estados Unidos, la Casa Blanca y sus asesores podían discutir las técnicas de interrogatorio que se empleaban, y se guardaba un registro de lo que se hacía y quién lo hacía en Bagram o Guantánamo, con cierta capacidad para aprobarlo o no. En Egipto la tortura ha sido parte de la cultura política durante tanto tiempo y se ha propagado tanto, que dudo que pueda ser extirpada por medio de directivas presidenciales formales; exige un cambio radical de la política aplicada al respecto.

¿La magnitud de las desapariciones con Sisi es una innovación?

También se producían con Nasser. Había una expresión para ellas, la gente solía decir que alguien se había ido «más allá del sol», queriendo decir que nadie sabía lo que le había pasado, de qué se le podía haber acusado o si estaba retenido en una prisión oficial o no. Cuando el régimen dejaba de ocuparse de ellos se les soltaba en una oscura esquina de la ciudad con instrucciones de no hablar sobre dónde habían estado o de lo contrario tendrían problemas. Así que esto no es algo enteramente nuevo.

Si la policía había ido demasiado lejos al torturar a un detenido y le mataba, ¿no sería conveniente actuar como si simplemente hubiera desaparecido?

Eso tiene sentido, aunque no tengo constancia de esos casos. La gente podía esperar que el amigo o pariente que había desaparecido estuviera vivo en alguna prisión y mantener esa esperanza durante diez o veinte años.

C. LA ECONOMÍA

A principios del gobierno de Sisi no hubo un marcado giro neoliberal en el campo económico, incluso aumentó algunas de las subvenciones públicas. Pero las condiciones que acompañan al préstamo que este último otoño ha concedido a Egipto el FMI incluyen el paquete neoliberal completo: privatiza-

ción de industrias, recortes a los subsidios, flotación de la moneda, equilibrio presupuestario, etcétera. El FMI dice: «Os daremos el dinero, pero solo gradualmente y siempre que se demuestre que lleváis a la práctica todo esto». ¿La aceptación de este programa por parte de Sisi indica cierta desesperación, una sensación de que el régimen no tiene otra elección porque la situación económica es tan grave?

Las instituciones del antiguo régimen han aprendido diferentes lecciones económicas de la revuelta de 2011. La presidencia –es decir, el propio Sisi y su entorno de tecnócratas y hombres fuertes– considera que la caída de Mubarak se produjo en parte por su reestructuración neoliberal de la economía, que distanció a una gran parte de las clases medias y corría el riesgo de convertir a las clases bajas en un polvorín que podía explotar en cualquier momento. Para ellos, la manera de impedir otro levantamiento era revertir la reestructuración y las privatizaciones y regresar a una posición donde el Estado –es decir, la presidencia– tuviera el control directo de la economía. Por otro lado, la red del antiguo régimen sacó la conclusión contraria. Para ellos, 2011 interrumpió un proceso que tenía éxito; las «economías de goteo» del neoliberalismo habían estado mejorando las cosas y, si Gamal Mubarak hubiera sucedido a su padre, en pocos años mucha gente lo hubiera comprobado. Resulta interesante que cuando hablas con miembros de la clase media egipcia, la gente se divide en torno a esta cuestión: algunos dirán que las cosas iban mejor con Mubarak, que bastaba con que hubiéramos tenido un poco más de paciencia, mientras que otros sostendrán que íbamos de cabeza al abismo.

El problema de Sisi era encontrar el dinero para llevar a la práctica su inicial proyecto económico. Si hubiera reflexionado sobre la experiencia de Nasser, hubiera constatado que su posición era mucho más débil que la de este. Nasser podía nacionalizar muchos de los activos de los terratenientes y de la burguesía egipcia –por no hablar de los activos en manos extranjeras–, porque gran parte de la riqueza de la clase alta estaba en la tierra, que era algo inmóvil y podía ser confiscado. Por otra parte, con la Guerra Fría como telón de fondo también podía confiar en que la Unión Soviética financiara algunos de sus proyectos. Sisi no tiene ninguna de esas ventajas. En el actual capitalismo financiero global los activos de los empresarios egipcios son mucho más elusivos y transferibles. Tampoco hay una rivalidad como la de la Guerra Fría que le permita enfrentar a una gran potencia con otra. Viajó a Rusia y China

solicitando inversiones de esos países, pero se han producido pocas. Pronto se dio cuenta de que la única manera de echar mano de los activos del sector privado sería conseguir su cooperación. De ese modo, la primera fase de Sisi en el poder estuvo marcada por una serie de intentos de avergonzar a los empresarios para que realizaran donaciones patrióticas, o chantajearles con amenazas de revocar sus licencias o de privarles de acceso a contratos gubernamentales, todo ello combinado con peticiones del tipo de: «Habéis ganado tanto, que el régimen se desestabiliza; es hora de que devolváis algo». Quería que invirtieran en un fondo llamado Larga Vida para Egipto, que iba a ser controlado por la banca pública. Pero las contribuciones de los empresarios fueron mínimas y Sisi se sintió cada vez más frustrado. El fondo todavía existe, pero no ha recaudado mucho dinero.

Sisi también trató de apelar directamente a los pequeños y medianos empresarios y a los ciudadanos que tuvieran algunos ahorros. Pensó que una manera de hacerlo era por medio de suscripciones públicas para la financiación de proyectos como la ampliación del Canal de Suez. Pero pronto descubrió que esta gente no era tan generosa con su dinero como lo podía ser con sus sentimientos patrióticos. Así que tuvo que ofrecerles la tasa de rendimiento más elevada del mercado, una manera muy cara de recaudar dinero. Si la financiación no se podía obtener en el propio país, o de potencias internacionales como Rusia y China, la siguiente puerta a la que llamar tenía que ser Arabia Saudí y las monarquías del Golfo. Pero el precio del petróleo en el mercado mundial se había desplomado y estos países ya no tenían tanto dinero que gastar como antes; Arabia Saudí, que ahora se enfrenta a la perspectiva de un déficit presupuestario, está pensando incluso en aumentar las tasas de los visados cobradas por el peregrinaje a la Meca. También tienen otros compromisos externos. Los Estados del Golfo están mucho más interesados en desempeñar un papel militar de lo que lo estaban en tiempos de Nasser. Arabia Saudí está conduciendo la guerra en Yemen, en vez de financiar la guerra para que otros la hagan en su nombre como hizo durante el mandato de Nasser, y se está gastando un montón de dinero para obtener armamento de alta tecnología de Estados Unidos y Gran Bretaña. Qatar está participando en las guerras de Siria y Libia con ataques aéreos y otros tipos de operaciones. Estos países quieren utilizar los ingresos petroleros que les sobran para proyectar su propio poder en la región. Egipto está obteniendo algo de efectivo, pero no está llegando ni en la cantidad ni al ritmo que esperaba Sisi. Así que el dinero necesario para

financiar cualquier proyecto de gran envergadura en el país queda en manos de la elite empresarial de la época de Mubarak. Egipto recibe poca inversión extranjera y el capital que llega normalmente toma la forma de asociación con estos empresarios, que Mubarak acostumbraba a llevarlos en sus viajes a Estados Unidos y a Europa para cerrar tratos allí. Los inversores extranjeros no se muestran entusiasmados con las ofertas que hace Sisi de asociación con los militares egipcios. Ellos quieren tratar con el sector privado. El acuerdo de Sisi con el FMI y la aceptación de sus condiciones llega después de una serie de fracasos en su apuesta por restablecer el control del Estado sobre la economía.

Sisi afronta ahora una aguda crisis económica, que incluye la escasez de productos básicos como azúcar y arroz, una inflación muy alta y recortes en curso o inminentes a las subvenciones sobre productos de primera necesidad. ¿Cómo se percibe esto en el país?

La red del antiguo régimen piensa que una vez que Sisi renuncie a cualquier intento por revertir la reestructuración neoliberal de Mubarak, ellos podrán volver a los viejos parámetros de funcionamiento y todo volverá a estar de nuevo en su sitio: el gobierno volverá a seguir las pautas del mercado en vez de las de tecnócratas bajo dirección presidencial, se reanuda la inversión extranjera y se estabilizará la moneda. Para ellos, la aceptación del préstamo del FMI es una bienvenida rendición que permitirá que en un futuro próximo las cosas vuelvan a la normalidad. Pero para aquellos que piensan que esa misma reestructuración es la que contribuyó a hacer caer a Mubarak, el nuevo planteamiento de Sisi corre el riesgo de llevar al país hacia el desastre, porque supondría una revuelta mucho más radical y violenta. Bajo Mubarak, había por lo menos determinadas válvulas de seguridad, cierta clase de influencia y presencia de los partidos de la oposición, los Hermanos Musulmanes, la sociedad civil y los medios de comunicación. La plaza de Tahrir fue en gran parte una rebelión de la clase media, ni los campesinos ni los trabajadores fueron su fuerza impulsora. Pero ahora el aumento de la represión contra los disidentes de la clase media y, por supuesto, la decepción con la revolución y todo lo que la acompaña, significa que una segunda revuelta probablemente supondría un levantamiento de las clases bajas, de la clase que se lleva temiendo durante mucho tiempo: un levantamiento centrado en la justicia social y la distribución de la riqueza en vez de en la democracia política y la dignidad.

Aquí es donde entran los militares. Si Sisi se da cuenta de que el préstamo del FMI solamente aliviará el problema a corto plazo inyectando en la economía una limitada cantidad de capital extranjero que se absorberá en tres o cuatro años, y recoge las señales que advierten de una ruptura del orden social, ¿qué va a hacer? Algunos piensan que entonces debería utilizar al ejército para establecer un control más férreo sobre la economía, incluyendo la confiscación de activos privados, del dinero mantenido en cuentas, etcétera. Ha habido un cierto número de pequeños episodios, que indican que algo similar a esto no es imposible. El precio del azúcar ha aumentado en los últimos meses mientras desaparecía de los mercados. El ejército entró en diversos almacenes para descubrir que los comerciantes estaban acumulando grandes cantidades que fueron confiscadas. Sin embargo, también han entrado en fábricas, incluyendo Edita, una de las mayores procesadoras de alimentos, donde confiscaron suficiente azúcar como para abastecer al país durante tres meses. Cuando a finales del verano se produjo una escasez de leche maternizada para bebés, el ejército intervino directamente, asegurando los suministros en algunas zonas y distribuyéndola directamente a madres que la necesitaban. Cosas similares han ocurrido con las bombonas de gas. Así que este es un escenario posible si se ve que la crisis se extiende a toda la economía.

Además de la pérdida de ingresos por la caída de los precios del petróleo, podemos suponer que Egipto ha sufrido un considerable golpe con el descenso del turismo desde 2011.

Sí. En Egipto tradicionalmente ha habido tres fuentes principales de divisas: el Canal de Suez, la producción de gas y petróleo y el turismo. Las tres han experimentado un considerable descenso. Mubarak tenía un proyecto en el cajón para transformar el Canal en un centro industrial al que llegarían barcos con productos sin acabar que se montarían en fábricas y luego se reexportarían. El plan tomaba en cierta medida el ejemplo de Dubái. Cuando Morsi llegó al poder quiso continuar con ese proyecto y buscó la asistencia de Qatar, provocando un revuelo por las implicaciones que suponía respecto a la soberanía sobre el Canal. Con Sisi, el Canal fue ensanchado en su punto más estrecho –donde únicamente era posible el tráfico en una sola dirección, obligando a que los barcos tardaran horas en atravesarlo– y se construyó un pequeño canal lateral. Los críticos sostuvieron que no estaba nada claro que los barcos fueran a estar dispuestos a pagar tasas más altas para evitar las colas, en un momento en que el tráfico del Canal estaba disminuyendo

con la recesión del comercio global y la caída de los precios del petróleo. Las ganancias reales vendrían de crear el centro de servicios industriales y financieros previsto en el plan, no de esta costosa ampliación. Pero Sisi, recordando los tiempos de Nasser, lo consideraba como un gran proyecto nacional, que encendería la imaginación de la gente, e insistió en que estuviera terminado en un año, en vez de los tres años que estaban planeados, así que todo el equipo para movimiento de tierras, alquilado con moneda extranjera, tuvo que ser multiplicado por dos, lo cual consumió una gran parte de las reservas de divisas. El bombo y la propaganda con que Sisi rodeó la inauguración recordó a Ismail Pachá, que había encargado a Verdi una ópera, *Aida*, para celebrar la inauguración. Sisi puso en marcha otra representación de la ópera, anunciando por todo lo alto el eslogan «Egipto está contento». Los medios de comunicación fueron bombardeados con charlas sobre los grandes beneficios que reportaría a la economía egipcia, con unos gráficos de apariencia impresionante difundidos por televisión.

Sisi no solo quiere el control de la economía, también quiere que los egipcios se involucren emocionalmente en grandes proyectos (aunque supongan un derroche de recursos). Así que también ha recuperado un plan, que había sido abandonado por Mubarak, para crear un nuevo Delta del Nilo, esta vez en el sur, cerca de Sudán, con toda una nueva comunidad que se iba a trasladar a vivir allí. Hubo mucha retórica alrededor de este proyecto, pero todo quedó en eso. También está el tema de la construcción de una nueva capital para el país. Mubarak había pensado en trasladar los ministerios del gobierno a un nuevo centro administrativo con menos población como respuesta al abrumador tráfico de El Cairo. Sisi sigue adelante con este plan, pero lo presenta como una nueva capital en sentido grandioso, situada a las afueras de El Cairo, aunque la ciudad crezca con mucha rapidez. Su último gran proyecto pretende aumentar sustancialmente la producción agrícola del país cultivando una extensa zona del desierto occidental, pegada a Libia, haciendo uso de aguas subterráneas. Sin embargo, si el agua ha estado allí siempre, ¿por qué no la utilizaron Sadat o Nasser o de hecho Mehmet Alí? Sisi está rodeado de aduladores que a todo dicen que sí y que están de acuerdo en que construir invernaderos en medio del desierto es una gran idea. El panorama general es que Sisi utiliza cualquier recurso disponible para estos megaproyectos, con la esperanza de crear empleo sostenible en un momento en que la gente está luchando para obtener artículos de primera necesidad.

¿Las empresas privadas están siendo presionadas para que apoyen estos planes?

Sisi pone al frente a las compañías propiedad del ejército, ellas después subcontratan el trabajo con empresas privadas. Esto obliga al sector privado a ayudarlo, porque la capacidad de otorgar contratos se ha vuelto muy importante como fuente de poder: «Si empiezas a causarme problemas no vas a obtener ninguna parte del nuevo proyecto». También se ha utilizado para fragmentar al sector privado, dividiendo un trabajo en concreto entre tres o cuatro grandes empresas y diez o veinte pequeñas, de manera que todo el mundo obtiene una parte. Aquí tengo que añadir que hay mucha gente que alaba a las empresas del ejército por estar dirigidas con firmeza y cumplir los plazos, además de asegurar que el trabajo mantiene ciertos niveles de eficacia y calidad.

Si, como dices, la clase empresarial se muestra cautelosa y no se ha unido con demasiado entusiasmo a estos proyectos del régimen, ¿cuál es la actitud de la clase media egipcia, en la medida en que se pueda generalizar sobre una capa tan heterogénea?

La clase media estaba pasándolo mal con Mubarak. Los que defienden la historia de éxito del neoliberalismo egipcio afirman que aunque puedan haber habido algunas dificultades, para la clase media la movilidad social ascendente era una posibilidad real, con más empresas del sector privado y más oportunidades para subir en la escala social. Esto puede haber sido cierto para la clase media alta, banqueros, abogados, etcétera, pero no para maestros o funcionarios que no tenían semejantes rutas de progreso y no disfrutaron de esa movilidad. La clase media de Nasser estaba alimentada en gran medida por el Estado, en los colegios, las universidades y en la burocracia del Estado. A esta gente se la ha exprimido y ahora más que nunca debido a la subida de los precios. Desde luego todo el mundo sufre, pero el gobierno mantiene una estrecha vigilancia sobre productos básicos que son importantes para las clases bajas –azúcar, arroz, combustible, gas– e interviene para mantener sus precios bajos. Por otra parte, la clase media-alta puede recortar bastante su consumo de artículos de lujo sin tocar nada que sea esencial en su consumo. Pero los que se encuentran en la zona intermedia se han acostumbrado a muchas cosas que el gobierno no controla, pero que afectan a su vida diaria y cuyos precios estaban subiendo: jabón, champú, radios, por no hablar de las tarifas de los taxis. Por otro lado, cuando hablas con gente de la clase media, a menudo parece que lo que más les preocupa es la estabilidad del Estado.

La gente que está más abajo en la escala social tiene estructuras de apoyo alternativas en la economía sumergida o en la administración de justicia y el arbitraje de conflictos por los hombres fuertes de los barrios populares. En consecuencia, no son tan dependientes del Estado y de su infraestructura como la clase media, la cual piensa que si este se viene abajo la vida se volverá imposible. Si hablas con ellos de revolución, de destituir al presidente o de derrocar el régimen de alguna manera, la primera imagen que les viene a la cabeza es el caos de Siria, Libia o Yemen. ¿Cuánto tiempo seguirá siendo esa su mayor preocupación, simplemente poder ir al trabajo y regresar a casa con seguridad? ¿Cuánto tiempo serán capaces de identificarse a sí mismos como pertenecientes a la clase media? Estas son preguntas que se van a plantear.

En su propaganda, el régimen no invoca simplemente el espectro del conflicto en los países vecinos, también despliega la guerra interior contra el terror. ¿Hasta qué punto la gente común se toma eso en serio? ¿Piensan realmente que hay una amenaza de terroristas que acechan en las calles?

Por una parte, el régimen dice que los ataques terroristas, la insurgencia en el Sinaí y en el Desierto Occidental, son un peligro tan grave que la prioridad número uno del país es aplastarlos, y que no podemos permitirnos ningún desacuerdo político que cree problemas hasta que lo hayamos hecho. Pero al mismo tiempo anima a los turistas y empresarios extranjeros para que vengan a Egipto, insistiendo en que todo está bajo control. Este discurso contradictorio se refleja en las actitudes de la gente que dice que no podemos celebrar manifestaciones, porque el terrorismo es un problema muy grave y el país puede derrumbarse para preguntarse a continuación por qué no vienen los turistas rusos o británicos, ¿no es el terrorismo un problema en todas partes?

En un principio, parecía que Sisi disfrutaba de niveles de apoyo entre la clase media muy elevados y ello juzgado a partir de innumerables indicadores. ¿Piensas que ahora ese apoyo se ha desvanecido?

Sí. Comparando por ejemplo a Sisi con Erdoğan verás que éste último dirigía un partido que reunía un verdadero bloque social detrás de una clara plataforma económica, cultural y geopolítica. Sisi nunca tuvo esa clase de apoyo. No tiene un grupo específico de gente, cuyos intereses defiende. Lo que sí tiene es un montón de gente que teme que sin él las cosas vayan a peor.

¿Sería correcto pensar que después de organizar algunas huelgas bastante significativas en los últimos años de Mubarak, la clase obrera egipcia –los trabajadores empleados en el sector formal– se ha quedado tranquila con el nuevo régimen?

Ha sufrido una severa represión. Hablando en general, con Mubarak hubo dos clases de huelgas. Algunas se produjeron en el sector privado, donde el último gobierno de Mubarak, formado por empresarios, intervino para llegar a un acuerdo más o menos aceptable para patronos, trabajadores y sindicatos; otras afectaron a trabajadores de cuello blanco como los maestros y el gobierno elevó su salario o renegoció sus contratos. Estas huelgas estuvieron permitidas. Las que no lo estuvieron y suscitaron una dura represión afectaron a los viejos proyectos industriales nasseristas, a grandes fábricas como Mahalla. Por otra parte, Sisi dejó claro desde el principio que en este momento de crisis, cuando había conspiraciones en todas partes y el Estado estaba al borde del colapso, no toleraría ninguna huelga. De modo que las huelgas están mucho más dura y uniformemente reprimidas que en tiempos de Mubarak y no se informa sobre las que se producen. Antes, el gobierno hubiera mostrado su disposición para intervenir y mediar para alcanzar un compromiso; ahora simplemente hay rumores de un paro aquí o allá. La gente que está sobre el terreno tiene datos más exactos sobre las huelgas, pero sin duda han sido menos frecuentes que con Mubarak.

¿Es muy férrea la censura sobre los medios impresos, radio y televisión y sobre las redes sociales?

Realmente sí. Los presentadores, periodistas y activistas sociales más influyentes han sido expulsados al exilio, o por lo menos a la tranquilidad de sus hogares. Aquellos que no han sido apartados, ahora, soslayan los análisis políticos serios a favor de los chismes sobre celebridades. Lo mismo sucede con la prensa escrita. Todavía hay dos importantes periódicos independientes, pero se ven hostigados e intimidados. El propietario de *Al-Masry Al-Youm*, por ejemplo, estuvo detenido por tener un arma sin licencia; le liberaron a las cuarenta y ocho horas pero el mensaje estaba claro. Estos periódicos todavía tratan de proporcionar alguna clase de cobertura independiente, pero son mucho más moderados que antes. Se ha aprobado una legislación que pone a las redes sociales bajo la vigilancia de los órganos de la seguridad del Estado. Eso no es nada nuevo, pero ahora está consagrado por una ley que hace que la gente

sea responsable por expresar en esos fóruns cualquier cosa considerada «subversiva». La situación ha cambiado por completo desde los tiempos de Mubarak, cuando la gente podía decir lo que quisiera, siempre que no se cruzaran determinadas líneas rojas.

¿Es de suponer que el régimen no tiene los recursos para controlar a las redes sociales en la misma medida que, por ejemplo, el Estado chino?

Quizá no, pero lo que importa no es tanto lo exhaustiva que se ha vuelto la vigilancia, sino más bien el mensaje que trasmite, que consigue que la gente tenga miedo y se censure a sí misma. Los *tweets* que atraen la atención de las autoridades probablemente circulan muy deprisa de manera que el funcionario de la seguridad del Estado se enterará de ellos sin demasiado esfuerzo. No creo que estén demasiado preocupados por las redes que se formen por debajo del radar; quieren mandar un mensaje a los activistas y celebridades –gente a la que en cualquier caso mantienen bajo vigilancia– para que no se muestren tan francos como antes y eso, por supuesto, está funcionando.

D. RELACIONES EXTERIORES

The Economist ha descrito manifestamente a Sisi como el dirigente más favorable a Israel de toda la historia de Egipto. ¿Estás de acuerdo con ese juicio?

Sisi es muy inconsistente en su política exterior, pero especialmente en lo que se refiere a Israel. Por un lado, Israel ha permitido que el ejército egipcio tenga una mayor presencia en el Sinaí para combatir la insurgencia en la zona a pesar de que el acuerdo de paz de Sadat la había prohibido en gran medida. Ello ha supuesto una coordinación entre los dos Estados más estrecha que antes. La relación entre Israel y los saudíes también ha crecido espectacularmente en los últimos años, con la primera gran delegación saudí que visita Israel (presentada en este país como una delegación de la sociedad civil). El régimen saudí es el principal aliado regional de Sisi, así que aquí hay una cierta clase de relación triangular. También ha cortado prácticamente las relaciones con Hamas en Gaza, después de acusarla de haber desempeñado un siniestro papel en los acontecimientos de 2011. Todas estas son relaciones y políticas heredadas de Mubarak, pero se han acentuado con Sisi. Por otro lado, no ha habido ningún cambio en absoluto de la política como tal. Mubarak

voló a Israel para el funeral de Rabin, y cuando murió Peres, la gente se preguntaba si Sisi acudiría al funeral, pero no lo hizo. No ha cambiado la doctrina de seguridad egipcia, que mantiene que el Sinaí es importante debido a la «amenaza del este». Israel y Turquía han tenido unas relaciones problemáticas en los últimos años y Sisi esperaba aprovecharse de esto, pero entonces Erdoğan resolvió su disputa con los israelíes. La lección parece ser que Israel se ha preocupado más por Turquía que por Egipto, porque de otra forma los israelíes no se hubieran mostrado receptivos ante las aperturas de Erdoğan, en un momento en que Sisi estaba tratando de aislar y marginar a Turquía.

Hay muchas otras inconsistencias en la policía exterior de Sisi, si es que pueden llamarse así. Presenta a Rusia como su mayor aliado internacional y a Arabia Saudí como su respaldo regional más importante, pero Moscú y Riad están enzarzadas en una guerra fría en Oriente Próximo no solo por el conflicto en Siria, sino también en torno a otras cuestiones. En el Consejo de Seguridad de la ONU, los saudíes presentaron una moción denunciando a Asad, los rusos otra que en esencia le respaldaba y ¡Egipto acabó apoyando las dos! Esto produjo un enfrentamiento con los saudíes, que suspendieron el suministro de petróleo a Egipto durante unos meses. En la misma línea, Sisi está tratando de mantenerse muy cerca de Rusia y muy cerca de Estados Unidos, todo al mismo tiempo. Ahora tiene grandes esperanzas de que la victoria de Trump le facilite la tarea, ya que se supone que Trump está cerca de Putin y ha comentado que los militares egipcios salvaron al país de caer bajo el dominio islámico. Pero en ese caso, desaparece toda la idea de buscar un equilibrio entre las relaciones con Rusia y con Estados Unidos, porque si eres un buen amigo de Trump, ¿para qué necesitas que Rusia o China equilibren las relaciones con Washington? Lo que surge de todo esto es que Sisi no tiene en absoluto ninguna política de conjunto, ya sea económica o geopolítica. Simplemente lanza tópicos sobre la independencia de Egipto, el papel del ejército, el patriotismo, etcétera, y los sigue en caprichosas direcciones. Se podría tratar de racionalizar algunas de las políticas de Sisi, pero sería inútil tratar de buscar una racionalidad coherente en su senda de gobierno porque por ahora no tiene ninguna.

Por otra parte, Sisi ha sido recibido con los brazos abiertos por todos los líderes europeos importantes. Renzi, especialmente, se apresuró a ir a El Cairo para abrazarle y Hollande llegó poco después. Merkel y Cameron apenas fueron menos calurosos. Mientras Washington mantenía las distancias, fue agasa-

jado en Roma, París, Berlín y Londres. ¿En Egipto se considera esto un gran éxito de Sisi?

Para Sisi la relación con Italia era muy importante; las compañías italianas han estado en Egipto negociando acuerdos, especialmente respecto al nuevo yacimiento de gas descubierto en el Mediterráneo. Consideraba a Renzi un amigo personal. Pero ninguna de estas relaciones ha llegado a prosperar realmente. Renzi quedó en evidencia con el asesinato del estudiante y activista italiano Giulio Regeni, que causó una gran indignación en Italia. Según las autoridades italianas, el gobierno egipcio no cooperó plenamente en la investigación conjunta de este asesinato, presentándolo como un caso individual, un desafortunado accidente del que Egipto no podía hacerse responsable. No es de extrañar que la perspectiva de una gran asociación económica entre Egipto e Italia quedara en suspenso. Con Francia, estaba la cuestión del vuelo de Egypt Air desde París que se estrelló en el Egeo. Egipto afirmó inmediatamente que había habido una violación de la seguridad por parte francesa, cuando las evidencias señalan un fallo técnico del aparato en vez de un acto de terrorismo. Esto causó mucha tensión con Francia. Después, el ministro de Asuntos Exteriores egipcio, Sameh Shoukry, se quejó de que Gran Bretaña no estaba animando a que sus ciudadanos viajaran a Egipto, a pesar de todos los esfuerzos que habían hecho las autoridades egipcias para cumplir con los procedimientos de seguridad en los aeropuertos, dando a entender que había algo de malicia en su actitud. Mientras, un miembro del Parlamento muy próximo a Sisi afirmaba que la embajada británica en El Cairo había dejado de ser una misión diplomática normal para convertirse en un nido de conspiraciones y subversión.

Se podría añadir la debacle de la conferencia de prensa conjunta de Sisi y Merkel en Berlín, donde tuvieron que abandonar rápidamente la sala cuando una persona empezó a gritar contra la tortura en Egipto.

Sí, ese fue otro de los muchos incidentes memorables.

E. LOS HERMANOS MUSULMANES

Si prestamos atención a los distintos grupos de oposición al régimen, ¿cómo han respondido los Hermanos Musulmanes al derrocamiento de Morsi y a la despiadada represión de su movimiento desde entonces? Un tema central

de tu notable obra etnografica, Inside the Brotherhood, es el determinismo religioso del Ikhwan, la creencia de que «ya que Dios está de nuestro lado, podemos esperar. La victoria llegará, como muestra el crecimiento de nuestras filas y el éxito económico; el éxito político no puede tardar». En el libro muestras la ceguera a la que conduce esta mentalidad y el desastre en que acabó³. En muchos aspectos, tu descripción recuerda la perspectiva de los militantes puritanos en la Inglaterra de mediados del siglo XVII, llenos de confianza porque luchaban por una causa divina que les daba una tremenda fuerza en el campo de batalla. Sin embargo, se desmoronaron con el doble golpe desmoralizador de la Restauración, que llegó no solo como una derrota política que nunca habían esperado, sino como una señal de que Dios realmente no quería que ellos vencieran. La Providencia les había abandonado y la tradición nunca se recuperó. Los Hermanos no son revolucionarios, pero ¿no se arriesgan a acabar igual? ¿Cómo han reaccionado a su rápido y vertiginoso éxito en 2012 seguido de la completa debacle en 2013?

Los puritanos ingleses eran mucho más mesiánicos, creían que su victoria sería el último gran empujón hacia el final de los tiempos, que marcaría el inicio del Reino de los Cielos sobre la tierra. Así que para ellos, la vuelta a la normalidad como si no hubiera sucedido nada fue devastadora. La versión de los Hermanos Musulmanes del determinismo religioso no se parece a esto. Supone una concepción cíclica de la historia: está en la naturaleza de las cosas que la fe de la gente se debilita y que caigan de nuevo en la corrupción, y cuando eso sucede, los creyentes que quedan deben reunirse y ser la punta de lanza de otro movimiento justo. Así que el destino de los virtuosos es levantarse y caer. Cuando hablas con los Hermanos, se muestran muy orgullosos del hecho de que siempre se les ha perseguido y siempre regresan.

La segunda diferencia es que los puritanos no estaban tan organizados: tenían sus predicadores y estudiosos laicos de la religión, pero a lo sumo formaban una red que no se parecía en nada a la estructura formalizada del Ikhwan, con su cuidadoso reclutamiento, vigilancia, formación y jerarquía, adoctrinamiento, ascenso de rango, etcétera. Los Hermanos Musulmanes son esencialmente una organización ideológica que se formó no en el transcurso de una guerra civil, como los puritanos ingleses y su *New Model Army*, sino bajo un régimen muy estable durante el periodo de entreguerras, en tiempos del rey Fuad. Eso les ha dado una capacidad de resistencia mucho mayor. Cuando los puritanos fueron

³ H. Kandil, *Inside the Brotherhood*, cit., pp. 85-88, 99-103.

derrotados, cada uno de ellos quedó abandonado a su propia suerte tratando de asumir esa derrota, mientras que cuando un revés golpea a los Hermanos, los escalones superiores de la organización rápidamente encuentran una explicación que se aseguran de que llegue a los miembros de base. Desde luego, no todos quedarán convencidos por estas justificaciones oficiales, pero debido a que hay una manera organizada de interpretar los acontecimientos y difundir su interpretación, hay una resistencia mucho mayor.

Si esto es una característica general de los Hermanos, ¿qué explicación tienen sus dirigentes para el fracaso de la presidencia de Morsi?

La razón por la que los Hermanos Musulmanes no se desmoronaron *por completo* es que siempre habían dejado muy claro que su llegada al poder debería coronar la conversión de una gran mayoría de los egipcios a su moral comunitaria. Todavía podía quedar una oposición minoritaria aquí y allá de unos cuantos laicistas e intelectuales antimusulmanes recalcitrantes, pero semejante oposición sería relativamente insignificante. Por eso, la mayor parte del trabajo de los Hermanos se centraba en la comunidad, en convertir a la gente a su visión del mundo. Esa era su posición al principio de la revuelta de 2011 y en las semanas y meses que la precedieron. «Nosotros no queremos ser parte de esto, estamos esperando el momento adecuado y todavía no ha llegado». Así que en vez de poner su fe en los manifestantes, ya que de mala gana dejaron que sus miembros se unieran a ellos al tercer día de la revuelta de 2011, los dirigentes de los Hermanos negociaron con el régimen. En unas infames conversaciones entre Morsi y Omar Suleiman se llegó a un acuerdo informal: tú prometes retirar a tu gente de la plaza de Tahrir y nosotros te dejamos que formes un partido político. Para los Hermanos este era el momento adecuado para penetrar más profundamente en la sociedad, no para derrocar a Mubarak. Pero de cualquier forma Mubarak cayó y se convocaron primero elecciones parlamentarias y después presidenciales.

Aun así, los Hermanos dejaron muy claro a sus miembros que ese no era el momento adecuado para llegar al poder. Por ello no iban a aspirar a una pluralidad en el Parlamento ni a presentar un candidato presidencial. Iban a ser el socio minoritario de cualquier acuerdo, mientras continuaban construyendo sus redes comunales para penetrar en la sociedad cada vez más a fondo. Entonces, de repente, cambiaron de idea y decidieron que iban a dominar el Parlamento y presentarse a

la presidencia. Así que cuando las cosas se les torcieron fue muy fácil que mucha gente en la organización dijera: está claro que este no era el momento correcto, nos hemos movido prematuramente. Algunos de nuestros dirigentes se vieron tentados o engañados. Son buena gente, pero su entusiasmo les llevó a correr demasiado. En la bondad de sus corazones nos llevaron por mal camino.

Entonces, ¿por qué la dirección de los Hermanos cambió repentinamente de idea y se lanzó con todo a por el poder?

Un acontecimiento decisivo fue el referéndum que el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas (CSFA) organizó en marzo de 2011, justamente un mes después de que Mubarak cayera, sobre una cuestión esencialmente irrelevante: modificar la Constitución o convocar una convención para elaborar una nueva. La oposición liberal y la izquierda insistieron, sin excepción, en que el país necesitaba una Constitución totalmente nueva. Los Hermanos y los salafistas se lanzaron a fondo para mantener la Constitución actual –originaria de los tiempos de Sadat–, introduciendo unas cuantas enmiendas. El resultado era irrelevante, porque, de cualquier forma, los militares descartaron la vieja Constitución. Pero los Hermanos consiguieron convencer al 70 por 100 de los votantes, de manera que para los militares quedó claro que tenían más influencia en la calle que los revolucionarios seculares que habían derrocado a Mubarak, pero que parecían incapaces de organizarse de ninguna manera una vez que lo habían hecho. Para el CSFA la prioridad era poner la calle bajo control, así que decidió empezar a trabajar con los Hermanos para estabilizar el país. Las relaciones entre los dos de repente se volvieron bastante cómodas. Este fue el momento en que los Hermanos apostaron por los militares y las instituciones de seguridad, creyendo que con ellos podían marginar y poner a la sombra a todos esos liberales e izquierdistas, en una división del poder en la que los militares y los sistemas de seguridad llevaban la voz cantante, mientras los Hermanos continuaban fortaleciéndose y ampliando su implantación en la sociedad incluso más espectacularmente. Entretanto, respaldaron todas las decisiones importantes de los militares, incluyendo muchas dirigidas contra ellos mismos, mientras se embolsaban la victoria en las elecciones parlamentarias de noviembre de 2011 y enero de 2012.

Una vez que llegaron las elecciones presidenciales en 2012, hubo tres tipos de candidatos. Dos llegaron con apoyo del campo revolucionario:

Hamdeen Sabahi, un nasserista secular, y Aboul Futuh, un disidente de los Hermanos Musulmanes. Otros dos venían del antiguo régimen: Ahmed Shafiq, un excomandante de las fuerzas aéreas y primer ministro con Mubarak, y Amr Moussa, anteriormente ministro de Asuntos Exteriores con este último. Los militares no querían a nadie de estos sectores, así que entremedias les quedaban los Hermanos. Habían estado trabajando durante un año con el Ikhwan en una asociación en la que ellos establecieron las reglas, pero que consideraban peligrosa, y respecto a la cual tomaron las medidas pertinentes para asegurarse de que no se revolvería contra ellos. Primero excluyeron de la carrera por la presidencia al dirigente real de los Hermanos, Khairat el-Shater, con el ridículo pretexto de que todavía estaba acusado por escapar de la cárcel en tiempos de Mubarak, pero realmente porque le temían como un líder astuto e inteligente. En su lugar los Hermanos tuvieron que presentar a alguien menos implacable que resultó ser el adecuadamente incompetente Morsi. En segundo lugar, el CSFA disolvió repentinamente el Parlamento en vísperas de las elecciones presidenciales, calculando que si tenían que entregar el máximo cargo a los Hermanos, evitarían por lo menos que estos también controlaran la cámara legislativa. Por último, crearon un nuevo Consejo de Seguridad Nacional dominado por oficiales con una gran influencia, para decidir sobre cuestiones de alcance nacional, bastante parecido al Consejo de Seguridad Nacional en la vieja Turquía. Los Hermanos aceptaron todas estas precauciones tomadas en su contra.

Finalmente, Morsi ganó las elecciones por un estrecho margen sobre Shafiq. Hay que señalar las evidencias que muestran lo preocupados que quedaron los militares ante la perspectiva de un regreso del antiguo régimen. Para cuando Morsi fue destituido en 2013, en un levantamiento en el que las redes de la época de Mubarak desempeñaron un importante papel, se oyeron voces diciendo que Shafiq debía ser nombrado presidente por derecho, ya que realmente él había *ganado* las elecciones; los tribunales mostraron que Morsi nunca había ocupado el primer lugar. Shafiq estaba para entonces exiliado en los Emiratos Árabes. Los militares no solo rehusaron darle la presidencia, *ex post facto*, sino que permaneció en el exilio por miedo a que le encarcelaran si regresaba. Lo mismo sucedió con Moussa, que había prestado un excelente servicio a los militares al ayudar a reescribir la Constitución y que, aunque estaba encaminado hacia un puesto clave, quedó completamente marginado.

Los militares no tardaron mucho en deponer a Morsi. ¿Cómo describirías el conglomerado que le derrocó?

Desde el principio, las fuerzas liberales y de izquierdas que hicieron la revolución trataron de explicar a los Hermanos que si trabajaban juntos –uniendo su organización con el entusiasmo y legitimidad de los revolucionarios– tendrían la oportunidad de deshacer el orden represivo. Los Hermanos primero les ignoraron y, después, adoptaron una actitud condescendiente para acabar trabajando con los militares y las fuerzas de seguridad, que estaban reprimiendo a los revolucionarios. De este modo se produjo un increíble reagrupamiento de fuerzas. La red del antiguo régimen dentro del sistema político, con la fuerza que seguía manteniendo en la burocracia, el poder judicial y los medios de comunicación, se puso del lado de los revolucionarios, a quienes los Hermanos habían descartado, y utilizó su legitimidad para lanzar un ataque total sobre Morsi. Por su parte, los Hermanos pensaron hasta el último momento que los militares y las fuerzas de seguridad no les iban a abandonar. Como todo el mundo sabe, en su último discurso más o menos digno, Morsi rechazó cualquier idea de que el ejército se pudiera poner en su contra: «Ni se os pase por la cabeza. Estos son hombres íntegros, les conozco y son leales». Los Hermanos cavaron su propia fosa al unir su suerte con aquellos que tenían el poder, en contra de los que parecían indefensos sin pensar que el poder se volvería contra ellos.

Desde entonces, ¿no ha habido ningún cuestionamiento de todo esto dentro de las filas de los Hermanos?

La organización sigue intacta a pesar de la masiva represión y su discurso oficial es que su equivocación fue no haber sido suficientemente revolucionarios o no haber tenido el suficiente convencimiento. Pero dos grupos los han abandonado. Una pequeña minoría lo ha hecho decepcionada, denunciando a los dirigentes como unos charlatanes que nunca tuvieron a Dios de su lado. Se trata de voces desperdigadas de arrepentidos, que se escuchan en los medios de comunicación y que son utilizadas por el régimen para denunciar a los Hermanos. Otro grupo ha tomado el camino militante: la dirección se rindió demasiado pronto, este *es* el momento de empoderamiento divino, pero va a ser violento, va a requerir una guerra civil que separe al pueblo de Dios del pueblo de Satán. Pero yo creo que la gran mayoría de los Hermanos han aceptado el mensaje oficial: «Nos equivocamos, teníamos que haber colaborado

con los revolucionarios, pero los militares nos hicieron cometer varios errores que no deberíamos haber cometido». Su mensaje a la gente en general es: «Aceptadnos de vuelta y encontraréis a la misma gente que conocisteis bajo Mubarak y Sadat: a vuestros vecinos amistosos, a vuestros buenos profesores y a vuestros íntegros líderes de la oración». Este mensaje irá ganando más aceptación a medida que el régimen se vuelva cada vez más impopular.

Aquí surge una pregunta a modo de corolario: el determinismo religioso pasivo que describes en tu libro sobre los Hermanos, ¿es una característica específica de Egipto? Hamas no parece compartirlo y todavía menos los Hermanos sirios, que se levantaron contra el primer Asad en 1982.

Esa perspectiva está muy centrada en Egipto, pero eso no hace que sea irrelevante para otros países. Una vez que una ideología o una teoría viaja a otro lugar evidentemente cambia, pero algo de ella permanece. En el caso de los Hermanos, esto significa que la ideología ha permanecido tan cerca de sus raíces y la organización tan fiel a la ideología, como es posible. Pero en otros contextos cambia. En Egipto, la cuna de la doctrina estaba alrededor de Ismailia, una parte del país muy occidentalizada, que fue un centro de influencia francesa y británica; estaba impulsada por la sensación de que Egipto estaba alejándose de los valores de una comunidad tradicional y volviéndose demasiado occidental y moderno. En el Golfo, en Kuwait, o incluso en Jordania –lugares donde la monarquía, la sociedad tradicional, el equilibrio tribal y la creencia religiosa estaban todas intactas–, no podía adquirir los mismos impulsos de transformación social. La idea de que todos corremos el riesgo de convertirnos en extraños, extranjeros en nuestra propia tierra y necesitemos rectificar esto, no funcionaba allí. Por otra parte, en países como Túnez o Siria, donde no había en absoluto ninguna tolerancia del régimen hacia los islamistas y fueron eliminados muy pronto del escenario, no podían engañarse a sí mismos creyendo que estaban avanzando gradualmente en la sociedad, que solamente hacía falta tiempo. Su única oportunidad de avanzar se encontraba en llegar a la cima del poder, si era necesario en alianza con otras fuerzas.

Sudán sería otro caso más: una sociedad mucho más tradicional que Egipto con un fuerte elemento sufi en ella comparable al fuerte elemento salafista del Golfo. Así que allí los islamistas solamente podían apoderarse del poder por medio de un golpe, como hicieron Turabi y

Bashir. Luego está el caso de Hamas. Originalmente eran los Hermanos Musulmanes en Palestina y tenían un planteamiento similar a los Hermanos en Egipto: «Hemos perdido Jerusalén, hemos perdido nuestra tierra, porque nos hemos alejado de nuestra fe, y necesitamos trabajar paso a paso, a largo plazo, para recobrarlas». Esa es la razón por la que Israel les presionó mucho menos que a Fatah, incluso ayudándolos a expensas de estos últimos. Pero entonces estalló la Intifada en 1987 y, de repente, se dieron cuenta de que realmente no puedes continuar con tu proyecto social bajo una ocupación militar, y si pierdes tu espacio en una resistencia violenta, quedarás marginado. Así que Hamas surge como el brazo armado de los Hermanos Musulmanes en Palestina.

Es necesario analizar comparativamente este conjunto de experiencias, pero también hay que recordar dos cosas. La primera es la importancia de estudiar el caso egipcio ya que los Hermanos se formaron en Egipto, el mayor país musulmán con un movimiento semejante, y las raíces de su ideología se encuentran aquí. La segunda es la extendida convicción de todos los islamistas de que si creas una sociedad de buenos musulmanes, la bendición divina vendrá a continuación. Con el tiempo eso puede ser más una cuestión de fe personal que de política diaria. Si los Hermanos hubieran estado en el poder en Egipto durante algún tiempo y hubieran tenido que ocuparse de las realidades del gobierno, creo que eso es lo que hubiera sucedido. Pero como no lo han hecho, siguen lo más cerca posible de su ideología original, nunca han pasado la prueba de gobernar como han hecho otros movimientos islamistas.

¿De lo que dices se deduce que los Hermanos Musulmanes no han sido destruidos en Egipto, que todavía permanecen, latentemente, como una fuerza significativa?

Sí. Además su contingente de exiliados en Qatar, Turquía, Estados Unidos, Londres y otras capitales europeas, sigue siendo una importante reserva. Hay que recordar que con Nasser sucedió algo similar: aquellos que escaparon de la represión encontraron su camino hacia Arabia Saudí, Kuwait, algunos a Estados Unidos, y regresaron en la década de 1970. Así que también esta vez hay dirigentes que consiguieron irse y otros que están encarcelados, lo que les da cierta legitimidad entre la generación más joven. Si no estuvieran en prisión, habrían sido más cuestionados por las bases, pero como están presos la actitud habitual es decir: «¿No ves lo que están sufriendo? No podemos añadirnos a sus

cargas». Así que, al igual que con Nasser, la encarcelación masiva sirve para congelar el movimiento más que para destruirlo.

Desde luego no se puede predecir el futuro, pero si el pasado proporciona alguna pista es que los Hermanos solamente prosperan cuando de alguna manera resultan útiles para el régimen. El rey Farouk, el último monarca de Egipto, les necesitó para fortalecer sus credenciales religiosas y debilitar a liberales y constitucionalistas y, después, les ilegalizó. Nasser les utilizó para sacar adelante su golpe de Estado y debilitar a liberales y monárquicos y, después, les mandó a la cárcel. Sadat les liberó para que le ayudaran a destruir a izquierdistas y nasseristas antes de volverse contra ellos. Mubarak consintió que funcionaran una vez más para promocionar su imagen como la última esperanza de un Egipto secular frente a la toma del poder por parte de los Hermanos, antes de arrancarles del Parlamento y encarcelar a sus dirigentes. Y, finalmente, el CSFA les utilizó en contra tanto de los revolucionarios como del antiguo régimen antes de desecharlos. Todo esto significa que si los Hermanos consiguen recuperar su presencia en el escenario político en contra de la voluntad del nuevo dirigente, sería la primera vez que lo consiguen en sus ocho décadas de historia. Lo más probable es que regresen cuando Sisi o alguno de sus sucesores les encuentren de alguna utilidad.

Al utilizar el término islamista, ¿qué es lo que englobas en él? En cierto modo, ¿podría decirse que se divide en dos alas que de alguna manera podrían compararse con las del movimiento socialista de principios del siglo XX? Me refiero a que la ideología de los Hermanos recuerda una versión religiosa de la perspectiva attentiste, kautskiana: el socialismo llegará sin duda y nosotros tenemos que organizarnos diligentemente para ello, pero no hacer una revolución, la historia la hará por nosotros. Por otro lado, existe la perspectiva de disidentes como Quth o Zawahiri, que se parece más a la tradición voluntarista de Lenin o Luxemburg: la historia se mueve en nuestra dirección, pero eso no nos exime de emprender una acción audaz e imaginativa para alcanzar nuestra deseada sociedad. La analogía evidentemente es solo formal. Pero, ¿dirías que las dos clases de movimiento musulmán son tan diferentes que el conjunto resulta engañoso?

Bueno, al escribir sobre determinismo religioso desde luego estaba pensando en la concepción socialista de la historia. Pero primero tengo que decir que hay una diferencia cualitativa entre lo que yo llamo respectivamente islamismo y yihadismo militante, y tengo que explicar dónde se

encuentra. La idea básica del islamismo es que la modernidad occidental, y todo lo que viene con ella, ha llevado al engaño a los musulmanes sobre lo que significa ser musulmán. Dios nos ha retirado su divina bendición como señal de advertencia de que hay algo que va mal. La solución es regresar al islam, que se ha convertido en un extranjero en la tierra, porque este es un momento de renacer, un tiempo como el del Profeta, cuando empezó a predicar su mensaje. Así que puedes ser sigiloso; no puedes decir abiertamente todo a todo el mundo, porque no están preparados para el mensaje. Por ello hace falta una posición de condescendencia, realmente un montón de engaño, ya que estás tratando con personas que se han extraviado, pero no son conscientes de su situación. Necesitan que se les haga regresar a la fe gradualmente, pero una vez que lo hacen la violencia no es necesaria para que acaten la disciplina. Cuando preguntas a un hermano, ¿vais a obligar a las mujeres a llevar velo?, todos dicen que no, que cuando la gente vuelve a la religión cumple estas obligaciones por su propia voluntad. Por otro lado, los militantes yihadistas no solamente se aferran a una interpretación más radical y literal del islam, sino que para ellos no tiene sentido hablar de que el islam vuelva a nacer. Ya está ahí, la cuestión es observarlo. Si tú eres musulmán, ya te has comprometido a seguir sus mandamientos, y si no lo haces debes ser castigado. Hay que obligar a las mujeres a llevar el velo, el alcohol debe estar prohibido, los bancos no pueden practicar la usura. Estas cuestiones están fuera de discusión. Son obligaciones contractuales que si son desobedecidas deben ser impuestas por la fuerza.

También es verdad que dentro de los Hermanos, Sayyid Qutb defendió la necesidad de una vanguardia para llevar una acción audaz y espectacular que sacara a la gente de su letargo y la llevara de nuevo a la religión, en vez de una perspectiva de conversión más a largo plazo. En mi libro también señalo que hubo momentos en los que el mismo fundador de los Hermanos, Hassan al-Banna, decía: «Dadme una vanguardia bien equipada y os conduciré a cualquier sitio». Igualmente, Qutb podía decir en ocasiones, incluso en sus últimos escritos en prisión, que la tarea era esencialmente de persuasión. Sin embargo, lo que llegó realmente a separar al islamismo del yihadismo militante fue la influencia del wahabismo saudí. Se puede ver su impacto en la carrera de Ayman al-Zawahiri, que en su juventud se unió a los Hermanos y conoció personalmente a Qutb, antes de escribir un libro desacreditando por completo a los Hermanos y unirse a Bin Laden en Al Qaeda. Si quieres ver la tensión actual entre los dos movimientos solamente hay que fijarse en

Gaza, donde el mayor problema de Hamas no es Fatah, sino las formaciones yihadistas locales, cuyos vídeos explican que el enemigo número uno de los fieles es Hamas, seguido de Fatah, Israel y Estados Unidos por ese orden. ¿Por qué? Porque Hamas pretende ser una organización de musulmanes y su ejemplo solamente lleva al perpetuo aplazamiento de la lucha contra los enemigos del islam. Así que los dos son cosas muy diferentes. Desde luego, la palabra islamismo ha escapado al terreno público, donde su utilización no puede controlarse, pero desde mi punto de vista, el islamismo es una cosa y el yihadismo militante otra.

F. OPOSICIONES

Ahora el yihadismo tiene también algunas raíces en Egipto, en la organización de la resistencia de los beduinos en el Sinaí contra el orden establecido. ¿Qué gravedad tiene este problema para el régimen de Sisi?

El Sinaí está escasamente poblado por los beduinos, que siempre han vivido en condiciones de semiautonomía. Ello se debe a dos razones. La primera es la debilidad general de la infraestructura del Estado, que no llega más allá del Valle del Nilo en ninguna dirección, este u oeste, razón por la cual la vigilancia y regulación de la península siempre han sido bastante relajadas. Pero también hay que tener en cuenta que Israel estuvo ocupando la península del Sinaí durante casi dos décadas y la devolvió a Egipto con la condición de que quedara como una zona desmilitarizada, prohibiendo el libre movimiento del ejército egipcio por la península y creando así un espacio sin gobierno para los beduinos. En cualquier caso, las relaciones entre el Estado y los beduinos siempre han sido rudimentarias y ásperas. El Estado no tiene una actuación equilibrada en el Sinaí, no hay suficientes carreteras, colegios u hospitales, su presencia se reduce esencialmente a la vigilancia, arrojando a supuestos traficantes de armas, drogas o de lo que sea, de manera que la relación siempre ha sido muy antagónica. El Estado también mostró su falta de miras al canalizar los recursos que estaba dispuesto a invertir en el sur despoblado de la península para crear complejos de lujo para turistas, en vez de invertir en el corazón de la península, donde viven los beduinos, para ayudarles a integrarse en el Egipto moderno. Así que ya había un largo y grave conjunto de problemas en el Sinaí mucho antes de que surgiera la actual insurgencia. Pero desde 2011 los problemas se han agravado enormemente, porque se ha lanzado una campaña militar

de gran envergadura con despliegue de helicópteros, misiles, tanques, vehículos acorazados, fuerzas especiales, etcétera, alienándose gran parte de la población local, lo que ha producido una situación extremadamente explosiva. Con la ayuda militar estadounidense y el control de la frontera por parte de Israel, la insurgencia puede ser aplastada. Pero cualquier mejora de las condiciones de vida requeriría una inversión constructiva que parece mucho menos probable, teniendo en cuenta la actual situación económica.

Históricamente, los estudiantes a menudo han sido una fuerza de insurrección en el Egipto moderno, como sucedió en 2011. ¿Cuál es su situación en la actualidad como potencial fuente de oposición al régimen?

En primer lugar, las universidades están mucho más firmemente controladas que antes. En los primeros días de la revolución, el primer y efímero gobierno de Essam Sharaf, que sucedió a Mubarak, permitió la elección de los decanos de las facultades, de los directores de los colegios y de los rectores de las universidades. Una de las primeras cosas que hizo Sisi fue acabar con todo esto. Actualmente eso significa que la primera obligación de rectores, decanos y catedráticos es mantener a los estudiantes bajo control. En segundo lugar, los Hermanos Musulmanes, que siempre fueron la mayor fuerza entre los estudiantes, han sido sustancialmente silenciados. Por último, la exhaustiva represión fuera de las universidades ha enfriado la resistencia dentro de ellas. Antes de la llegada de Sisi había un abanico de organizaciones y de intelectuales presentes en la sociedad civil, con cierta coordinación entre ellos, que constituían centros de referencia para los estudiantes, lo que hacía que percibieran la política estudiantil como parte de la política nacional. El cierre de todos los lugares de oposición pública –los partidos autorizados nunca han sido tan irrelevantes– ha supuesto que los estudiantes se sientan atrapados en una burbuja, aislados del mundo, estrechamente controlados y sin aliados fuera o dentro del campus. Así que la política estudiantil está mucho más empobrecida que antes.

El argumento central de tu último libro, The Power Triangle, es que los regímenes autoritarios modernos descansan habitualmente en tres aparatos de poder diferentes –las fuerzas armadas, el aparato de seguridad y el sistema político– y que siempre hay una competencia entre ellos por la precedencia. En el subsiguiente estudio comparativo de Turquía, Irán y Egipto, sitúas a cada país en un punto diferente de este «triángulo de poder»: en Turquía, sostienes

el predominio de los militares hasta la llegada del AKP; en Irán, consideras a los tribunales como el nervio central del sistema político monárquico hasta la caída del sah; y en Egipto, piensas que el complejo de la seguridad fue predominante tras la caída de la monarquía. Sin embargo, acabas el libro con un comentario que matiza esta taxonomía general al remarcar que el régimen de Sisi podría evolucionar en dos direcciones diferentes: o bien hacia un populismo presidencialista con predominio de los militares, como con Nasser, o hacia la continuación de lo que categorizas como las dictaduras policiales de Sadat y Mubarak⁴. ¿Supone esto cierta ambigüedad en tu juicio final? Un populismo presidencial con predominio de los militares parece que es justamente lo que has estado describiendo como el carácter del actual régimen, donde el ejército ha aumentado notablemente su poder en relación a los aparatos de seguridad y administrativos. ¿Significaría esto que desde tu punto de vista Egipto se mueve, o se ha movido, fuera de las filas de las dictaduras policiales para entrar en el molde pretoriano?

Aquí la cuestión clave es que este es todavía un sistema en estado de flujo. Creo que no hay ninguna duda de que Egipto sigue en manos de un régimen dominado por la seguridad, en el sentido de que la seguridad interior es la lógica impulsora del Estado y todo lo demás está subordinado a ella. La novedad es que por primera vez desde los tiempos de Nasser, muchos ciudadanos han llegado a aceptar que estamos viviendo en una era de desastres regionales, de colapso del Estado y conspiraciones globales. Así que la idea de que la lógica de la seguridad sea dominante ha adquirido cierta legitimidad social. El problema está en qué orden de precedencia tienen las diferentes instituciones para aplicar esa lógica. Ahí es donde surge la primera pregunta: ¿quién es el responsable de la represión interior? Nasser descubrió en 1967 que la coexistencia de dos aparatos de seguridad independientes y poderosos es desestabilizadora. Actualmente esa dualidad se ha vuelto a producir y no creo que pueda durar mucho. Hace falta establecer cuál de los dos prevalece, pero ello no puede resolverse como sucedió cuando Nasser llegó al poder, porque las instituciones de seguridad de la monarquía eran bastante pequeñas, de manera que los militares pudieron asumir sus funciones y remodelarlas para servir al nuevo régimen. Ahora el complejo de la seguridad es grande y se utiliza sin limitaciones. Al mismo tiempo, los militares son plenamente conscientes de lo que les sucedió cuando dieron por finalizado su papel en la seguridad. Así que actualmente hay dos instituciones de seguridad que están chocando entre ellas sin que haya una salida clara de esta situación.

⁴H. Kandil, *The Power Triangle*, cit., p. 350.

Además, el sistema político que exige el régimen está bastante poco asentado. ¿Qué aspecto va a tener? Diferentes clases de políticas funcionan mejor con diferentes clases de represión. Una dictadura populista como la de Nasser sería más propensa a la represión militar, mientras que un autoritarismo oligárquico, en el que las redes del antiguo régimen tuvieran éxito en convertir a Sisi en la figura decorativa de un sistema en el que ellas tomaran las decisiones, inclinaría la balanza hacia el aparato de seguridad con el que desarrollaron una estrecha relación durante décadas. El incierto elemento final se encuentra en las propias fuerzas armadas, que están siendo empujadas en diferentes direcciones. ¿Están los militares totalmente contentos con el hecho de ser tan predominantes? Hay razones para dudarlo. El ejército comprende que Sisi está tratando de crear una cierta clase de dictadura populista, lo cual exigirá mucho de ellos. Especialmente, exigirá que asuman un papel en la producción económica –no solamente que se *beneficien* económicamente, sino también que produzcan– con unos recursos muy limitados para una población abrumadoramente pobre.

Esto podría suponer una gran carga para ellos y convertirles en blanco de la ira popular si fracasan o se niegan a hacerlo. Inevitablemente se estarán preguntando: ¿podemos o realmente queremos hacer esto? ¿No deberíamos mantener nuestra independencia y decirle a Sisi que él tendrá que navegar o hundirse por sí mismo? Al mismo tiempo, se dan cuenta de que, si él quiere crear una dictadura populista, dependerá de ellos en cuanto a la represión interna y, aunque no quieren quedarse marginados de nuevo como sucedió con Sadat y Mubarak, ¿hasta qué punto les apetece realmente realizar esta tarea? No creo que los militares se sientan muy animados para avanzar en ninguna de estas direcciones. Así que por todas estas razones concluiría diciendo que Egipto es todavía manifiesta y abrumadoramente un Estado dominado por la seguridad, pero la alineación institucional de los poderes dentro del régimen todavía tiene que establecerse. Aunque no todos, la mayoría de los escenarios son negativos, pero no son iguales y necesitamos ser capaces de diferenciarlos. La cuestión egipcia no puede reducirse a si la revolución de 2011 ha fracasado o no. Debemos entender cómo ha cambiado y está cambiando el régimen.

20 de noviembre de 2016.

ROB WALLACE Y RODRICK WALLACE

LAS ECOLOGÍAS DEL ÉBOLA

Agroeconomía y epidemiología en África occidental

LAS EPIDEMIAS CONSTITUYEN en igual medida marcadores de la civilización moderna y amenazas contra ella. Lo que logra evolucionar y expandirse depende de la matriz de barreras y oportunidades que una sociedad dada presenta a sus patógenos circulantes. Durante la mayor parte de su historia, por ejemplo, las *Vibrio cholerae* se alimentaron del plancton del delta del Ganges. Solo después de que capas significativas de la población asumiesen un modo de vida urbano y sedentario y, con posterioridad, se integrasen cada vez más debido al comercio y a los sistemas de transporte del siglo XIX, las bacterias del cólera se convirtieron en un explosivo ecotipo humano específico. Los virus que causan la inmunodeficiencia en primates emergieron de sus reservorios en los catarrinos no humanos en forma de VIH cuando la expropiación colonial convirtió el consumo de animales no domésticos para subsistir y el comercio sexual en las ciudades en mercancías de escala industrial. El ganado doméstico ha supuesto una fuente de difteria, gripe, sarampión, paperas, peste, tosferina, rotavirus A, tuberculosis, enfermedad del sueño y leishmaniasis visceral para los humanos. Los cambios ecológicos provocados en el entorno por la intervención humana han facilitado la transmisión de la malaria de las aves y el dengue y la fiebre amarilla de los primates salvajes. Los nuevos patógenos se han adaptado a las mejoras de las tecnologías médicas y de la salud pública, mientras que las innovaciones en métodos agrícolas e industriales han acelerado los cambios demográficos y el nuevo asentamiento, concentrando potenciales poblaciones hospedadoras y de ese modo promoviendo nuevas rondas de transmisión.

Las políticas destinadas a rediseñar la economía local en beneficio de multinacionales han tenido un drástico impacto en entornos y

ecosistemas y de ese modo en el destino de las enfermedades infecciosas. Como atestigua la historia epidemiológica, el contexto es más que un simple escenario en el que colisionan patógenos e inmunidad. Los impactos agroeconómicos regionales del neoliberalismo planetario pueden sentirse en todos los niveles de la organización biocultural, hasta la escala del virión y la molécula. La exploración de dichas conexiones bien puede constituir una cuestión decisiva para el siglo XXI. Crece la bibliografía sobre sanidad pública y animal que sugiere que los actuales patrones de explotación agroeconómica aumentan el riesgo de una nueva pandemia, ya sea provocada por virus de ARN como el Ébola o el Síndrome Respiratorio Agudo Grave (SARS, de acuerdo con su acrónimo en inglés), o por cualquier otro patógeno. Ecosistemas en los que los virus «silvestres» están controlados por las turbulencias de la estocasticidad ambiental están siendo drásticamente reestructurados por la deforestación y los monocultivos de plantación. Transmisiones de patógenos que antes desaparecían con relativa rapidez están ahora descubriendo cadenas de vulnerabilidad, creando brotes de mayor extensión, duración e impulso. Existe la posibilidad de que alguno de estos brotes iguale la escala de la pandemia de gripe de 1918, de alcance planetario y tasas elevadas de incapacidad y mortalidad.

Las agroempresas capitalistas están transformando crecientemente el planeta Tierra en el planeta Granja. El 40 por 100 de la superficie terrestre está ahora dedicado a la agricultura, y se espera que muchos millones más de hectáreas entren en producción de aquí a 2050. El ganado, que representa el 72 por 100 de la biomasa animal, está simultáneamente muy concentrado y ampliamente disperso por la superficie del planeta. El sector ganadero usa una tercera parte del agua dulce disponible y un tercio de las cosechas del planeta para su alimentación. Con su expansión planetaria, la agricultura mercantilizada actúa de nexo a través del cual patógenos de diversos orígenes migran incluso de los reservorios salvajes más aislados a los centros de población más globalizados. Cuanto más largas sean las cadenas de suministro asociadas y cuanto mayor sea la medida de la deforestación, más diversos (y exóticos) serán los patógenos zoonóticos que entren en la cadena alimentaria. Entre estos patógenos emergentes se encuentran los *Campylobacter* industriales, el virus Nipah, la fiebre Q, la hepatitis E, la *Salmonella enteritidis*, la fiebre aftosa y diversas variantes nuevas de la gripe¹. Las deseconomías

¹ Así, por ejemplo, el aumento explosivo de la producción de aves domésticas en explotaciones comerciales de la provincia de Guangdong, el uso extensivo de

de escala de la agricultura intensiva se extienden más allá de las consecuencias epidemiológicas accidentales del transporte y la distribución globalizados. Sus ciclos de producción degradan la resistencia de los ecosistemas a la enfermedad y aceleran la difusión y la evolución de los patógenos al aumentar los monocultivos genéticos, las densidades de población elevadas y la expansión de las exportaciones. En este ensayo describimos la aparición de un Ébola urbanizado en África occidental a finales de 2013 como ejemplo fundamental de dicha transición².

Orígenes

El brote de *Zaire ebolavirus* (ZEBOV) en África occidental, el mayor y más extenso jamás registrado, empezó en aldeas selváticas de cuatro distritos del sureste de Guinea en diciembre de 2013. La epidemia se extendió posteriormente a Guinea, Liberia y Sierra Leona –incluida las capitales Conakry y Monrovia– antes de penetrar en Nigeria y Senegal. La Organización Mundial de la Salud la declaró Emergencia de Salud Pública de Importancia Internacional. A finales de 2015 se habían registrado 28.000 casos de infección y 11.000 fallecimientos. Muchos de los miles de enfermos que sobrevivieron a la infección sufren efectos secundarios duraderos tales como enfermedades oculares, pérdida de audición, artralgia, anorexia, dificultad para conciliar el sueño y trastorno de estrés postraumático³. Los primeros casos documentados del brote en África occidental parecen haber sido los de dos niños de una aldea, un niño de dos años y su hermana de tres, al norte de Guéckédou, una ciudad guineana con 200.000 habitantes. Un grupo de investigadores ha sugerido que la transmisión inicial del ZEBOV se produjo cuando niños de la aldea guineana de Meliandou capturaron y jugaron

vacunas en aves domésticas de producción industrial y los lazos más fuertes con el comercio internacional tras la reintegración de Hong Kong a China facilitaron el brote de virus de gripe aviar H5N1 en el sur de China a partir de 2003 (Robert Wallace *et al.*, «A Statistical Phylogeography of Influenza A H5N1», *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, vol. 104, núm. 11, marzo de 2007).

² Un tratamiento más completo de estos temas es el de Robert Wallace y Rodrick Wallace (eds.), *Neoliberal Ebola: Modeling Disease Emergence from Finance to Forest and Farm*, Suiza, 2016.

³ Danielle Clark *et al.*, «Longterm sequelae after Ebola virus disease in Bundibugyo, Uganda: A retrospective cohort study», *The Lancet Infectious Diseases*, vol. 15, núm. 8, 2015; Al Quereshi *et al.*, «Study of Ebola Virus Disease Survivors in Guinea», *Clinical Infectious Diseases*, 2015; Sara Reardon, «Ebola's mental-health wounds linger in Africa», *Nature*, vol. 519, 2015.

con murciélagos de una especie insectívora (*Mops condylurus*) ya antes identificada como portadora del Ébola⁴.

Pero poner el foco en un «paciente cero» inicial podría ser un error: posiblemente el Ébola llevase años circulando por la región⁵. Diversos estudios hallaron anticuerpos contra múltiples especies de Ébola, en especial la cepa zaireña, en pacientes de Sierra Leona varios años antes, mientras que los análisis filogenéticos del propio genoma del virus retrotraen el límite inferior de la entrada del ZEBOV en África occidental a hace una década⁶. Nuestro propio grupo de investigación ha propuesto que esta cepa surgió cuando la producción de palma aceitera, a la que los murciélagos de la fruta portadores del Ébola se sienten atraídos, experimentó un proceso clásico de consolidación, cercamiento y proletarización en la Guinea selvática⁷. La transformación en la producción agroforestal restringió la producción artesanal y posiblemente haya expandido la interfaz humano-murciélago por la que cruza el virus.

Sea cual fuere la fuente específica, los cambios en el contexto agroeconómico parecen ser uno de los principales factores causales. Daniel Bausch y Lara Schwarz sugieren que el virus se propagó inicialmente en Guinea por una combinación de impactos económicos y políticos nacionales sobre la comunidad selvática del primer epicentro⁸. La pobreza fomenta la invasión de la selva, los infectados buscan tratamiento en instalaciones médicas inadecuadas, ampliando el contagio, y los países empobrecidos se ven entonces golpeados por una cascada de fallos logísticos, que se extiende desde el brote en sí a los cimientos mismos de una sociedad en funcionamiento, incluida la incapacidad de proporcionar alimentos suficientes. Estudios previos han demostrado que la especie de murciélagos *Mops* propuesta por otro equipo investigador como fuente de la cepa

⁴ Almudena Mari Sáez *et al.*, «Investigating the zoonotic origin of the West African Ebola epidemic», *EMBO Molecular Medicine*, vol. 7, núm. 1, 2015.

⁵ Barry Hewlett y Richard Amola, «Cultural Contexts of Ebola in Northern Uganda», *Emerging Infectious Diseases*, vol. 9, núm. 10, 2003.

⁶ Randal Schoepp *et al.*, «Undiagnosed acute viral febrile illnesses, Sierra Leone», *Emerging Infectious Diseases*, vol. 20, núm. 7, 2014; Gytis Dudas y Andrew Rambaut, «Phylogenetic analysis of Guinea 2014 EBOV ebolavirus outbreak», *PLOS Currents Outbreaks*; Stephan Gire *et al.*, «Genomic surveillance elucidates Ebola virus origin and transmission during the 2014 outbreak», *Science*, vol. 345, núm. 6202, 2014.

⁷ Robert Wallace *et al.*, «Did Ebola emerge in West Africa by a policy-driven change in agro-ecology?», *Environment and Planning A*, vol. 46, núm. 11, 2015.

⁸ Daniel Bausch y Lara Schwarz, «Outbreak of Ebola virus disease in Guinea: Where ecology meets economy», *PLOS Neglected Tropical Diseases*, vol. 8, núm. 7, 2014.

que produjo el brote, se dejaba atraer también por otras producciones de cultivos comerciales en África occidental, como la caña de azúcar, el algodón y la macadamia⁹. El capital invertido en la región parece insignificante en comparación con la imagen económica mundial, pero las nuevas epizootias pueden surgir incluso de pequeños cambios en el uso del suelo.

Las transformaciones en la Guinea selvática en la que se originó el virus estaban relacionadas con las políticas de ajuste estructural del gobierno de Alpha Condé, que abrió la producción de alimentos nacional a los circuitos mundiales del capital y al mismo tiempo redujo los ya de por sí rudimentarios servicios de salud pública. La región selvática cubre casi la cuarta parte del territorio de Guinea y hace frontera con Liberia y Costa de Marfil en el sureste del país. Los bosques naturales y semisilvestres de diferentes tipos de palma aceitera –*dura*, *pisifera* y *tenera*– se utilizan desde hace mucho en Guinea para obtener aceite rojo de palma; de hecho, los agricultores selváticos llevan de un modo u otro cientos de años cultivando la especie. En el transcurso del siglo xx, los periodos de barbecho se redujeron de veinte años en la década de 1930 a diez en la de 1970, y más aún en el nuevo milenio, con el efecto añadido de aumentar la densidad de los bosques. En los terrenos agroforestales se cultivan también otras especies, desde café y cacao hasta arroz, maíz, cacahuete y mandioca. La rotación de cultivos cumple fines sociales más amplios que la sucesión funcional e influye en la seguridad alimentaria, la tenencia de la tierra, la disponibilidad de mano de obra y las fluctuaciones de precios en la región. Pero la selva está cambiando. Con dos millones de hectáreas de parcelas naturales y de cultivo tradicional, Guinea, detrás incluso del débil sector liberiano, empezó recientemente a fomentar la mercantilización de la palma aceitera para compensar las importaciones baratas de Asia. Los planes trazados por el gobierno en 2007, al final del largo reinado de Lansana Conté como presidente guineano, incluían la expansión de la producción familiar e industrial a 15.000 hectáreas y 84.000 toneladas de aceite de palma en 2015, más de la mitad de las cuales deberían producirse en las plantaciones de la Guinea selvática.

⁹ Christina Noer *et al.*, «Molossid bats in an African agro-ecosystem select sugar cane fields as foraging habitat», *African Zoology*, vol. 47, núm. 1, 2002; Derek Taylor, «Filoviruses are ancient and integrated into mammalian genomes», *BMC Evolutionary Biology*, vol. 10, núm. 193, 2010; Christin Stechert *et al.*, «Insecticide residues in bats along a land use-gradient dominated by cotton cultivation in northern Benin, West Africa», *Environmental Science and Pollution Research International*, vol. 21, núm. 14, 2014.

La Société Guinéenne de Palmier à Huile et d'Hévéa (SOGUIPAH), fundada en 1987, empezó como una especie de cooperativa paraestatal antes de convertirse en una empresa pública a todos los efectos, que lidera ahora los esfuerzos regionales por desarrollar plantaciones de palmera híbrida intensiva para la exportación. La empresa ha mercantilizado la producción de palma en la prefectura de Yomou, al sur del área donde se produjo el brote, negociando requisas de tierras, organizando cadenas de suministros, franquiciando un modelo de producción y expropiando terrenos agrícolas, con el respaldo de las fuerzas de seguridad contra la oposición local. En 2011, bajo el nuevo gobierno de Alpha Condé, los aldeanos que cultivaban arroz, café y caucho fueron expulsados de sus campos y obligados a refugiarse en una iglesia de Nzarakora, la capital de la provincia¹⁰. Farm Land of Guinea, una empresa de capital británico con sede social en Nevada, obtuvo la cesión por noventa y nueve años de dos parcelas de casi 9.000 hectáreas junto a las aldeas de N'Dema y Konindou, en la prefectura de Dabola, donde se produciría un epicentro secundario de Ébola, y de 98.000 hectáreas junto a la aldea de Saraya, en la prefectura de Koursoussa; en los terrenos recién adquiridos se proyectaba cultivar maíz y soja. El Ministerio de Agricultura encargó a la empresa la medición y el cartografiado de otro millón y medio de hectáreas para la explotación por parte de terceros.

Remodelación de ecosistemas

Estos acuerdos internacionales han sido los más recientes de una serie de esfuerzos poscoloniales por aumentar la producción agrícola en Guinea. El área puede caracterizarse como un mosaico de poblaciones pequeñas y aisladas pobladas por diversos grupos étnicos que tienen escasa influencia política y reciben poca inversión social¹¹. Su economía y su ecología han sido sometidas también a tensiones por la llegada de refugiados de las guerras civiles que sufren países vecinos como Sierra Leona. La selva se encuentra sometida al doble proceso de acelerada decadencia de la infraestructura pública e iniciativas de desarrollo privado que desposeen a los pequeños propietarios y eliminan los terrenos

¹⁰ Durante el propio brote, un equipo médico enviado por la SOGUIPAH para educar a los lugareños sobre el Ébola y distribuir lejía fue recibido con piedras y brevemente tomado como rehén en Bignamou, Yomou, en la frontera liberiana; la confianza y la desaparición de la misma son variables eminentemente epidemiológicas: Kovana Saouromou, «Guinée Forestière: De nouvelles réticences à la little contre Ebola à Yomou», disponible en internet.

¹¹ D. Bausch y L. Schwarz, «Outbreak of Ebola virus disease in Guinea», cit.

de recolección tradicionales en beneficio de la minería, la tala maderera y los gigantes agrarios. La ayuda internacional ha acelerado la transición. Una fábrica de aceite de palma financiada por el Banco Europeo de Inversiones ha permitido a la SOGUIPAH cuadruplicar la capacidad de su anterior fábrica y ha puesto fin a la extracción artesanal que todavía en 2010 proporcionaba pleno empleo a las poblaciones locales. El posterior aumento de la producción estacional ha hecho que la fábrica se vea desbordada en plena campaña y funcione por debajo de su capacidad fuera de temporada. Esto ha producido un conflicto entre la empresa y sus productores y recolectores ahora parcialmente proletarizados, algunos de los cuales quieren elaborar una parte de su propia producción para cubrir la resultante merma de ingresos económicos. Los contratistas, que insisten en elaborar su propio aceite durante la estación lluviosa, corren ahora el riesgo de ser detenidos.

La nueva geografía económica es un caso clásico de cercamiento de tierras, que elimina la tradición de uso común de los terrenos forestales con la expectativa de que los recolectores informales que trabajan terrenos en barbecho fuera de su parcela familiar deban solicitar el permiso del propietario antes de recolectar la palma. Simultáneamente, algunos de los pequeños propietarios que han conservado su independencia se han adaptado al nuevo entorno. Agricultores entrevistados en torno a la aldea de Nienh, al sur del brote inicial de Ébola, preferían plantar palma híbrida en monocultivo de roza y quema para aumentar la producción de aceite y los ingresos, y para adquirir el control privado de un recurso y la tierra que lo sostiene¹².

Una agroecología similar caracteriza el epicentro de Kailahun, en Liberia. Sin embargo, el vecino meridional de Guinea presenta una trayectoria distinta en la consolidación agrícola, que se retrotrae a las primeras inversiones de Firestone Rubber Company en 1925 y a una política posbélica de puertas abiertas a la privatización de tierras en sectores como el caucho, la madera, el mineral de hierro y los diamantes¹³. Más recientemente, junto a una tradición nacional más antigua de trabajo asalariado, las empresas internacionales madereras, mineras y agroindustriales –incluidas productoras de palma como la malasia Sime

¹² Cécile Madelaine *et al.*, «Semi-wild palm groves reveal agricultural change in the forest region of Guinea», *Agroforestry Systems*, vol. 73, 2008.

¹³ Lisa Fouladbash, *Agroforestry and shifting cultivation in Liberia: Livelihood impacts, carbon trade-offs, and socio-political obstacles*, tesis doctoral, Natural Resources and Environment, Universidad de Michigan.

Darby, la británica Equatorial Palm Oil y la indonesia Golden Veroleum—han estado implicadas en expropiaciones a gran escala que alcanzan un tercio del territorio del país, con concesiones planeadas que aumentarían ese total hasta casi el 45 por 100¹⁴. Los planes de desarrollo aspiran a regionalizar ese modelo¹⁵. La «zona caliente» del brote de Ébola comprende en su totalidad una parte de la gran zona de sabana de Guinea que ha sido descrita por el Banco Mundial como «una de las mayores reservas agrícolas infrautilizadas del mundo»¹⁶.

Estos cambios agroeconómicos, con toda su complejidad, parecen haber tenido un significativo impacto en la epizootología selvática. La investigación ha detectado una variedad de murciélago de la fruta atraída por las plantaciones de palma aceitera¹⁷. Los murciélagos migran a la palma aceitera en busca de alimento y cobijo frente al calor, mientras que las amplias sendas de las plantaciones les facilitan el movimiento entre espacios donde posarse y espacios donde alimentarse. La recolección de la palma aceitera en la zona se da todo el año, pero el mayor impulso se da al comienzo de la estación seca, el momento en el que los brotes múltiples de Ébola empezaron en la zona subsahariana¹⁸. Es probable que los murciélagos de la fruta presenten el tipo de biogeografía plástica demostrada por las aves acuáticas migratorias, que se alimentan del grano sobrante cientos de kilómetros al norte de su hábitat natural destruido¹⁹. La transmisión del Ébola en la República Democrática del Congo se ha atribuido a la caza a gran escala de murciélagos de la fruta durante su migración anual hacia el curso alto del río Lulua, una caza que incluye murciélagos cabeza de martillo (*Hypsignathus monstrosus*) y murciélagos frugívoros de Franquet (*Epomops franqueti*), dos de las tres

¹⁴ Ruth Evans y Geoffrey Griffiths, *Palm Oil, land rights and ecosystem services in Gbarpolu Country, Liberia*, Research Note 3, Walker Institute for Climate System Research, Universidad de Reading, junio de 2013; James Murombedzi, «National and transnational land grabs in Africa: Implications for local resource governance», en Grenville Branes y Brian Child (eds.), *Adaptive cross-scalar governance of natural resources*, Nueva York, 2012.

¹⁵ Bertram Zagema, *Land and Power: The Growing Scandal Surrounding the New Wave of Investments in Land*, Oxfam Briefing Paper 151, 2011.

¹⁶ Michael Morris et al., *Awakening Africa's sleeping giant: Prospects for comercial agriculture in the Guinea Savannah zone and beyond*, Washington DC, 2009.

¹⁷ Nur Juliani Shafie, «Diversity pattern of bats at two contrasting habitat types along Kerian River, Perak, Malaysia», *Tropical Life Sciences Research*, vol. 22, núm. 2, 2011.

¹⁸ Ricardo Carrere, *Oil Palm in Africa: Past, Present and Future Scenarios*, Montevideo, 2010; D. Bausch y L. Schwarz, «Outbreak of Ebola virus disease in Guinea», cit.

¹⁹ Fred Cooke et al., *The Snow Geese of La Perouse Bay: Natural Selection in the Wild*, Oxford, 1995.

especies que probablemente constituyan reservorios del Ébola²⁰. Los murciélagos ocuparon el área del brote durante varias semanas, colgándose de la fruta y de las palmas.

La caza de animales salvajes para comer no tiene por qué ser una explicación directa de cualquier brote, sin embargo. La deforestación – incluida la causada por la plantación de palmas aceiteras– ha cambiado el comportamiento alimenticio de los murciélagos de la fruta, que ahora dirigen su atención a los cultivos hortícolas, expandiendo así las interfaces entre murciélagos, humanos y ganado²¹. A medida que desaparece la selva, múltiples especies de murciélago recurren a la comida y al refugio que les queda. La caza de animales salvajes para comer es uno de los medios por los que se puede producir la transmisión, pero la producción agrícola podría ser un mecanismo suficiente. En Bangladesh, los murciélagos de la fruta transmitieron el virus del Nipah a los hospedadores humanos al orinar en los dátiles de las palmas datileras cultivadas por los aldeanos²². Más de un tercio de los entrevistados en Ghana habían sido mordidos o arañados por murciélagos, o habían estado expuestos a su orina²³. Un artículo de investigación caracterizaba las estructuras en las que se cuelgan los murciélagos como elementos que conducen a la transmisión indirecta de virus por gotas o pulverización, y advierte de que la exposición continua «puede conducir a una elevada probabilidad de infección»²⁴. Incluso la transmisión mediante la caza puede relacionarse con la agricultura, aunque por efectos de segundo orden. Poco antes del brote en una de las aldeas, se había producido una cacería a gran escala de murciélagos transmisores de virus del Ébola a lo largo del río Lulua, en Congo, entre las palmas de una enorme plantación abandonada que los murciélagos llevaban medio siglo visitando²⁵.

²⁰ Eric Leroy *et al.*, «Human Ebola outbreak resulting from direct exposure to fruit bats in Luebo, Democratic Republic of Congo, 2007», *Vector-Borne and Zoonotic Diseases*, vol. 9, núm. 6, 2009.

²¹ Hume field, «Bats and emerging zoonoses: Henipaviruses and SARS», *Zoonoses and Public Health* 56, 2004.

²² Stephan Luby *et al.*, «Transmission of human infection with Nipah Virus», *Clinical Infectious Diseases*, vol. 49, núm. 11.

²³ Priscila Anti *et al.*, «Human-bat interactions in rural West Africa», *Emerging Infectious Diseases*, vol. 21, núm. 8, 2015.

²⁴ Raina Plowright *et al.*, «Ecological dynamics of emerging bat virus spill-over», *Proceedings of the Biological Sciences* 282, 2015.

²⁵ E. Leroy *et al.*, «Human Ebola outbreak resulting from direct exposure to fruit bats», cit.

Los límites de la vacunación

Los resultados preliminares indican que los investigadores han desarrollado una vacuna eficaz contra el Ébola Makona, la variante de *Zaire ebolavirus* que causó el brote regional de África occidental²⁶. Un ensayo efectuado en casi 8.000 personas concluyó que todos los contactos, y los contactos de los contactos, vacunados inmediatamente después de la confirmación de un nuevo caso no se infectaron. En contraste, entre los vacunados veintiún días después de un caso indexado se produjeron dieciséis contagios. Son buenas noticias, aun cuando la vacuna demostrase ser menos eficaz en posteriores pruebas clínicas. Las vacunas son una intervención sanitaria fundamental, cuando no se ven atrapadas por fallos del mercado, que son una barrera tan efectiva a la disponibilidad de las tecnologías sanitarias como cualquier campaña antivacunas. Distintas fusiones y adquisiciones han dejado solo cuatro compañías farmacéuticas –GlaxoSmithKline, Sanofi-Pasteur, Merck y Pfizer– que produzcan vacunas para enfermedades distintas de la gripe, y lo hacen principalmente para mercados desarrollados. Con poca competencia, muchas de esas vacunas tienen un precio excesivo y no están de hecho al alcance de los países más pobres. El ensayo de la vacuna contra el Ébola en África occidental estuvo financiado por un esfuerzo no comercial conjunto de la OMS, Wellcome Trust, Médicos sin Fronteras y los gobiernos noruego y canadiense.

Hay un riesgo, sin embargo. La vacunación se basa en un modelo molecular de la etiología de una enfermedad. Para muchos, el descubrimiento de una vacuna eficaz significa que este método basta. Un entusiasta editorial de *Nature*, por ejemplo, proclamaba su valor:

La extensión de la vacuna a más personas proporcionará datos para confirmar su eficacia. Pero al vacunar a familiares, amigos, trabajadores sanitarios y otros que puedan entrar en contacto con pacientes infectados, los brotes de Ébola podrían paralizarse en su comienzo con la misma estrategia utilizada para erradicar la viruela en la década de 1970. Esto significa que esta vacuna puede, en principio, desplegarse de inmediato para ayudar a poner fin a la epidemia de Ébola en África occidental. Como bien transmite el nombre en francés del ensayo, *Ebola, ça suffit!* («¡Ébola, ya basta!»), es hora de finalizar la tarea²⁷.

²⁶ Ana Maria Henao-Restrepo *et al.*, «Efficacy and effectiveness of an rVSV-vectored vaccine expressing Ebola Surface glycoprotein: Interim results from the Guinea ring vaccination cluster-randomized trial», *Lancet*, vol. 386, núm. 9996, 2015.

²⁷ «Trial and Triumph», *Nature*, 5 de agosto de 2015.

Tal vez no sea tan sencillo, sin embargo. Muchos patógenos intratables mediante vacuna, como el VIH, la malaria y la tuberculosis, son muy diferentes de la viruela y otras enfermedades que han respondido a este modelo de intervención reduccionista. En un mundo en el que virus y bacterias evolucionan en respuesta a múltiples facetas de las infraestructuras capitalistas –agrícolas, farmacéuticas y políticas, entre otras– quizá nuestras dificultades epistemológicas y epidemiológicas estén relacionadas. Los patógenos socioecológicamente más complejos pueden evolucionar a estados poblacionales que pocos investigadores logran caracterizar²⁸. Las exigencias económicas a las que está sometida la investigación científica multiplican las dificultades. Los modelos de biología y la doctrina económica bajo la cual se producen están a menudo estrechamente relacionados, hasta sus formalismos matemáticos²⁹. Muchos patógenos encuentran soluciones a la intervención en un nivel de la organización biocultural con adaptaciones en otro³⁰. Como resultado, de ordinario la evolución de los patógenos no coopera ni con las expectativas del mercado ni con las hipótesis científicas.

El Ébola constituye un ejemplo arquetípico de esa disyunción entre método y fenómeno médico. El virus ZEBOV que ha causado el brote de África occidental parece haber sido un fenotipo muy corriente, si eso se pudiese decir de un patógeno tan peligroso, con una tasa típica de mortalidad, periodo de incubación e intervalo serial³¹. El virus llevaba años transmitiéndose de animales a humanos en la región, y la variante del brote de Makona no poseía inicialmente ninguna anomalía molecular, con las tasas de sustitución de nucleótidos típicas de los brotes de Ébola en toda África, a pesar de que posteriormente el Makona se diversificaría

²⁸ Marius Gilbert y Dirk Pfeiffer, «Risk factor modelling of the spatio-temporal patterns of highly pathogenic avian influenza (HPAIV) H5N1: A review», *Spatial and Spatio-Temporal Epidemiology*, vol. 3, núm. 3, 2012; Robert Wallace *et al.*, «The dawn of Structural One Health: A new science tracking disease emergence along circuits of capital», *Social Science and Medicine*, vol. 129, 2015.

²⁹ Richard Levins, «Strategies of abstraction», *Biology and Philosophy*, vol. 21, núm. 5, 2006; Dimitrios Schizas, «Systems ecology reloaded: A Critical assessment focusing on the relations between science and ideology», en Georgios Stamou (ed.), *Populations, Biocommunities, Ecosystems: A review of controversies in ecological thinking*, Sharjah, 2012.

³⁰ Robert Wallace, «Projecting the impact of HAART on the evolution of HIV's life history», *Ecological Modelling*, vol. 176, núm. 3-4, 2004.

³¹ WHO Ebola Response Team, «Ebola virus disease in West Africa: The first 9 months of the epidemic and forward projections», *New England Journal of Medicine*, vol. 371, núm. 16, 2014.

y adaptaría³². Estos resultados exigen una explicación para la transformación ecotípica del Ébola, de asesino selvático intermitente, que atacaba alguna aldea que otra, a infección protopandémica que mató a miles de personas en toda la región.

Si bien el virus no había cambiado fundamentalmente, África occidental, sí. Las transformaciones del uso de la tierra en la región, efectuadas por razones económicas, parecen haber alterado las matrices agroeconómicas a través de las cuales la estocasticidad medioambiental actúa como freno inherente a la fuerza patogénica en toda la población. La expansión de la agricultura mercantilizada puede excluir muchos patógenos por medio de la deforestación y el monocultivo. Al eliminar la «fricción» agroecológica que las geografías funcionales diversas imponen, sin embargo, posiblemente dicha producción libere también muchos más, en especial los que circulan entre los hospedadores de reservorio que se adaptan a la nueva agricultura (como primates, aves y murciélagos). Los sistemas que minimizan el impacto de la estocasticidad medioambiental sobre el crecimiento de la población de patógenos soportan costes explosivos cuando emergen con éxito nuevas variantes: se ha calculado que las pérdidas económicas directas causadas por los casos de Ébola en Guinea, Liberia y Sierra Leona a finales de 2014 variaron entre los 82 y los 356 millones de dólares³³.

La estocasticidad medioambiental en áreas específicas puede representar otro valioso servicio al ecosistema que las agroempresas están ahora eliminando por los beneficios a corto plazo, una parcela de selva cada vez. De hecho, casi todos los brotes de Ébola hasta la fecha han estado relacionados con cambios en el uso de la tierra propugnados por el capital, como la tala maderera, la minería y la agricultura, incluido el primer brote registrado, que tuvo lugar en 1976 en Nzara, Sudán, donde una fábrica financiada con capital británico hilaba y tejía algodón local³⁴. Al finalizar la guerra

³²Thomas Hoenen *et al.*, «Mutation rate and genotype variation of Ebola virus from Mali case sequences», *Science*, vol. 348, núm. 6230, 2015; Étienne Simon-Lorière *et al.*, «Distinct lineages of Ebola virus in Guinea during the 2014 West African epidemic», *Nature*, vol. 524, núm. 7563, 2015; Miles Carroll *et al.*, «Temporal and spatial analysis of the 2014-2015 Ebola virus outbreak in West Africa», *Nature*, vol. 524, núm. 7563, 2015; Se-Ran Jun *et al.*, «Ebola virus comparative genomics», *FEMS Microbiology Reviews*, 2015.

³³Sarah Bartsch, «The cost of an Ebola case», *Pathogens and global health*, vol. 109, núm. 1, 2015.

³⁴WHO/International Study Team, «Ebola haemorrhagic fever in Sudan, 1976», *Bulletin of the World Health Organization*, vol. 6, 1978.

civil en Sudán, en 1972, el área se repobló rápidamente y buena parte de la selva local de Nzara fue eliminada para dedicarla a la agricultura de subsistencia, y el algodón volvió a convertirse en el cultivo predominante en la zona³⁵. En la propia fábrica, donde se infectaron varios trabajadores, se descubrieron cientos de murciélagos colgados. Claramente, dichos brotes tienen un origen social, más allá de los cambios en las ecologías locales provocados por las acciones de empresas específicas. Algunos distritos siguen estando principalmente incluidos en los circuitos locales de producción e intercambio; otros producen exportaciones agrícolas tradicionales. Pero las selvas y los campos de África occidental están globalmente mucho más integrados por la inversión y acumulación de capital, en gran medida extranjeras, que soportan, tanto directa como indirectamente³⁶. Si los circuitos del capital globalizan los entornos, y por extensión los patógenos asociados, las fuentes de una enfermedad tal vez no radiquen simplemente dentro de las fronteras del país en el que apareció el patógeno. La imagen más amplia incluye fondos soberanos, empresas estatales, gobiernos, empresas de capital riesgo, promotores, bancos, fondos de pensiones y fundaciones universitarias que financiaron el desarrollo y la deforestación que condujo a la aparición de la emergencia.

Las repercusiones no son de naturaleza meramente técnica. La geografía de las enfermedades, que rara vez se limita a las fronteras de una «zona caliente», es relacional³⁷. Este nuevo enfoque hace referencia a

³⁵ David Roden, «Regional inequality and rebellion in the Sudan», *Geographical Review*, vol. 64, núm. 4, 1974; Donald Smith *et al.*, «The Nzara outbreak of viral haemorrhagic fever», en Stephan Pattyn (ed.), *Ebola Virus Haemorrhagic Fever: Proceedings of an International Colloquium on Ebola Virus Infection and Other Haemorrhagic Fevers held in Antwerp, Belgium, 6-8 December, 1977*, Ámsterdam, 1978.

³⁶ Luke Bergmann y Mollie Holmberg, «Land in motion», *Annals of the American Association of Geographers*, vol. 106, 2016.

³⁷ A este respecto, la epidemia de Zika de 2016 es idiosincrática pero no atípica. El virus recibe el nombre de la selva ugandesa donde primero se detectó en 1947, primero aislado en la especie de mosquito *Aedes africanus* y más tarde en sus parientes *Aedes aegypti* y *Aedes albopictus*. Avanzó por el cinturón ecuatorial hasta el sureste asiático, después a la Polinesia francesa, antes de llegar a las ciudades costeras del norte de Brasil en 2015. Allí, las redes mundiales de viaje aéreo y transporte de mercancías, combinadas con una serie de factores socioeconómicos —rápida urbanización, mal saneamiento, agua estancada, intentos intermitentes de erradicación de los mosquitos a expensas de factores políticos y presupuestarios, así como pobreza, drogadicción y desnutrición— posiblemente contribuyesen a la transformación ecotípica de una variedad de mosquito que los entomólogos han documentado como un recién llegado a la región. El cambio en el uso de la tierra en zonas rurales —buena parte de la sabana de Bahía occidental ha sido convertida a la producción de soja, algodón y maíz en régimen de monocultivo, además de 60.000

las campañas de salud pública. La actual respuesta al Ébola parece basarse en gran medida en operaciones segregadoras de emergencia y en amplias intervenciones estructurales³⁸. Las respuestas de emergencia son fundamentales, por supuesto, pero dicha logística puede ser también un medio indirecto (si bien en la mayoría de los casos accidental) para evitar abordar los contextos fundacionales más amplios que provocan la aparición de enfermedades.

hectáreas de cultivos de regadío en sistemas pivotantes— tal vez fuesen factores que contribuyeron a su difusión.

³⁸ Michael Osterholm *et al.*, «Public health in the age of Ebola in West Africa», *JAMA Internal Medicine*, vol. 175, núm. 1, 2015.

EFRAÍN KRISTAL

LA OBRA MAESTRA DE SARMIENTO

Facundo y la novela latinoamericana

DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO escribió *Facundo, o civilización y barbarie* (1845) cuando la novela hispanoamericana estaba aún en sus primeras fases: las novelas de caballería y otros géneros de la narrativa profana habían sido prohibidos por real decreto en los virreinos ibéricos trasatlánticos ya en 1531¹. Con la independencia, la novela pudo practicarse libremente, pero a diferencia de Brasil, que con Machado de Assis puede jactarse de disponer de un novelista de talla mundial, Hispanoamérica no produjo muchas novelas de mérito literario en el siglo XIX. *Facundo* no es estrictamente una novela y, sin embargo, muchos críticos le han atribuido mayor importancia que a cualquier obra narrativa hispanoamericana del periodo, incluida la *Amalia* (1851) de José Mármol, en principio la primera novela argentina.

Facundo, o civilización y barbarie es el primer tratamiento del caudillo, el poderoso terrateniente con su ejército privado, como punto de observación privilegiado desde el que explorar las desgracias de Hispanoamérica. Las celebradas novelas sobre dictadores latinoamericanos –de Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez y otros– pueden situar sus antecedentes en este libro precursor, cuya importancia en el modelado de las

¹ Domingo Faustino Sarmiento: nació en 1811 en San Juan, en las montañas occidentales de la actual Argentina. Publicista y educador, luchó por un república modernizadora y unitaria contra las fuerzas federalistas de Juan Facundo Quiroga (1788-1835) y Juan Manuel Rosas (1793-1877). Cuando Rosas accedió al poder en Buenos Aires, Sarmiento se vio obligado a exiliarse en Chile, donde fundó el periódico *El Progreso*, en el que publicó *Facundo* por entregas. En 1855 volvió a Argentina para trabajar de redactor jefe de *El Nacional*. Entró en política y entre 1868 y 1874 ocupó el cargo de presidente, siendo después director general de Escuelas; murió en Asunción en 1888. El actual ensayo se publicó originalmente en traducción italiana en Franco Moretti (ed.), *Il romanzo*, vol. 2, Turín, 2002.

opiniones de la historia intelectual y literaria hispanoamericana es difícil de sobrestimar. Sociólogos, historiadores, filósofos y escritores creativos la consideraron una obra trascendental. Se ha interpretado como un panfleto político, una biografía, un documento histórico, el testimonio de un desterrado, un tratado moral, un *tour de force* retórico y, por supuesto, una novela. Su pariente más cercano en la literatura latinoamericana es *Os Sertões* (1902) de Euclides Da Cunha, una variada exploración literaria, moral y filosófica del noreste brasileño, en forma de tratado sociológico.

Facundo se publicó primeramente como una obra de propaganda política por entregas en un periódico a lo largo de dos meses. Fue escrita de manera apresurada por una mente efervescente, con muchos comienzos en falso, oposiciones y reconsideraciones. El tono con el que Sarmiento contempla un personaje o un tema es a menudo incongruente de una entrega a otra. Incluso parece corregirse de un párrafo a otro. Está claro que sus conceptos y categorías cambiantes apenas logran contener el tema, o mantenerse a la altura de la exuberancia del lenguaje del autor. Las revisiones de Sarmiento continuaron después de que *Facundo* se publicase en forma de libro. Escribió prefacios para explicar las tachas de la novela, hizo alteraciones y añadió documentos en forma de apéndices. Cuando participó activamente en política, retiró los capítulos más incendiarios. Esos capítulos, que faltaban en la segunda y la tercera ediciones (1851 y 1868) volvieron a añadirse en la cuarta (1874) cuando el autor estaba a punto de abandonar la presidencia de Argentina². En términos generales, el libro se organiza en tres partes. Los cuatro primeros capítulos examinan la geografía y la sociología de la Argentina rural y la psicología del gaucho, el jornalero y jinete sin tierra, un tipo social cuyas idiosincrasias deben entenderse, de acuerdo con Sarmiento, para lograr comprender los problemas de Argentina en ese momento. Estos capítulos introducen la parte central del libro: la biografía de Juan Facundo Quiroga como vehículo para subrayar la infeliz historia de esta nación. En los dos últimos capítulos, Sarmiento presenta sus ideas generales sobre las realidades contemporáneas de Argentina y sus esperanzas para el futuro.

² Las primeras traducciones al inglés y al francés de *Facundo o civilización y barbarie* no incluían ni la nota introductoria de la primera edición ni la Introducción o los dos últimos capítulos, que fueron sustituidos por un artículo que Sarmiento había publicado antes de concebir la novela. Cuando se escribió el presente artículo, la edición moderna más autorizada seguía siendo la de Alberto Palcos: Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo: Edición crítica y documentada*, La Plata, 1938. Cito aquí de la edición de Palcos; todas las traducciones del original en español son mías. La primera edición completa al inglés, traducida por Kathleen Ross, apareció al año siguiente: Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo: Civilization and Barbarism*, Berkeley y Los Angeles, 2003.

Exactitud irreprochable

Facundo carece de dos elementos normalmente asociados con la novela del siglo XIX: una trama sostenida y las vicisitudes de una relación amorosa³. Para leer *Facundo* como novela, habría que asumir que Facundo Quiroga es una figura histórica que se asemeja a un gran personaje literario, o bien un personaje de ficción basado en uno histórico. En el relato de Sarmiento, el brutal y carismático protagonista vive y muere de acuerdo con sus instintos. Tejido en torno a esta laxa trama, basada en el ascenso y la caída del caudillo, hay material digno de una novela, como la descripción del liderazgo de Facundo sobre las hordas de gauchos que aterrorizan a las ciudades de provincias de la Pampa; y su asesinato, que (contra las pruebas históricas seguramente desconocidas por los primeros lectores de *Facundo*) Sarmiento atribuía a las órdenes de Juan Manuel Rosas, a quien representa como un rival más calculador, con suficiente visión política maquiavélica como para hacerse con el país⁴. En esta interpretación, los dos últimos capítulos sirven de epílogo a la dramática muerte de Facundo Quiroga, examinando las consecuencias de su vida en el advenimiento de la tiranía.

Facundo no es, como *Historia de la decadencia y la caída del Imperio romano* de Gibbon, una obra de historia cuyos méritos literarios perduraron más que las convenciones históricas de su tiempo. Gibbon puede leerse como una obra de historia del pasado, o como una obra de literatura en el presente. La categoría narrativa de *Facundo*, por el contrario, fue problemática desde el día de su publicación: tratarla estrictamente como una novela, o como una obra de no ficción, sería engañoso. Si, como han sostenido Lamarque y Olsen, «una expresión no es ficticia por virtud de ser inventada, o por tener un contenido inventado, sino por virtud de su función o propósito», *Facundo* es una obra de propósitos mixtos⁵. Sarmiento quiere que sus lectores se tomen en serio el contenido histórico, sociológico y

³ En la novela se menciona que Juan Manuel Rosas se volvió un hombre peor tras la muerte de su esposa, pero el libro no narra la relación de ambos.

⁴ Tanto historiadores como críticos literarios han desmentido la afirmación hecha por Sarmiento de que Facundo fue asesinado por orden de Rosas, dictador de Buenos Aires entre 1835 y 1852. Véase la edición que Nora Dottori y Silvia Zanetti hacen de *Facundo*, Caracas, 1977, p. 15, nota 13. La edición de *Facundo* realizada por Dottori y Zanetti ofrece una impresionante documentación histórica, con el contexto necesario para aclarar una miríada de referencias, así como muchas de las inexactitudes de Sarmiento. Esta edición se basa en el texto establecido por Alberto Palcos.

⁵ Peter Lamarque y Stein Haugom Olsen, *Truth, Fiction and Literature: A Philosophical Perspective*, Oxford, 1996, p. 18.

biográfico de la obra, a pesar de que muchos de sus enunciados exigen la suspensión de la incredulidad requerida por la mayoría de las obras de ficción. Quienes han leído *Facundo* como novela han evitado sistemáticamente los tediosos pasajes con información carente de importancia para cualquiera no interesado por las minucias de la política argentina; pero los lectores conocedores de la historia argentina no pueden evitar percibir cientos de imprecisiones e invenciones. Mientras que a algunos críticos les han molestado las incongruencias de Sarmiento, otros las han aprovechado. El propio Sarmiento insistía en la verdad fundamental de su obra. Como ha señalado Sylvia Molloy, «Sarmiento quiere las dos cosas. A pesar de que elogia el inspirado desorden del libro, reclama para él su carácter documental»⁶. De hecho, Sarmiento sentía que había captado las verdades generales, e incluso los hechos básicos: «En los sucesos más notables a los que me refiero –que sirven de base para mis explicaciones– hay una irreprochable exactitud que será corroborada por los documentos públicos».

La tribuna en el exilio

Para entender cómo se escribió *Facundo* deberíamos recordar las circunstancias del exilio de Sarmiento, que huyó del régimen de Juan Manuel Rosas a Santiago de Chile. Allí se convirtió en un periodista influyente, suficientemente seguro como para cuestionar las opiniones de intelectuales chilenos altamente respetables que recurrían al venerable patrimonio cultural español, aun siendo partidarios de la independencia. Sarmiento exhortaba a la juventud chilena a experimentar con nuevas ideas procedentes de Inglaterra y Francia, en lugar de seguir los modelos españoles⁷. La tolerancia chilena hacia el exilio argentino se puso a prueba cuando Francisco Bilbao, un joven intelectual, llevó la posición de Sarmiento al extremo, equiparando el patrimonio español y el catolicismo a la barbarie. En 1844, Bilbao publicó su «Sociabilidad chilena», un largo y virulento ensayo sobre los males sociales de Chile. Afirmaba que la resistencia española al progreso había generado un tipo social inferior pero peligroso, el *huaso* –equivalente chileno al gaucho argentino–, enemigo del progreso y la civilización, de «creencias católicas y españolas»⁸. Bilbao fue juzgado y condenado por blasfemia e inmoralidad.

⁶ Sylvia Molloy, «The Unquiet Self: Mnemonic Strategies in Sarmiento's Autobiographies», en Tulio Halperín Donghi (ed.), *Sarmiento: Author of a Nation*, Berkeley, 1994, p. 194.

⁷ Véase Efraim Kristal, «Dialogues and Polemics: Sarmiento, Lastaria and Bello», en Joseph Criscenti (ed.), *Sarmiento and his Argentina*, Boulder (CO), 1993, pp. 61-70.

⁸ Francisco Bilbao, «Sociabilidad chilena», *El crepúsculo*, 1 de mayo de 1844.

A pesar de la desaprobación hecha pública por Sarmiento de «Sociabilidad chilena», se rumoreaba era uno de los instigadores de Bilbao, o incluso el escritor en la sombra de su obra⁹. Para empeorar las cosas, el escándalo fue seguido por noticias de que Rosas había enviado una misión diplomática para protestar contra el asilo concedido por un gobierno amigo a Sarmiento y otros enemigos exiliados. *Facundo* fue el esfuerzo de Sarmiento para movilizar a la opinión pública chilena contra los enviados de Rosas y protegerse a sí mismo y a los otros asilados argentinos de la posible extradición. Fue también su intento de reparar las relaciones con aquellos con los que se había enemistado debido a su ataque contra la herencia española. Como concesión, Sarmiento corrigió sus opiniones respecto a que el legado español era el principal obstáculo para la entrada de nuevas ideas en Hispanoamérica. En *Facundo* sostiene, por el contrario, que la barbarie explica las dificultades de su país, y que su peor exponente es Juan Manuel Rosas, culpable de «la más espantosa y larga serie de crímenes que ha visto el siglo XIX. ¡Rosas! ¡Rosas! ¡Rosas!».

Sarmiento no denuncia a Rosas por las campañas de genocidio lanzadas contra las poblaciones indígenas en 1833. Aprobaba esas campañas y, de hecho, las continuó cuando alcanzó la presidencia argentina en 1868. Pero sí ataca a Rosas por la violencia con la que trató a sus enemigos políticos al ascender al poder. En varios artículos periodísticos que precedieron a la publicación de *Facundo*, prometió un ataque directo contra el régimen de Rosas. Pero cuando comenzó a escribir la primera entrega de la serie cambió su intención original, decidiendo no describir «los actos de barbarie que han deshonrado el nombre de Juan Manuel Rosas». Cualquier tratamiento de la «biografía inmoral» de Rosas, argumentaba Sarmiento, debilitaría la imparcialidad con la que él quería presentar las realidades de Argentina en aquel momento, porque era imposible mostrarse desapasionado respecto a un «monstruo sediento de sangre» como Rosas mientras aún seguía vivo.

Si la decisión de limitar su ataque contra Rosas por el bien del argumento sociológico más amplio fue un astuto golpe retórico (condenaba a su enemigo sin tener que demostrar una sola acusación contra él), la elección de *Facundo* Quiroga como protagonista alternativo fue un conveniente giro literario, como se hacía evidente en la primerísima línea del

⁹ Respecto a los detalles de las acusaciones contra Sarmiento en relación con el artículo de Bilbao, véase Paul Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, éducatteur et publiciste*, París, 1963, pp. 138-139.

libro: «¡Sombra terrible de Facundo voy a evocarte, para que sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo!». Algunos de los pasajes dedicados a Quiroga no tienen rival, en cuanto a intensidad y patetismo, en ninguna obra narrativa del siglo XIX en Hispanoamérica; en especial, el famoso quinto capítulo en el que Facundo es seguido por un puma devorador de hombres, al que mata. El estilo literario de Sarmiento es también evidente en su lirismo, como cuando describe la Pampa argentina: «Allí la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra, entre celajes y vapores tenues, que no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en que el mundo acaba y principia el cielo». Podemos distinguir también el espíritu de muchas obras literarias argentinas en la descripción que Sarmiento hace de la vida rural, cuya inseguridad

imprime a mi parecer en el carácter argentino cierta resignación estoica para la muerte violenta, que hace de ella uno de los percances inseparables de la vida, una manera de morir como cualquiera otra; y puede quizá explicar en parte la indiferencia con que dan y reciben la muerte, sin dejar, en los que sobreviven, impresiones profundas y duraderas.

Blanquear al gaucho

En cuanto a las invenciones de Sarmiento, quizá la más audaz fuese su representación de Facundo Quiroga y Juan Manuel Rosas como verdaderos gauchos. Borges lo dice con benevolencia: «Urgido por la tesis de su libro, Sarmiento los identificó [a los caudillos] con el gaucho. Eran, en realidad, terratenientes que mandaban sus hombres a la pelea. El padre de Quiroga era un oficial español»¹⁰. La caracterización que Sarmiento hizo de Rosas como un despiadado gaucho, responsable del asesinato de Facundo, es una propuesta literaria apasionante, pero falsa, e impide cualquier consideración matizada de sus posiciones políticas, sus propuestas económicas, o su intervención en la unificación de una nación argentina enfrentada a la guerra civil así como a conflictos internacionales. Sarmiento no dignifica a Rosas con ninguna posición política digna de discutirse. Y por consiguiente se impone a sí mismo la tarea de mostrar cómo «gauchos» como Facundo y Rosas se hicieron con el poder en Argentina.

¹⁰ Jorge Luis Borges, «Domingo Sarmiento: *Facundo*», en *Obras completas*, vol. 4, Barcelona, 1996, p. 128.

El análisis sociológico de Sarmiento (aunque no la lectura de *Facundo* como novela) se resolvería sin las suposiciones de que Facundo y Rosas eran gauchos, de que los gauchos son tan bárbaros entre sí como con elementos más «civilizados» de la sociedad argentina, y de que son de origen europeo¹¹. Una de las falacias repetidas en el análisis crítico de *Facundo* es la de confundir lo que sabemos sobre la composición racial de los gauchos con la que Sarmiento afirma que era. A pesar de que los gauchos eran, en general, producto del mestizaje, Sarmiento sostenía que eran –al menos los que a él le interesaban– de «pura» sangre europea. Diferenciaba entre las poblaciones indígenas, a las que quería eliminar de los territorios nacionales de Argentina, y los hijos de los gauchos, a los que quería reintegrar en las formas más elevadas de la civilización europea. En un escrito posterior deja claro, por ejemplo, que Facundo Quiroga es de su propia raza: «Mi sangre corre ahora confundida en nuestros hijos con la de Facundo, y no se han repelido sus corpúsculos rojos, porque eran afines».

Para Sarmiento, los problemas sociales fundamentales de Argentina se deben a los gauchos de la Pampa que se han vuelto contra la sociedad civilizada. Los gauchos, en el retrato que Sarmiento hace de ellos, desarrollan sus capacidades físicas, pero no las intelectuales. Basándonos en Fenimore Cooper –cuyas «descripciones de los usos y las costumbres parecen estar plagiadas de la Pampa»– Sarmiento describe los diversos tipos de gauchos: el explorador, que conoce el territorio; el rastreador, capaz de encontrar personas y caza en la vastedad del territorio; el malvado, que no roba, pero gusta de instigar peleas; y el cantor, el cronista arquetípico de la vida del gaucho¹². Sarmiento admira a los gauchos, pero los considera anacronismos vivientes: en una sociedad moderna, los buenos mapas deberían hacer innecesario el rastreador; los buenos edificios y carreteras deberían quitar toda importancia al explorador; las cárceles y los policías deberían controlar a los gauchos malvados; y los verdaderos historiadores deberían desplazar a los cronistas originales.

En el análisis de Sarmiento, el peligroso potencial de los gauchos se libera cuando se los recluta para participar en las guerras de independencia.

¹¹ Estas ideas se deben en buena parte a Francisco Bilbao, que en su «Sociabilidad chilena» había sostenido que los descendientes incivilizados de los europeos presentaban la gran amenaza para la estabilidad de las nuevas naciones hispanoamericanas. Bilbao asociaba la cultura de los europeos incivilizados con el catolicismo, mientras que Sarmiento la asociaba con la falta de estímulo cultural de cualquier tipo.

¹² Respecto a los paralelismos entre Cooper y Sarmiento, véase James Donald Fogelquist, «Cooper y Sarmiento: el tema de la civilización y la barbarie», *Cuadernos americanos*, núm. 1, vol. 224, enero-febrero de 1981.

Los dos elementos civilizados de la sociedad argentina –los inclinados a mantener las costumbres españolas y los que simpatizan con las nuevas ideas procedentes de Francia e Inglaterra– habían hecho caso omiso de sus hermanos bárbaros, sin ser conscientes del peligro. Así, afirma Sarmiento, gauchos malvados como Facundo se convierten en despiadados caudillos que emplean la violencia y el terror en las áreas rurales y en las ciudades de provincia argentinas. En su relato, Rosas concluye el proceso consolidando el poder entre los gauchos, y tomando Buenos Aires, la ciudad que –para Sarmiento– debería haber sido, y puede ser aún, el centro de la Hispanoamérica moderna. Sarmiento les reprocha a Rosas y a Facundo su «bárbara violencia», pero se deleita con la valentía de ambos e incluso se identifica con sus rasgos superiores, en especial la capacidad de mando. Los líderes natos como Facundo manifiestan estos rasgos en consonancia con el medio en el que han sido educados: en algunos lugares son «clásicos» y «van al frente de la humanidad civilizada»; en otros lugares son «terribles, sanguinarios y malvados», el «oprobio» y la «mancha» de su sociedad.

Recepción

Los primeros lectores de *Facundo* –hasta el propio Juan Manuel Rosas– se impresionaron por la fuerza retórica de Sarmiento¹³. El anónimo crítico de *El Mercurio* sugería que, si Facundo Quiroga hubiese sido invención de Sarmiento, se habría tratado de una gran novela histórica. El crítico elogiaba el conocimiento que Sarmiento mostraba de las nuevas realidades de Hispanoamérica y el lenguaje insólito usado para expresarlas: «Creemos que el señor Sarmiento está destinado a convertirse en el escritor de nuestra novela; a ser para las naciones que conoce y ha estudiado lo que Irving y Cooper fueron para Norteamérica»¹⁴. No todas las primeras reseñas fueron favorables. En *El Siglo*, Pedro Godoy calificó *Facundo* de libro de mentiras, extravagancias y plagios¹⁵. Los críticos literarios, en su mayoría, han seguido de un modo u otro a los primeros reseñadores de *Facundo*: los detractores de Sarmiento han

¹³ Respecto a la reacción de Rosas a la obra, véase Ricardo Piglia, «Sarmiento's Vision», en J. Criscenti, *Sarmiento and His Argentina*, cit., p. 71; y P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, éducateur et publiciste*, cit., pp. 428-432, ofrece un análisis de la recepción inicial de *Facundo*.

¹⁴ La reseña de *El Mercurio* se publicó en Valparaíso el 27 de julio de 1845. Se reproduce en la edición de Palcos de 1938, p. 324.

¹⁵ Citado en P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, éducateur et publiciste*, cit., p. 429.

insistido en las inexactitudes históricas de la obra, en la superioridad de alguna otra interpretación de la realidad latinoamericana, o en las intenciones efímeras del libro. Los defensores del autor han resaltado y elogiado los aspectos literarios de la novela, reconociendo al mismo tiempo sus dimensiones biográficas, históricas, políticas y sociológicas. Miguel de Unamuno no dudó en considerarla una verdadera novela histórica; pero otros han expresado una comprensible ambivalencia respecto a su género literario¹⁶.

Pedro Henríquez Ureña considera que *Facundo* es la obra maestra literaria del romanticismo hispanoamericano, pero insiste en que no es una novela¹⁷. Fernando Alegría coincide con esta opinión, pero considera que *Facundo* es la primera incursión en el conflicto entre la civilización y la barbarie, podría decirse que el argumento maestro de la novela latinoamericana¹⁸. Nicholas Shumway lleva un poco más lejos el argumento de Alegría:

Más que original, *Facundo* es profético porque anticipa los aspectos más destacados de la ficción latinoamericana contemporánea: como *Cien años de soledad* de García Márquez, *Facundo* abruma al lector con una vertiginosa abundancia de detalle mediante el cual el autor pinta con amplias pinceladas el retrato de todo un pueblo; como *Los pasos perdidos* y *El siglo de las luces* de Carpentier, *Facundo* describe marcos temporales sincrónicos que coexisten en la vida primitiva de la Pampa, el escolasticismo colonial de Córdoba, y las pretensiones siempre modernizadoras de Buenos Aires, que por lo general se llama a sí misma el París de Sudamérica; como *La vorágine* de Eustasio Rivera y *Pedro Páramo* de Juan Rulfo, *Facundo* evoca la presencia corruptora e ineludible de la naturaleza indómita; como *El otoño del patriarca* de García Márquez, *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes, *El señor presidente* de Miguel Ángel Asturias y *Yo el supremo* de Augusto Roa Bastos, *Facundo* explora la psicología de los caudillos y de sus seguidores¹⁹.

Roberto González Echevarría destaca *Facundo* porque su «universo único y monstruoso» marca «la fundación del discurso narrativo latinoamericano»²⁰.

¹⁶ Respecto a las opiniones de Unamuno, véase Dardo Cúneo, *Sarmiento y Unamuno*, Buenos Aires, 1981, p. 80.

¹⁷ Pedro Henríquez Ureña, *Literary Currents in Hispanic America: The Charles Eliot Norton Lectures, 1940-1941*, Nueva York, 1963, pp. 130-131.

¹⁸ Fernando Alegría, *Historia de la novela hispanoamericana*, México DF, 1974, p. 29. La posición de Alegría la comparten otros destacados historiadores de la novela latinoamericana, como Gerard Martin en *Journeys Through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*, Londres y Nueva York, 1989, p. 19.

¹⁹ Nicholas Shumway, *The Invention of Argentina*, Berkeley (CA), 1991, p. 163.

²⁰ Roberto González Echevarría, *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*, Cambridge, 1990, p. 125.

El alegato más convincente a favor de interpretar *Facundo* como obra de pura ficción fue el de Borges, cuya devoción por Sarmiento es evidente en muchos ensayos, poemas y cuentos. Consciente de las imprecisiones de *Facundo*, pero despreciando a quienes las han citado como tachas literarias, Borges sostenía que la capacidad imaginativa de Sarmiento transformó al Facundo Quiroga histórico, al igual que Shakespeare trascendió a sus fuentes históricas: «El *Facundo* erigido por Sarmiento es el personaje más memorable de nuestras letras. El estilo romántico del gran libro se ajusta de manera espontánea, y al parecer ineludible, a los tremendos hechos que refiere y al tremendo protagonista. Las ulteriores modificaciones o rectificaciones de Urien, de Cárcano y de otros nos interesan tan escasamente como el *Macbeth* de Holinshed o el *Hamlet* (Amiothi) de Saxo Gramático»²¹.

Facundo ha inspirado tanto como engañado. La ficción de Rosas y Facundo como gauchos ejemplifica el tipo de distorsión que confundió a muchos lectores acerca de la procedencia social de los enemigos de Sarmiento, y acerca de la actividad política de los mismos. De acuerdo con Shumway, *Facundo* contribuyó incluso a una retórica de la intransigencia: «Las inflexibles dualidades de Sarmiento dejaron un marco inservible que no admite ni el punto medio ni la avenencia»²². Ricardo Piglia ha alegado que «*Facundo* es un caso claro (el más claro, diría yo, en la literatura argentina) de texto escrito con fin práctico y extraliterario que ha ido ganando terreno en la literatura hasta convertirse en clásico»²³. Se ha convertido en un clásico, quizá, porque la combinación de literatura, historia y sociología ha estimulado, para bien y para mal, a algunos de los escritores más importantes de América Latina.

²¹ J. L. Borges, «Domingo Sarmiento: *Facundo*», cit., p. 129.

²² N. Shumway, *The Invention of Argentina*, cit., p. 167.

²³ R. Piglia, «Sarmiento's Vision», cit., p. 72.

INTRODUCCIÓN A ANTONIO GRAMSCI JR.

*Que Gramsci tuvo una familia en Rusia es un hecho bien conocido. Sin embargo, durante muchas décadas después de su muerte, no se ha tenido conocimiento fehaciente y contrastado del destino de la misma, así como de la relación que Gramsci mantuvo con ella antes o durante su encarcelamiento. Con la caída de la URSS, la apertura parcial de los archivos oficiales arrojó nueva luz sobre este lado de la vida de Gramsci. La fuente más rica de información ha sido en este sentido su nieto Antonio, nacido en 1965, que en la charla que publicamos a continuación describe cómo quedó fascinado por la figura de su abuelo durante una visita a Italia a principios de la década de 1990, y cómo, al regresar a su casa en Moscú, se dispuso a reunir toda la documentación que pudo encontrar. Ésta consistía principalmente en la extensa correspondencia de la familia Schucht. Giulia (1896-1980), bolchevique y madre de los dos hijos de Gramsci, era una de las cinco hijas; su hermana Eugenia (1889-1972), también comunista, la precedió brevemente en los afectos de Gramsci en Rusia, y Tania (1887-1940), otra de las hermanas, se convirtió en el leal apoyo de Gramsci en Italia durante su encarcelamiento. En su libro *La storia di una famiglia rivoluzionaria* (2014), Antonio Gramsci júnior reconstruye la notable historia de la familia Schucht desde finales del periodo zarista —cuando Lenin, un amigo de la familia, fue padrino de otra de las hermanas— hasta los tiempos poststalinistas, cuando Giulia tuvo que acudir a Jrushchov para la readmisión de Eugenia, que había servido en una ocasión como secretaria de Krupskaya, en el partido. La familia logró eludir lo peor de los años más oscuros que transcurrieron entre medias. Giuliano (1926-2007), el hijo más joven, recordaba que «incluso en los años de la trágica persecución y sospecha generalizada» la familia vivió sin ser molestada por las autoridades, y eso era algo que él se inclinaba a agradecer al líder italiano del partido, Togliatti (el mismo Togliatti que, tal y como se quejaba Giulia, consideraba los cuadernos de notas de su marido propiedad del partido, y que albergaba alguna intención de llevarse a alguno de los hijos de vuelta a Italia —cualquiera de ellos— como muestra viviente de la continuidad entre su partido y el de su padre). El nieto alude al contraste entre las personalidades y trayectorias de su padre y de su tío, Giuliano y Delio (1924-1982); describe un encuentro, del que poco se sabía hasta ahora, entre Gramsci y Lenin; y desmiente algunas de las leyendas que han ido apareciendo sobre los últimos años de Gramsci. Lo hace, tal y como se ocupa de dejar claro, no simplemente por lealtad familiar, sino por el despertar de su conciencia política: la consternación de alguien, hasta entonces poco preocupado por la política, ante la corrupción de la intelligentsia rusa y la degradación de la vida pública durante los regímenes postsoviéticos de Yeltsin y Putin. Contra éstos, y todas sus consecuencias, la obra de su abuelo es una inspiración viva.*

ANTONIO GRAMSCI JR.

MI ABUELO

ANTES DE LA caída de la Unión Soviética mi abuelo era para mí algo borroso, una figura envuelta en la leyenda¹. La culpa de esto la tenía mi padre, Giuliano, que era un gran romántico –un músico talentoso y compositor, además de estudioso de historia del arte, especializado en literatura y poesía del Renacimiento italiano–. Su autor preferido era Leopardi. Era como si mi padre tratara de ocultarse entre los clásicos, no sólo por sus predilecciones naturales, sino también porque el siglo xx, de cuyos terrores él había sido un testigo directo, era el lugar de unos recuerdos tan dolorosos. De entre ellos, el peor era sin duda el de la pérdida del padre, al que no llegó a conocer pero al que tanto añoraba. A pesar de toda su educación y devoción filial, era alguien enteramente desprovisto de sentimiento político, alguien que solía decir: «Maldita política, ¿por qué tuvo que dejarse atrapar por la política? ¿Por qué no haría caso a su profesor, Bartoli, que le aconsejó que se hiciera lingüista, cuando vio lo prometedor que era en ese campo?»². «Pero papá», replicaba yo en broma, «¡si lo hubiera hecho tú no estarías aquí!».

Delio, su hermano mayor, era muy diferente. Coronel de la armada, instructor de balística y miembro del Partido Comunista de la Unión Soviética, tenía grandes ambiciones políticas. De su correspondencia familiar, recientemente recuperada, se desprende claramente que, durante la guerra, Delio consideró seriamente trasladarse a Italia para convertirse en un líder de la Resistencia. Quería participar en la creación

¹ Este texto se publicó por vez primera en Angelo d’Orsi, (ed.), *Inchiesta su Gramsci*, Turín, 2014, y se basa en una charla que tuvo lugar en el Teatro Vittoria de Turín, el 20 de enero de 2012.

² Matteo Bartoli (1873-1946), dialectólogo, durante muchos años profesor de lingüística en la Universidad de Turín.

de la futura armada italiana, pues creía que Italia, tras la caída del fascismo, sería socialista. Delio quería impulsar la causa por la que su padre había dado la vida. Puede ser que estas ambiciones fueran alentadas por Togliatti, quien, además de organizar un flujo continuo de asistencia para la familia, en aquel periodo mantuvo una correspondencia regular con el hijo mayor de Gramsci³. Muchos años más tarde, cuando nuestro tío venía de visita, yo me convertí en testigo involuntario de las disputas, a menudo acaloradas, entre los hermanos Gramsci, dos hombres tan distintos el uno del otro. La verdad es que no recuerdo nada de aquellas discusiones, pues yo era entonces muy joven (tenía 17 años cuando murió Delio en 1982) y estaba muy alejado de la política.

Con frecuencia iba con mis padres a casa de mi abuela Giulia Schucht, que hasta 1980 vivió en la residencia para ancianos bolcheviques en Peredélkino, en las afueras de Moscú. Aunque obligada a estar en cama, conservó plenamente sus facultades mentales hasta el final y se interesaba vivamente por la vida de los familiares y por todo lo que sucedía en el mundo. Sin embargo, no guardo memoria de ningún momento en que mi abuela se abandonara espontáneamente a los recuerdos de mi abuelo. Esto sólo lo hacía en raras ocasiones, en las cartas a los parientes italianos y en el curso de entrevistas. Mientras vivía aún en nuestra casa, organizó, junto con su hermana Eugenia, una especie de museo de los efectos personales de Gramsci. Se trataba de una gran estantería de cuatro estantes y puertas de vidrio, donde se exponían varios objetos: entre otros, un tapete tradicional sardo, la cubertería de madera fabricada por el propio Gramsci y una petaca. Recuerdo que aquellos viejos objetos eran para mis ojos curiosos un alimento inagotable para los juegos de la imaginación. La mayoría fueron donados por nuestra familia, a finales de la década de 1970 o principios de la siguiente, a la casa Gramsci en Ghilarza, pero en casa conservamos algunas cosas a modo de reliquia familiar, tales como el cenicero que mi abuelo, fumador empedernido, tuvo junto a él hasta el final; o el volumen de *Il principe* de Maquiavelo, obra que fue siempre una fuente de inspiración para el autor de los *Quaderni del carcere*.

Hace ahora veinte años se desplomaba la Unión Soviética, que, con todos sus defectos, grandes y pequeños, representaba el baluarte del socialismo real y, paradójicamente, contribuía a atenuar las contradicciones

³ Palmiro Togliatti (1893-1964) sucedió a Gramsci como secretario general del PCI, y dirigió el partido hasta su muerte.

del propio capitalismo occidental. Recuerdo que fue precisamente en aquel período cuando comenzó mi primera aproximación verdadera a la figura de mi abuelo. Con ocasión del centenario del nacimiento de Antonio Gramsci, el PCI y la Fondazione Istituto Gramsci organizaron para mí y para mi padre un viaje a Italia, que duró cerca de seis meses. Tuve ocasión de frecuentar casi todos los lugares estrechamente relacionados con la vida de Antonio Gramsci, de Cerdeña a Turi. Una de las experiencias más emocionantes de este peregrinaje fue el concierto para los detenidos de la cárcel de Turi, interpretado por mí junto a Francesca Vacca, hija del profesor Giuseppe Vacca. En aquellos meses, repletos de otros tantos acontecimientos interesantísimos, me dejé inundar por la cultura italiana y tomé conciencia de la importancia de mi abuelo. De vuelta en Rusia, lleno de entusiasmo, comencé a estudiar sistemáticamente la lengua italiana y, sobre todo, a leer lo poco que de Gramsci se había publicado en ruso. Luego, en la década de 1990, mi interés por el pensamiento gramsciano fue creciendo cada vez más, en parte porque a través de las obras de Gramsci trataba de entender lo que había sucedido en mi país. Precisamente gracias al pensamiento de mi abuelo comprendí con claridad el papel destructor que han jugado nuestros intelectuales, autores del proceso molecular de transformación de la opinión pública en favor del nuevo régimen, que ha favorecido la depredación de Rusia, un proceso que comenzó ya en los años de la *perestroika*. No me convertí en un experto en Gramsci (soy biólogo y músico), pero mi perspectiva mental cambió sensiblemente. Y, hablando de nuestros días, puedo decir que, precisamente en este período histórico turbulento, creo que sería muy necesario que en mi país sonara la voz de un intelectual del calibre de Antonio Gramsci, que podría unir varias corrientes, hoy divididas y poco creativas en el plano ideológico, y que a duras penas podría definir como fuerzas de oposición, en un único «bloque histórico», potencialmente capaz de construir una apropiada línea estratégica en la lucha contra las fuerzas opresoras del nuevo régimen, corrupto y cínico, que lleva ya dos décadas instaurado en Rusia.

Con todo, la etapa decisiva de mi acercamiento a la figura de mi abuelo se sitúa en la década de 2000, cuando en el ámbito de la colaboración con la Fondazione Istituto Gramsci emprendí las indagaciones sobre la historia de la familia rusa de Antonio Gramsci. No sabía entonces que aquellas tentativas, un tanto tímidas y dispersas, se iban a transformar en una verdadera investigación: con ella espero haber aportado mi pequeña contribución a la reconstrucción, ya sea de la historia de mi

país, ya sea de la vida de mi abuelo. De hecho, la familia de mi abuela paterna, Giulia Schucht, estaba estrechamente comprometida tanto en la una como en la otra⁴. Por una parte, se trataba del precedente histórico, muy interesante, que se dio cuando una parte de la *intelligentsia* rusa de extracción aristocrática rechazó, en nombre de la revolución, su propio origen social, y, distanciándose de los «prejuicios» de clase, trató de integrarse en el nuevo sistema de valores. Por otra parte, la familia Schucht dejó una fuerte impronta en la vida de mi abuelo, tanto en el plano personal como en su formación política. De hecho, esta familia singular fue el vehículo de su estrechísimo vínculo con la Rusia revolucionaria. Y, a mi modo de ver, algunos episodios muy importantes de la vida de Antonio Gramsci, que dicho sea de paso no se prestan a una fácil interpretación, están precisamente ligados a Rusia.

Me gustaría referirme a estos episodios, que son objeto de las investigaciones que estoy llevando a cabo con la ayuda de la Fondazione Istituto Gramsci de Roma. Son importantes, tanto para la reconstrucción de la vida de Antonio Gramsci como para el trabajo específicamente dirigido a la edición de sus obras completas, actualmente en curso.

El primer episodio se centra en la relación de Gramsci con Lenin. Gracias a las investigaciones realizadas en los archivos soviéticos, ya a principios de la década de 1970 se sabía que en 1922 tuvo lugar un encuentro personal entre el jefe de los bolcheviques y el futuro líder de los comunistas italianos. La entrevista se celebró el 25 de octubre en el Kremlin, en el estudio de Lenin. En el protocolo publicado por primera vez en 1972 en las *Cronache biografiche di Lenin*, se hace un elenco de las cuestiones que trataron los dos políticos; cuestiones que son de gran importancia: la especificidad del sur de Italia, la situación en el seno

⁴ El padre de Giulia, Apollon (1861-1933), era hijo de un general zarista con antecedentes sajones; accedió a la aristocracia probablemente en reconocimiento a sus méritos. Contrajo matrimonio con Julia Hirschfeld, hija de un distinguido abogado judío de Ucrania. Fue un populista ya desde sus años de estudiante, encargado de organizar células clandestinas revolucionarias en el ejército. Arrestado al mismo tiempo que el hermano de Lenin, Alexander, en 1897, fue enviado al exilio a Tomsk, Siberia occidental, y después a Samara. A su regreso a Petersburgo aproximadamente seis años más tarde, Apollon pronto decidió desplazarse con la familia al extranjero, primero a Suiza y luego a Francia e Italia, donde permaneció hasta 1916. De vuelta en Petersburgo, se unió a los bolcheviques a principios de 1917. Eugenia, que ya residía allí, y Giulia, que le siguió poco después, se unieron al partido en septiembre de aquel mismo año. Al igual que ellas, su padre ocuparía puestos retribuidos en el nuevo Estado. Las hermanas conocieron a Gramsci en 1922.

del Partido Socialista Italiano y la posibilidad de la fusión de éste con el Partido Comunista. En la época en que el volumen de las *Cronache* se encontraba aún en preparación, allá por 1972, mi padre recibió el encargo del Instituto del Marxismo-Leninismo de buscar, con la ayuda de los comunistas italianos, otros informes de aquel encuentro histórico. La única carta que se halló en relación con ese episodio fue la de Camilla Ravera, que, aparte de contener la descripción detallada del encuentro, que el propio Gramsci le había referido a ella, formulaba una hipótesis muy audaz: la de que probablemente fue precisamente aquel encuentro el que determinó la decisión de Lenin de apoyar a mi abuelo como líder de los comunistas italianos, prefiriéndolo a Bordiga, que, con su mentalidad rígida y sectaria⁵, suscitó en el jefe del proletariado mundial una cierta desilusión. Pero, ¿por qué no describió la propia Ravera este episodio en sus memorias, publicadas pocos meses después? ¿Por qué se les ha escapado a todos los biógrafos de Gramsci, e incluso a un autor eminente como Giuseppe Fiori?⁶ ¿Y por qué el propio Gramsci no hace nunca mención de ello, en ninguna carta ni en ningún artículo, a pesar de toda su admiración por Lenin y los fuertes vínculos de amistad que unían a la familia de Giulia Schucht con la de Ulianov? No está excluido que ese extraño silencio se debiera a la modestia y corrección de mi abuelo en relación a Amadeo Bordiga. De hecho, Antonio Gramsci, a pesar de sus divergencias políticas, tuvo siempre una gran estima por el verdadero fundador del Partido Comunista, por no hablar de su amistad personal. Pero tal vez la explicación no sea tan simple ni tan lineal.

El segundo episodio tiene que ver con los intentos de liberación de Gramsci. También aquí, a pesar de todas las investigaciones de los mejores estudiosos (querría recordar en este punto el libro de Giuseppe Vacca y Angelo Antonio Rossi, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, 2007), no se ha podido aclarar con absoluta certeza la verdad. Investigando en nuestro archivo familiar, tampoco he encontrado nada significativo. Según la hipótesis más plausible, a pesar de la significativa ayuda material que se le prestó al prisionero, las autoridades soviéticas no hicieron nada serio por liberarlo de la cárcel fascista. Se limitaron a replicar la ferviente actividad en la que estaba también absorbida Tatiana Schucht, probablemente manipulada, que se veía obligada a realizar infinitas gestiones administrativas, que en

⁵ Camilla Ravera (1889-1988), política y miembro fundador del Partido Comunista de Italia. Amadeo Bordiga (1889-1970), cofundador y primer líder del PCI.

⁶ Giuseppe Fiori, *Antonio Gramsci: Life of a Revolutionary*, Londres, 1971; ed. orig.: *Vita di Antonio Gramsci*, Bari, 1966; ed. cast.: *Antonio Gramsci: vida de un revolucionario*, Madrid, 2015.

realidad no servían para nada. Pero tampoco esta explicación parece del todo satisfactoria. Una ulterior aclaración sólo será posible tras una cuidadosa investigación en el archivo de Stalin, hasta ahora inaccesible.

El mayor misterio tiene que ver con los últimos meses de la vida de mi abuelo, desde finales de 1936 hasta su muerte. A pesar de todas las investigaciones realizadas, no existe hasta ahora una respuesta exhaustiva a esta pregunta, muy simple pero importante desde el punto de vista histórico-político, además de biográfico: ¿qué pretendía hacer una vez recobrada la libertad plena? En torno a este interrogante se han acumulado numerosos documentos, testimonios e hipótesis, a veces puramente especulativos. Según una de las hipótesis, que comparten algunos estudiosos actuales, Gramsci quería obtener de las autoridades italianas el permiso para expatriarse en la Unión Soviética, a fin de reunirse con la familia y tal vez continuar la lucha política. A mi modo de ver, esta afirmación, que se basa sobre todo en el testimonio de Piero Sraffa, tiende a simplificar un tanto la realidad⁷. Para una reconstrucción más verosímil de los hechos ha sido de gran utilidad la correspondencia de Tatiana de aquel periodo, que he encontrado recientemente en nuestro archivo familiar, así como los documentos que el profesor Silvio Pons (director de la Fondazione Istituto Gramsci de Roma) ha logrado desenterrar en el Archivo del Estado de Rusia a principios de la década de 2000, estos documentos han ofrecido una imagen más compleja. Según estos últimos, a finales de 1936 y principios de 1937 los representantes de los servicios de seguridad soviéticos, el НКВД, le pidieron a Gramsci que les dijera todo lo que sabía acerca de los trotskistas italianos. Insistieron durante dos meses. La respuesta de Gramsci fue la siguiente: establezcan buenas relaciones con los funcionarios italianos de la embajada y sabrán todo lo que hay que saber al respecto. Sospechaba una nueva provocación. En este punto surgen espontáneamente las preguntas siguientes: las autoridades soviéticas, ¿querían condicionar la posible vuelta de Gramsci a Moscú a su enrolamiento en los servicios secretos o, en todo caso, a su disponibilidad para colaborar con ellos? ¿O querían simplemente advertirle, indirectamente, de que él mismo era aún sospechoso de trotskismo, desde el momento en que (en octubre de 1926) escribió la famosa carta dirigida al Comité Central del PCUS en defensa de Trotski?

Sea como fuere, parece que fue precisamente en aquel periodo cuando Gramsci escribió la carta a la familia residente en Cerdeña, en la cual

⁷ Piero Sraffa (1898-1983), economista neoricardiano y amigo íntimo de Gramsci.

pedía a los suyos que le buscaran urgentemente una habitación en Santu Lussurgiu, tal y como recordaba su sobrina Edmea Gramsci. Pero, ¿qué pretendía hacer en Cerdeña? El 24 de marzo de 1937, en una carta a Eugenia, Tatiana escribe: «Antonio piensa que sería mucho más fácil escapar de Cerdeña que de otra parte Italia. No podemos ir hablando por ahí, o empezarán los rumores». ¿Cómo interpretar este episodio? Tal y como sostiene con razón el profesor Vacca, Gramsci difícilmente habría sido capaz de una acción de fuga. A mi modo de ver, en este caso mi abuelo quería advertir indirectamente a las autoridades soviéticas de que no pretendía permanecer en Italia para retirarse para siempre de la vida política, como había hecho algunos años antes Amadeo Bordiga. Es posible que el testimonio de Sraffa, según el cual Gramsci quería obtener la expatriación, haya servido al mismo propósito. En cualquier caso, Sraffa había tenido ocasión de ver a Gramsci en 1936 y de comunicarle las últimas noticias sobre el gran proceso celebrado en Moscú, que concluyó con la condena a muerte de estrechos colaboradores de Lenin, algunos de ellos acusados de ser trotskistas. La reacción de Gramsci fue el silencio, el «*no comment*», que probablemente ocultaba desaliento e indignación. A pesar de todo, prefirió callar para no comprometerse ni él mismo, ni comprometer a sus familiares. De la correspondencia de Tatiana (y no sólo) se desprende también que las condiciones de salud de mi abuelo en aquel periodo eran verdaderamente desesperadas y que él era plenamente consciente de ello. También esta circunstancia habría impedido su eventual traslado a Rusia. En lugar de esta opción, lo que quería era que Giulia viniera a visitarlo con los hijos antes de morir, tal y como testimonian las cartas de Tatiana. Por todo ello, basándome en todos estos razonamientos, he llegado a la siguiente reconstrucción de toda esta historia. Hasta principios de 1936 Gramsci proyectaba, en efecto, la expatriación en la Unión Soviética, pero a partir de finales de aquel año y en adelante, con el agravamiento tanto de su salud como del clima político ruso, del cual Piero Sraffa había sido testigo y los agentes del НКВД en cierto sentido mensajeros, cambió drásticamente de planes y prefirió la perspectiva de retirarse en su tierra natal, como sostenía Giuseppe Fiori.

Mi relación con mi abuelo va más allá del interés por su vida y pensamiento. Como nieto y, en cierto sentido, discípulo, siento el deber de defender su memoria, así como la causa por la cual dio la vida, de especulaciones y manipulaciones de cualquier género. Como es sabido, en los últimos tiempos se han intensificado las tentativas de contraponer a Gramsci al movimiento comunista e, incluso, de hacer de él una víctima del comunismo, un argumento particularmente recurrente

en no pocos publicistas italianos, desde Massimo Caprara a Giancarlo Lehner⁸. Se habla así, por ejemplo, del supuesto abandono de Gramsci, durante sus años de cautiverio, por parte del Partido bolchevique soviético y de su familia rusa. Al decir de Lehner (2008), fue el Ministerio del Interior italiano quien pagó los costosísimos cuidados de Gramsci en el periodo que media entre 1934 y su muerte. Ahora, después de haber dado recientemente con la correspondencia de Tatiana con la familia en aquel periodo, sabemos con certeza que no fue así. De hecho, Giulia enviaba regularmente sumas importantes a Tatiana para la medicación del marido, dinero seguramente proporcionado a la familia por las autoridades soviéticas.

No quiero enumerar aquí todos los despropósitos (Giulia Schucht, enviada por los servicios secretos soviéticos para seducir a Gramsci; Tatiana Schucht, cuñada de Gramsci, encargada por los mismos servicios de vigilar al prisionero; la familia Schucht, que no educaba a los hijos de Antonio Gramsci de acuerdo con el pensamiento del padre, etcétera), que se han acumulado estos últimos años a partir de las fantasías de Massimo Caprara, el ex secretario de Togliatti, y que llegan hasta la afirmación del reverendo Luigi De Magistris de la conversión de Gramsci en su lecho de muerte, y al testimonio de una anciana, en el pasado también ella paciente en la clínica Quisisana, según el cual mi abuelo se habría suicidado tirándose por la ventana o que, incluso, habría sido asesinado.

¿Serán estos en verdad los últimos mitos sobre mi abuelo y sobre nuestra familia? De hecho no, como he podido constatar hace poco tiempo, cuando en una librería de Roma me he topado con el nuevo libro de Bruno Vespa (2010). Debo precisar que hace cuatro años tuve ocasión de escribir un artículo crítico sobre el libro precedente de este respetable periodista, titulado *L'amore e il potere* (2009), donde el capítulo dedicado a mi abuelo se basaba, precisamente, en las absurdas afirmaciones de Caprara. Consciente del interés genuino que el señor Vespa siente por Gramsci, comencé a ojear el gran volumen, en busca de cualquier

⁸ Massimo Caprara (1922-2009), periodista del PCI, escritor, político y funcionario; tras pasar veinte años como secretario personal de Togliatti se alineó durante un tiempo con el grupo de *Il manifesto*, para luego virar hacia el catolicismo, renunciando a su pasado comunista y convirtiéndose en un publicista del centro-derecha. Giancarlo Lehner (1943), prolífico publicista de la derecha y ferviente anticomunista, estrechamente asociado a Silvio Berlusconi. Aquí la referencia es a su libro *La famiglia Gramsci in Russia*, Milán, 2008.

material nuevo sobre mi abuelo. Y sí, lo encontré inmediatamente: pude comprobar con amargura que todos mis esfuerzos por desmentir la mitología sobre mi abuelo (he escrito dos libros, muchos artículos y dado varias conferencias sobre el tema) han resultado inútiles. De hecho, en el nuevo volumen de Vespa he leído, por ejemplo, que las cartas de Tatiana Schucht a la familia no llegaron desde Roma a Moscú antes de 1922, porque habrían sido interceptadas por la embajada rusa. Si el señor Vespa hubiera estudiado mejor la historia, habría sabido que antes de 1924 la embajada soviética en Roma simplemente no existía, y que las cartas no se expedían a través de las embajadas, sino que viajaban con el servicio postal. No quiero cansar al lector con la descripción de otros sinsentidos, los cuales abundan en el capítulo sobre Gramsci (y probablemente en todo el libro, el cual, a pesar de mi pasión por los ensayos divulgativos de historia, finalmente opté por no adquirir).

Si he dedicado tanto tiempo al caso de Vespa es para mostrar que la mitología sobre Gramsci (y no sólo sobre él) sigue proliferando en el ámbito más general de degradación cultural que, reforzada por la manipulación de las conciencias y perpetuada por los medios de comunicación, crea el clima que Hermann Hesse, en su famosa novela *El juego de los abalorios*, llamaba la «época del folletín»: una era absurda, donde la creatividad y la auténtica investigación eran sustituidas por citas recíprocas. Y creo que es nuestro deber –como militantes, estudiosos, intelectuales y también como simples ciudadanos– combatir estas tendencias maléficas, si queremos sobrevivir, con dignidad, en «este mundo grande y terrible».

LESZEK KOCZANOWICZ

EL CASO POLACO

Comunidad y democracia bajo el Pis

EL DOMINGO 25 de octubre de 2015 fue un punto de inflexión política en Polonia. En mayo de 2015 las elecciones presidenciales ya habían provocado un inesperado disgusto cuando el presidente en el cargo, apoyado por la gobernante Plataforma Cívica, fue derrotado por el candidato derechista Andrzej Duda. Era obvio que se había producido un importante vuelco. Sin embargo pocos, si alguno, apreciaban su magnitud. En las elecciones parlamentarias de octubre de 2015, el partido conservador-nacionalista *Prawo i Sprawiedliwosc* (Ley y Justicia) obtuvo una mayoría absoluta en el Sejm, un resultado sin precedentes en la historia poscomunista de Polonia; el Pis también obtuvo el 61 de los 100 escaños del Senado¹. El voto a la Plataforma Cívica, la formación liberal-conservadora que había dominado el panorama político desde 2007, se desplomó en cambio quince puntos hasta el 24 por 100 y perdió la cuarta parte de sus escaños. Por primera vez desde 1990, ningún partido de izquierda o centro-izquierda logró superar el umbral del 5 por 100 para entrar a formar parte del parlamento, si bien nuevas fuerzas políticas afirmaron con fuerza su presencia. En tercer lugar se situó Kukiz'15, una

¹ El Sejm polaco, o cámara baja, es elegido con un sistema de representación proporcional de acuerdo con el sistema d'Hondt con listas abiertas; *Prawo i Sprawiedliwosc* [Pis] obtuvo 235 de sus 460 escaños, con el 38 por 100 de los votos. El Senado de cien miembros es elegido con un sistema mayoritario estricto. El Pis fue fundado en 2001 por Lech y Jaroslaw Kaczynski, figuras bien conocidas de la derecha cristiana. Lech Kaczynski, antiguo ministro de Justicia y alcalde de Varsovia, ocupó la presidencia del país desde 2005 hasta su muerte en el accidente aéreo de Smolensk en 2010. El Pis formó un gobierno minoritario en 2005 y una mayoría gobernante, en coalición con grupos de extrema derecha, en 2006, antes de ser derrotado por la Plataforma Cívica de Donald Tusk en 2007. El propio Tusk dejó la política polaca en 2014, cuando las previsiones para su partido ya se desplomaban, para convertirse en presidente del Consejo Europeo.

formación novel centrada en torno a Pawel Kukiz, un rockero punk de 53 años, quien se alió con el Movimiento Nacional, de extrema derecha, abogando por un cambio al sistema mayoritario estricto con representación unipersonal en los distritos electorales como la panacea para todos los males de la democracia polaca².

Los primeros meses del gobierno del PiS han mostrado claramente la meta política hacia la que es probable que se dirija el país durante los próximos años. Tras obtener el pleno control político –Sejm, Presidencia, Senado–, el partido ha proclamado que, habiendo obtenido un mandato de la nación, está decidido a cumplir sus promesas electorales e implementar un programa radical de «buen cambio». Las declaraciones de sus líderes implican que ello transformará el modelo polaco de democracia para convertirlo en un instrumento de la comunidad nacional. La pregunta clave es, pues, cómo debe entenderse realmente esa «comunidad». De hecho, la relación entre comunidad y democracia es una de las cuestiones más complejas, aunque también la más intensamente debatida, de la teoría política contemporánea.

La dificultad reside en el hecho de que los dos conceptos –democracia liberal y comunidad– se han desarrollado siguiendo líneas separadas, a menudo no sólo ignorándose, sino incluso mostrándose abiertamente hostiles entre sí. El liberalismo toma como punto de partida un individuo aislado y autónomo, cuyas relaciones con los demás se armonizan en la esfera pública mediante procedimientos de naturaleza sustancialmente jurídica. La «comunidad», en cambio, pone de relieve el papel del «pueblo» –de la comunidad nacional– como vehículo de valores, que se materializan en la vida social. Un problema inherente a este enfoque es la relación entre la comunidad y el poder político. Mientras que la

² En cuarto lugar, con el 8 por 100 de los votos, aparecía otro partido nuevo: *Nowoczesna* [Moderno], encabezado por el ex economista del Banco Mundial Ryszard Petru, que promovía una agenda social y económica liberal. Su voto provenía en gran medida de antiguos partidarios de la Plataforma Cívica, decepcionados con su incapacidad para sacudirse su conservadurismo social. Fracasaron en el intento de superar el umbral mínimo (del 5 por 100 para los partidos y el 8 por 100 para las coaliciones) la coalición Alianza de la Izquierda Democrática [*Sojuzu Lewicy Demokratycznej*, SLD], liderada por el centroizquierda poscomunista, la de centroizquierda, castigada por los votantes desde los escándalos durante su gobierno de 2001 a 2005; *Razem* [Juntos], una nueva formación liberal de izquierda fundada por jóvenes intelectuales y activistas sociales desilusionados de la SLD; y el ultralibertario *Korwin* [*Koalicja Odnowy Rzeczypospolitej Wolnosc i Nadzieja*, Coalición para la Renovación de la República: Libertad y Esperanza].

comunidad es algo «vivo», «cálido» y «omnipresente», el poder político es «frío» y «distante», siendo el Estado «el más frío de todos los monstruos fríos», como dijo Nietzsche. Si la noción de democracia liberal está inmersa en el pensamiento de la Ilustración, la noción de comunidad se basa por el contrario en el romanticismo y su desconfianza respecto al poder supremo de la razón y, en particular, a sus proclamaciones universalizadoras. La historia del pensamiento político durante los siglos XIX y XX se puede interpretar como una contienda continua entre esos dos conceptos, aunque la dicotomía, por supuesto, requiere matizaciones. La democracia no puede surgir ni desarrollarse sin el apoyo del pueblo; y sin el respaldo de las masas, la democracia se reduce a un juego entre elites. Sin embargo, una cuestión clave sigue siendo determinar las condiciones en que la protesta popular puede transformarse en instituciones democráticas estables o aumentar el potencial democrático de la sociedad.

La disputa sobre «democracia» versus «comunidad» ha dado lugar a un compromiso realmente débil entre las dos perspectivas en liza. Esto no significa que haya surgido un nuevo marco teórico, sino que las dos partes del debate han acordado hacer algunas concesiones. Algunos liberales han reconocido que, incluso en la esfera pública, las personas no son simplemente individuos autónomos sin ninguna historia previa, sino que, por el contrario, están inmersos en ciertas tradiciones que configuran sus vidas y forman sus creencias políticas, lo que implica que en política no sólo participan los individuos autónomos, sino también grupos e identidades colectivas. Y la mayoría de los comunitaristas ya no niegan la validez de los procedimientos, sino que afirman que hay que llenarlos con el contenido vivo de los valores comunales. La cuestión todavía por resolver es cuánto comunitarismo necesita realmente la democracia, con la pregunta concomitante sobre el punto crítico en que un comunitarismo fuerte llega a ser destructivo para la sociedad democrática.

El problema de la democracia radica, en realidad, en su carácter volátil, elusivo. Claude Lefort lo interpretó muy bien cuando describía la democracia como un sistema organizado en torno a un «lugar vacío» –antes ocupado por el monarca–, que cuenta con su noción central de «pueblo» necesariamente construido y reconstruido una y otra vez, siempre «disponible». No sorprende, pues, que la democracia sea intrínsecamente susceptible a las tentaciones tanto del autoritarismo como del anarquismo. El primero está relacionado con una tendencia recurrente a llenar el «espacio vacío» con símbolos definidos, tales como la nación

o el proletariado. Al mismo tiempo, la democracia también está siempre en riesgo de reducirse a la anarquía, cuando su precario equilibrio comienza a desmoronarse. Desde este punto de vista, la democracia aparece como un gran llamamiento a cruzar sus límites, a la transgresión de lo que está realmente allí³. Como insistió Cornelius Castoriadis, el descubrimiento trascendental de los atenienses fue la comprensión de que las instituciones son un producto humano y no una obra divina. En su monumental estudio, Castoriadis argumenta convincentemente que las instituciones, incluida la esencial, es decir, «la institución imaginaria de la sociedad», crean a los individuos, siendo creadas por ellos al mismo tiempo. Esta relación recíproca entre individuos e instituciones presupone la autonomía individual como esencia de la democracia⁴.

Desde este punto de vista, es evidente que la democracia, como sistema que alberga en su núcleo la mutabilidad de las instituciones y la autonomía individual, puede encontrarse fácilmente al borde de la colisión con la comunidad, basada en la unidad y la tradición y en una visión del individuo como expresión de valores comunales. Pero la colisión no tiene por qué producirse obligatoriamente; y cualquier respuesta a la pregunta de cuánto comunitarismo necesita la democracia será en gran medida empírica, relacional y basada en circunstancias políticas y culturales particulares. Las sociedades democráticas, como sabemos, surgieron dentro de los Estados nacionales asociadas a la aceptación de su carácter pluralista. Sin embargo, a medida que se consolidaba la democracia, estas mismas sociedades se transformaron, dando paso a una creciente aprobación del pluralismo político y ético. En consecuencia, la comunidad nacional se volvió cada vez más autorreflexiva.

¿Cada uno para sí mismo, y sólo la nación para todos?

Decir que las actitudes comunales son omnipresentes en Polonia es una banalidad. A pesar de los logros significativos, y en muchos sentidos pioneros, de la tradición democrática basada en la baja nobleza, fue la pérdida de la condición de Estado independiente la que determinó la trayectoria del pensamiento político y social en Polonia. Los intelectuales polacos del siglo XIX se vieron desafiados a formular un concepto de la nación fuera y

³ Bernard Flynn, *The Philosophy of Claude Lefort*, Evanston (IL), 2005.

⁴ Cornelius Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society*, Oxford, 1989; ed. orig.: *L'institution imaginaire de la société*, París, 1975; ed. cast.: *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, 1975.

más allá del Estado nacional, un concepto que ayudara a la idea nacional a sobrevivir a los tiempos de la partición y el sometimiento. Los esfuerzos titánicos de las elites intelectuales polacas sostuvieron la continuidad de la identidad nacional, pero ese éxito tuvo un precio. La nación surgió como una proyección de esperanzas y ansiedades; o, para usar un término psicoanalítico, como un fantasma que dejó una pesada huella en la vida de muchas generaciones de polacos. En su corazón estaba un sueño de unidad nacional absoluta y la creencia añadida de que era casi tangible, de que estaba a su alcance. Por definición, un fantasma no sólo resiste a la realidad, sino que crea una esfera simbólica que domina las creencias de la gente y motiva eficazmente la acción humana. Como un fantasma está, claramente, saturado de emoción, ir más allá u oponerse a él es un proceso desacostumbradamente doloroso. No es de extrañar que una pérdida de unidad nacional, el consentimiento para la pluralización de la nación y la tolerancia de actitudes divergentes sobre cuestiones fundamentales, puedan parecer una horrible perspectiva.

La lógica social presente tras la persistencia de tal concepto nacional no es difícil de precisar. Su procedencia feudal se destacó en los debates de principios del siglo xx. Aunque ideas alternativas de la nación fueron presentadas por la burguesía polaca (con la Democracia Nacional como su encarnación política) y los incipientes movimientos populares y obreros, la concepción feudal de la nación dominó la escena política. Como sostenía su crítico radical, Julian Brun, abrigaba una contradicción intrínseca⁵. Por un lado, la creencia en la importancia de la unidad nacional recibió una poderosa confirmación de dos milagros: la restauración de la independencia política otorgada por los Aliados en 1918 y la victoria en la guerra de 1920 contra los bolcheviques. Por otra parte, la realidad de la Polonia Renacida estaba atenazada por las tensiones sociales –el levantamiento de los trabajadores, el golpe militar, el endurecimiento del nacionalismo– y las fricciones políticas. Como la contradicción parecía insoluble, lo único que cabía hacer era esperar un «tercer milagro».

Paradójicamente, parece que la contradicción sobrevivió al período comunista y volvió a aparecer casi inmutada después de 1989, cuando Polonia recuperó su independencia del bloque soviético. El catálogo de

⁵ Julian Brun (1886-1942) fue un crítico literario y activista radical. En su *Stefana Zeromskiego tragedia pomylek* [La tragedia de los errores de Stefan Zeromski, 1925], Brun presentó una concepción marxista de la nación muy interesante.

los milagros polacos se vio incrementado por dos acontecimientos consecutivos: el surgimiento de Solidaridad en 1980 y la caída del comunismo en 1989. Fue fácil interpretarlos como un triunfo de la unidad nacional que evitó la intervención externa. Este concepto de la nación se convirtió en un punto de referencia cultural, mientras que su versión simplificada sirvió de base a la «ideología de los medios de comunicación populares». ¿Cuántas veces hemos oído durante los últimos veinticinco años a los periodistas de diversos medios presentar apasionadamente banalidades inspiradas en la unidad nacional, urgiéndonos a poner fin a nuestras disputas ya que somos, después de todo, una nación y deberíamos mantenernos unidos siempre? Este llamamiento no brotaba de la nada; era generado por una extraña división ideológica del trabajo, omnipresente durante la primera década de la transformación posterior a 1989, que incluía a las dos ideologías dominantes –el liberalismo y el nacionalismo religioso–, dividiendo a Polonia, al menos en cierta medida, en dos esferas de influencia separadas.

En este contexto, quizá vale la pena señalar que los medios de comunicación liberales y de centro-izquierda criticaron duramente cualquier intento de proteger los derechos de los trabajadores, tachándolos con el apodo despectivo de «derechos poscomunistas». Por otro lado, las medidas políticas aprobadas en su favor recibieron un fuerte respaldo de los medios de orientación nacionalista, que permanecían al margen de la opinión predominante y que a menudo estaban estrechamente vinculados a la Iglesia católica. Saturados de ideología nacionalista, su mensaje era, no obstante, que la injusticia social era el producto de una conspiración de liberales e «izquierdistas». La influencia de esa fracción de los medios de comunicación creció rápidamente a comienzos del siglo XXI, junto con la decadencia de la Alianza Democrática de Izquierdas (*Sojusz Lewicy Demokratycznej*, SLD), partido de centro-izquierda, que contó con el respaldo de entre el 20 y el 40 por 100 del electorado entre 1993 y 2001. La emisora católica Radio Maryja se convirtió en una plataforma popular muy destacada para la difusión de mensajes nacionalistas y ultraconservadores.

El liberalismo polaco, en la medida en que funcionaba como una «ideología vital», es decir, como parte del imaginario social, permanecía primordialmente en la esfera económica. Además, se conoció primero en su variedad más radical, vinculada a la Escuela de Chicago; su popularidad fue impulsada, por otro lado, por la línea dura anticomunista adoptada por Reagan y Thatcher, así como por la creencia de que eran

esenciales cambios estructurales en la economía. Se pensaba que las dos cosas que faltaban en el comunismo –el capitalismo y la democracia– estaban tan claramente entrelazadas que pocos tenían dudas sobre su inseparabilidad. En consecuencia, se extendió una profunda convicción de que el ascenso del capitalismo conduciría directamente a la democracia liberal. Es cierto que ese pensamiento se combinaba con el *Zeitgeist* mundial; era la época en la que prevalecían las ideas contenidas en el famoso artículo de Fukuyama sobre el «fin de la historia» y el triunfo final de la democracia liberal junto con el libre mercado. También fue un momento en el que la crítica social tradicional se consideraba comúnmente una lamentable expresión del «sentido del derecho a», una reminiscencia del pasado que había que archivar de una vez para siempre. Esto impedía el desarrollo de cualquier alternativa social de izquierdas, o por lo menos social-liberal, especialmente porque la izquierda oficial, el SLD, había hecho suyo el vocabulario neoliberal. Los debates se centraban en «aliviar los efectos de la transformación» más que en construir un modelo socialmente responsable de Estado. Las actitudes individualistas, cuando no egoístas, se difundieron de manera consistente, así como la creencia de que sólo se podía contar con uno mismo.

Por supuesto, tal atomización no podía sino inclinar a la gente a buscar un asidero en ideologías capaces de proporcionar identidades colectivas sólidamente asentadas. La única cosmovisión poderosa disponible –y prácticamente incontestada– era el tándem establecido de valores nacional-religiosos. Además, su relevancia recibió un poderoso respaldo de los políticos y legisladores de la década de 1990, que hicieron obligatoria la enseñanza religiosa en la escuela, introdujeron rígidas restricciones en el acceso al aborto y firmaron un concordato con el Vaticano. Es difícil evaluar hasta qué punto estas políticas resultaron del equilibrio de poder del momento o de concesiones deliberadas de los reformistas liberales en un intento de asegurar los cambios que consideraban más importantes en la economía. De un modo u otro, convergieron con una ofensiva lanzada por la derecha, que dominaba ámbitos cada vez cada vez más vastos de la conciencia social, sin encontrar realmente mucha resistencia. En última instancia, esos procesos produjeron un sistema bipolar, en el que el egoísmo económico coexistía con una noción abstracta de la nación, definida estricta y cada vez más restrictivamente en términos de valores y patrones de comportamiento tradicionales. La Iglesia católica desempeñó un papel esencial en el proceso; utilizando el capital social acumulado durante el período comunista, la jerarquía eclesiástica se

sintió libre para plantear considerables exigencias a los sucesivos gobiernos, cualquiera que fuese su naturaleza política. Ningún gabinete polaco fue capaz de rechazar esas demandas, lo que ayudó a la Iglesia a obtener una posición excepcionalmente influyente en la vida cultural y social. Esto no hizo más que ahondar la división dicotómica en la sociedad al hacerse cada vez más conservadora la jerarquía religiosa, mientras que los intelectuales católicos de mentalidad más liberal quedaron al margen e incapacitados para influir en la política de la Iglesia frente al gobierno.

El auge del sistema dicotómico arroja alguna luz sobre el enigma de por qué se ha mantenido el paradigma romántico pese a la creencia, generalizada en la década de 1990, de que su final estaba cerca. Las expectativas de la inminente desaparición del romanticismo polaco, magistralmente expresadas en el ensayo de Maria Janion «Crepúsculo del paradigma», no eran en modo alguno infundadas. Sus tropos literarios habían servido para crear conciencia nacional durante la larga era de las particiones, resaltando lo que parecía central para la supervivencia de la nación, que se reducía, por decirlo así, a hacer significativo el sufrimiento⁶. La idea de la unidad nacional basada en la celebración del martirio ayudó a la gente a resistir la opresión, alimentando, al mismo tiempo, una compleja mitología. Si después de 1989 Polonia se estaba convirtiendo en un país «normal», no había razón para que se atuviera a esos mitos. Sin embargo, tales razonamientos no se hicieron realidad, mientras que los tropos románticos, por el contrario, no sólo se consolidaron, sino que encauzaron poderosamente la experiencia de sucesos trascendentales, con la tragedia de Smolensk como principal ejemplo⁷.

⁶ Maria Janion, «Zmierzch paradygmatu», en Maria Janion, *Czy bedziesz wiedzial, co przeyles?* [¿Atraparás lo que has dejado atrás?], Varsovia, 1996.

⁷ El 10 de abril de 2010, el avión que llevaba al presidente Kaczynski a una conmemoración en Katyn, donde aproximadamente 20.000 soldados y oficiales polacos habían sido asesinados por orden de Stalin al principio de la segunda Guerra Mundial, se estrelló cerca del aeropuerto de Smolensk. El presidente y todos los demás viajeros y tripulantes a bordo del avión murieron en la catástrofe. Aquel desastre sigue siendo uno de los puntos de disputa más agudos en Polonia. El *Pis*, dirigido por el hermano gemelo del fallecido presidente, sostiene que el accidente se debió a la negligencia, cuando no asesinato premeditado, de la gobernante Plataforma Cívica, posiblemente con la complicidad rusa. Una vez llegado al poder, el *Pis* inició una amplia investigación, cuya pretensión era impugnar las conclusiones que realizó el gobierno de la Plataforma Cívica, que concluyó que las causas del accidente habían sido errores de los pilotos y negligencias de los controladores aéreos rusos.

Si sólo hubieran estado en juego las reacciones frente a grandes acontecimientos traumáticos, esa respuesta sería comprensible; en tales casos es casi imposible sacudirse el lenguaje en el que se han expresado esas emociones durante más de dos siglos. Sin embargo, parece que la noción romántica de la nación, o más bien su variedad marchita y simplificada, ha impregnado áreas más amplias de la vida cotidiana y la política, porque es innegable que hay una continuidad entre la conmemoración de grandes acontecimientos, el culto de los «soldados malditos» y el Levantamiento de Varsovia de 1944, por un lado, y las omnipresentes «afrentas» o eslóganes lanzados a gritos por los aficionados en los estadios de fútbol⁸. Se podría argumentar, por supuesto, que la noción romántica de la nación era diferente; que, a diferencia del nacionalismo actual, era extraordinariamente inclusiva. Hay, ciertamente, mucha verdad en ello, y el contenido de la ideología nacional polaca contemporánea es un asunto que los sociólogos y los antropólogos deben explorar; pero una breve ojeada basta para comprobar que se trata de una amalgama de elementos románticos con el nacionalismo moderno implantado en Polonia durante el período de entreguerras por los demócratas nacionales⁹. Sin embargo, la pregunta clave es qué función cumple esta ideología, o mitología, en la sociedad polaca contemporánea, así como las razones de su popularidad.

Corrosivos

Sin lugar a dudas, muchos de los siete millones de polacos que votaron por el PiS y Kukiz'15 en octubre de 2015 se sintieron atraídos por la orientación pronacional de esos partidos. Sin embargo, la popularidad de esa ideología no se puede explicar únicamente recurriendo a factores relacionados con la conciencia; también responde de una forma u otra a problemas sociales. En mi opinión, la fuente de la popularidad actual del nacionalismo en Polonia radica en que proporciona un marco de referencia para la crítica social: ayuda a combinar y generalizar percepciones y expresiones de graves injusticias que, aunque dispersas, proliferan en la vida cotidiana. Sin exagerar mucho, la transición

⁸ «Soldados malditos» es el nombre que da la derecha polaca a quienes tomaron las armas contra el comunismo en las décadas de 1940 y 1950. Son presentados como los justos, a diferencia de los que aceptaron o llegaron a un acuerdo con el régimen comunista.

⁹ Democracia Nacional [*Narodowa Demokracja* o *Endecja*, por el acrónimo ND]: partido nacionalista polaco que surgió después de la derrota del levantamiento de 1863 y se situó a la derecha durante la Segunda República Polaca (1918-1939), adoptando una actitud violentamente antisemita.

polaca puede considerarse un éxito, en el sentido de que ha producido un sistema operativo de instituciones democráticas y una economía de libre mercado tolerablemente eficaz. Sin embargo, ese éxito tuvo un coste social enorme. Los aspectos socioeconómicos de la transición han suscitado múltiples estudios, centrándose particularmente en amplias esferas de exclusión de muchas formas básicas de participación social¹⁰. Sin embargo, se ha prestado menos atención a lo que se podría denominar daño sociopolítico. Es cierto que se han evitado protestas masivas, que pudieran socavar los fundamentos del sistema, pero el período de transición ha causado un daño irreparable a las relaciones entre quienes detentan el poder y la sociedad, debilitando así un importante pilar del sistema democrático. Un análisis exhaustivo de ese proceso queda fuera del alcance de este artículo, pero podemos enumerar sus aspectos principales.

En primer lugar, el modelo bipolar de conciencia social expuesto anteriormente ha obstruido el funcionamiento de la democracia. No se puede esperar que la gente obligada a actuar egoístamente en la esfera económica lo vaya a hacer de manera solidaria en la política. Un resultado más probable es lo que ha ocurrido en Polonia: la gente o bien se apartó de la política (la participación electoral es siempre baja) o adoptó valores abstractos, viéndola como una batalla por principios no negociables: la «política como religión», expresión acuñada por Avishai Margalit, en contraposición a «la política como economía», donde se pueden alcanzar acuerdos y cierta comprensión mutua. La política polaca se ha encaminado peligrosamente hacia la política como religión, siendo quizá el actual gobierno del PIS la culminación de esa tendencia. Bajo el modelo bipolar, la misma tendencia ha prevalecido en la política económica, donde una ideología extremista de libre mercado ha sido considerada como justificación de todos los costes de la transición. (El PIS se inclina a rescindir ese acuerdo tácito en nombre de la solidaridad nacional; por ejemplo, planea aumentar los impuestos a las grandes corporaciones, los bancos y las cadenas minoristas. Su programa insignia es una subvención mensual de 500 zlotys [120 dólares] por niño a todas las familias con dos o más hijos. Esto, que sin duda supondrá una ayuda para las familias numerosas, se llevará a cabo a costa de medidas colectivas como el desarrollo de guarderías o la mejora de las escuelas, y como tal es probable que impulse el egoísmo económico).

¹⁰ David Ost, *The Defeat of Solidarity: Anger and Politics in Postcommunist Europe*, Ithaca (NY), 2005.

En segundo lugar, el curso de la joven democracia polaca ha atravesado una serie de escándalos que han dejado su huella en ella¹¹. Aunque no es una novedad –véase, por ejemplo, la historia de la política francesa desde finales del siglo XIX hasta la década de 1930–, la «política del escándalo» señala una enfermedad que aflige al sistema democrático, indicando que los procedimientos normales están fallando y dando lugar a acontecimientos caóticos. Esto provoca inevitablemente una desconfianza hacia las elites gobernantes y lo que es peor, cinismo sobre las reglas de la sociedad democrática. Esos factores pueden, por supuesto, ayudar a «limpiar el ambiente»; pero su confluencia puede también anunciar un giro hacia el autoritarismo.

Una tercera fuente de daño sociopolítico surge de la creciente sensación de que la Administración del Estado ha sido ineficaz en cuanto a asegurar una mínima seguridad social para todos. Paradójicamente, esto se ha acentuado en las últimas fases de la transición, tal vez porque el efecto anestésico de la ideología neoliberal se había agotado. Es más, aunque el desmantelamiento del sistema público de salud, el aumento de la edad de jubilación y el amplio reconocimiento de los fracasos administrativos del Estado parecen exigir una discusión urgente sobre su papel en la vida social, el bipolar sistema nacionalista-neoliberal impediría cualquier solución, incluso si tal discusión llegara a tener lugar. Para algunos, el Estado es una entidad hipostasiada por encima y más allá de todas las coyunturas sociales y una encarnación terrenal de la nación idealizada. Para otros, es un «gestor de infraestructuras» –véanse las famosas autopistas, un elemento constante en todas las campañas electorales polacas durante los últimos veinticinco años–, únicamente responsable de su eficacia en la «modernización» de esos activos. Las dos visiones del Estado son tan divergentes, y a su modo tan abstractas, que el compromiso entre ellas parece imposible.

Finalmente, los sentimientos más intensos y amargos probablemente fueron inducidos no tanto por las desigualdades económicas de la transición, sino por las sociales, que han sido –y siguen siendo– mucho más

¹¹ Entre los escándalos más notorios de los últimos quince años se encuentran el asunto Rywin de 2002-2003, en el que estaban implicadas figuras destacadas del gobierno de Miller y de los medios de comunicación, incluidos el productor Lew Rywin y más ambiguamente Adam Michnik, director de *Gazeta Wyborcza*, el mayor diario de Polonia; el caso Orlen de 2004, que afectó a figuras del gobierno del SLD y ejecutivos de empresas energéticas; las cintas de Oleksy de 2006, en las que el ex primer ministro del SLD exponía los negocios oscuros de sus colegas; y las cintas de 2014 de los ministros de la Plataforma Cívica que denigraban las medidas políticas de su gobierno.

graves. El sentimiento de injusticia como negación de la igualdad de oportunidades y una profunda convicción de la disparidad de acceso a los bienes socialmente disponibles es, como ha señalado Luc Boltanski, un poderoso mecanismo que desencadena la crítica social¹². Su primera etapa implica reconocer la realidad como inaceptable, con lo que se debilita «la realidad de la realidad», para usar la expresión de Boltanski. Así es como se desarrollaron las cosas durante las últimas etapas del gobierno de la Plataforma Cívica, en el período previo a 2015, lo cual explica por qué el electorado del PIS se multiplicó, en general, y por qué, individualmente, muchos personajes conocidos declararon sorprendentemente que a pesar de no estar de acuerdo con su programa iban a votarle de todos modos. Tales actitudes también parecen haber alimentado el ascenso del movimiento Kukiz'15.

Sin embargo, para que la crítica generada por la decepción cotidiana pueda ser reformulada en un programa de cambio, necesita ser expresada en categorías universales. En términos «negativos», esto fue proporcionado por análisis sociocientíficos y político-teóricos de patologías en las operaciones del poder y los negocios, que confirmaban la sensación cotidiana de las desigualdades sociales, pero la enmarcaban en términos políticos («romper el pacto»). Al mismo tiempo, la crítica ofreció el postulado de que Polonia debía renunciar a imitar las instituciones sociales y políticas occidentales y buscar en su lugar soluciones originales, que expresen plenamente la experiencia histórica y culturalmente distinta de la nación. Por supuesto, los diagnósticos negativos de la situación en Polonia no determinaban por sí mismos la dirección que debía tomar la búsqueda de soluciones «positivas». Pero la división bipolar de la conciencia social, basada en la obliteración de cualquier alternativa de izquierda viable, reforzó el impulso en una dirección particular hacia la recreación o más bien creación, como se prefiera, de una comunidad nacional.

Trenzando una comunidad

Muchos han sugerido que los cambios que se están desarrollando en Polonia desde la victoria del PIS reflejan un retorno en toda Europa al refugio del Estado-nación, lo que equivale a abandonar el compromiso con las instituciones supranacionales de la Unión Europea, aunque eso

¹² Luc Boltanski, *On Critique: A Sociology of Emancipation*, Cambridge (UK), Polity Press, 2011; ed. orig.: *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, París, 2009; ed. cast.: *De la crítica. Compendio de sociología de la emancipación*, Madrid, 2014.

no impida el mantenimiento de organizaciones internacionales como la OTAN. Del mismo modo, la campaña de Trump se construyó sobre el atractivo del «America First». Sin embargo, tales comparaciones deben ser matizadas, ya que no hay una definición única de lo que constituye una comunidad nacional. Como se ha señalado, el concepto de nación en Polonia evolucionó después de la pérdida de la condición de Estado, convirtiéndolo en una excepción entre los países que produjeron identidades nacionales dentro de fronteras estatales tolerablemente estables. Los procesos de construcción de la nación siguieron diferentes trayectorias bajo esas condiciones variadas, con diferentes puntos focales y nociones de comunidad brotados de ellos. La nación, lejos de ser una comunidad confeccionada de antemano que encarna después en un Estado-nación, es, pues, una construcción llevada a cabo mediante complicados desarrollos históricos.

Tales ideas no parecen molestar a los líderes del PiS. Suponen tácitamente que la comunidad nacional es «transparente» y que sus intereses no necesitan ser negociados mediante el debate, al ser suficientemente evidentes para su implementación inmediata. Sin embargo, para materializar esos intereses hay que redefinir la democracia. Como ha sugerido Chantal Mouffe, la democracia liberal es un proyecto híbrido, que involucra dos componentes independientes: la soberanía del pueblo y los derechos individuales. Las líneas que los separan son fluidas y se definen usualmente mediante negociaciones entre diversas fuerzas políticas; aún así, ambos deben coexistir. Mouffe atribuye este principio a Benjamín Constant, quien en los albores de la democracia liberal exploró la diferencia entre la libertad entendida por los antiguos y por los modernos. Si para los primeros se trataba de la capacidad de influir en las relaciones políticas, para los últimos la separación entre lo privado y lo público era una dimensión esencial de la libertad, lo cual implicaba que áreas cada vez mayores deberían estar exentas de la interferencia del Estado¹³.

Los defensores de la democracia republicana, en una de cuyas versiones se inspira el PiS, quieren revertir esa tendencia. Creen que la participación en la política debe basarse en un conjunto de valores morales que, en Polonia, deben derivar de normas nacionales y religiosas. Las instituciones políticas, sociales y educativas deben ser construidas de modo que fomenten y sirvan a la comunidad. Tales declaraciones suelen

¹³Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Londres & Nueva York, 2000; ed. cast.: *La paradoja democrática*, Barcelona, 2003.

articularse en un lenguaje de valores, pero inevitablemente deben traducirse en decisiones concretas sobre la forma de esas instituciones, en las que los representantes y los dirigentes ejecutivos tienen precedencia como encarnaciones de «la voluntad del pueblo». De ahí que los objetivos políticos del PIS parezcan diferentes de los de los partidos populistas de derecha presentes en Europa occidental. Mientras que estos últimos tienden a perseguir una meta –centrada ahora, por regla general, en la contención de la inmigración–, el PIS busca una transformación total, no sólo de la escena política, sino también de los principios que la sustentan. En el lenguaje de la filosofía política contemporánea, el cambio apunta al fondo de la política y no sólo a su puesta en práctica.

La democracia republicana puede ser una reacción frente a la desintegración ideológica y la falta de valores –rasgos inherentes a la democracia liberal–, lo que, sin embargo, no le impide caer en contradicciones propias. El problema fundamental que afronta es si la misma mano de cartas se puede jugar con éxito una segunda vez; si en las sociedades contemporáneas, que aprecian la «libertad de los modernos», todavía es posible establecer una democracia basada en las virtudes cívicas y el compromiso directo de los ciudadanos en la política. Esta cuestión general, relativa como tal a la filosofía política, podría ir seguida de más detalles sobre las diferencias culturales, el tamaño del Estado, la viabilidad de la democracia directa y el fundamento material de la participación política común de los ciudadanos.

Si se responde afirmativamente, la pregunta conduce a dos problemas. Primero, la nación debe estar claramente definida, delimitando quién pertenece a ella y quién no. Segundo, hay que forjar instrumentos políticos para poner en práctica esa división ideológica. En la democracia republicana, o al menos en el tipo que parece sostener la estrategia del PIS, la nación se define como el conjunto de los individuos que apoyan un conjunto particular de valores: los que podrían llamarse auténticamente polacos. Como la definición es totalmente tautológica, necesita una especificación adicional. Una posibilidad consiste en delimitar una formación sociocultural histórica que encarne claramente la polaquidad –de ahí el énfasis en la tradición sármata del siglo XVI, la cultura de la nobleza polaco-lituana, algo orientalizada, como la fuente más pura de la identidad nacional en el pensamiento derechista¹⁴. Se supone que esta tradición

¹⁴ «El sarmatismo polaco, el estilo característico de la época sajona, se regodeaba sentimentalmente en las supuestas glorias y logros de la República, y se cree en general que tenían poco mérito literario o artístico. Junto con la moda oriental de vestido y decoración, reforzó las tendencias conservadoras

proporciona un modelo único que combina el compromiso social y político con las virtudes individuales de los ciudadanos. El ideal presupone, no obstante, que quienes no apoyan sus valores nacionales y religiosos deben ser excluidos de la comunidad democrática de la nación polaca.

Otra posible definición de los auténticos valores polacos está asociada a la celebración de las tragedias nacionales en formas que transmiten ardientemente modelos morales a seguir. Por supuesto, nadie se atreve a afirmar que nuestros tiempos exijan las mismas formas de conducta, pero los ejemplos históricos, o *exempla*, implican enfáticamente que para asegurar la supervivencia de la nación debe mantenerse su identidad integral. En la actualidad, eso implica la resistencia frente a las influencias externas en todas las esferas de la cultura, la política y la vida social. Además, el concepto de nación debe explicar por qué la comunidad comprende parte de la nación y no a toda ella. Las explicaciones, una vez más, deben basarse en la política histórica, que puede demostrar que la sociedad –la comunidad– sufrió una gran degeneración bajo el régimen comunista y en las primeras etapas de la transición. Este argumento tiene una capacidad considerable de movilización política, ya que proviene directamente de la división bipolar de la conciencia social, en la que el pensamiento comunitario se deriva casi exclusivamente de los valores nacionales. En consecuencia, se insta a una dicotomización aguda entre los que «luchan por Polonia» y los que están «en su contra». Por otra parte, esa retórica agresiva pone a estos últimos a la defensiva, forzándolos a «demostrar» que ellos también están comprometidos con el bien del país.

Practicar la política en términos de unidad nacional puede así tener mucho éxito a corto plazo, especialmente si tal política puede entrelazarse con la crítica social. Sin embargo, esas estrategias pueden ser contraproducentes a largo plazo, ya que las medidas políticas necesarias para hacer y mantener la división entre los verdaderos polacos y los demás pueden socavar los mismos fundamentos del orden democrático, puesto que se basan en una paradoja: a saber, que es el Estado el que debe crear la comunidad, más que ser una emanación de ella. El Estado, no obstante, es una institución política y no comunitaria, lo que demuestra implícitamente que es la política –o en sentido estricto los políticos–,

de la *szlachta* [nobleza alta y baja] y la creencia en la superioridad de su “libertad dorada” y su noble cultura», Norman Davies, *Heart of Europe: The Past in Poland's Present*, Oxford, 2001, p. 263.

la que impone su versión de la comunidad. Esto exige que el Estado sea reconocido como una institución decisiva para la construcción de la comunidad, lo que pone en duda la autenticidad de esta última.

¿Democracia para nadie, o sólo para nosotros?

Los conceptos de democracia avanzada propuestos por Lefort y Castoriadis, aunque difieren en varios aspectos, comparten la idea de que la democracia no es reducible a un conjunto de instituciones y procedimientos, sino que representa un cierto proyecto antropológico y social. Para John Dewey, la democracia es la propia idea de la vida comunitaria¹⁵. Aplicar esta perspectiva al primer año del gobierno del PiS sugiere que los movimientos institucionales deben ser analizados en términos del modelo de democracia que promueven. En este sentido, la controversia sobre el Tribunal Constitucional –el más encendido de todos los debates mantenidos en Polonia desde octubre de 2015– podría tener cierto impacto positivo, ya que ha puesto de manifiesto el carácter contingente del derecho y su entrelazamiento con las circunstancias culturales, sociales y en cierto sentido políticas¹⁶. Además, ha ilustrado la relevancia de las concepciones ideológicas de los jueces, que no pueden sino afectar a los veredictos que pronuncian. Del mismo modo, el clamor en torno a las enmiendas a la Ley de Medios de Comunicación podría ofrecer una oportunidad para un examen detallado de las operaciones de los medios en Polonia¹⁷. No es ningún secreto que el periodismo imparcial y fiable es prácticamente inexistente en el país, donde los periodistas

¹⁵ John Dewey, *The Public and its Problems*, Nueva York, 1927; ed. cast.: *Opinión pública y sus problemas*, Madrid, 2004.

¹⁶ En octubre de 2015, sobre la base de la legislación aprobada tres meses antes, el gobierno saliente de la Plataforma Cívica nombró a cinco nuevos jueces de los quince que forman el Tribunal Constitucional, incluyendo reemplazos de dos jueces cuyos mandatos no expirarían hasta después de las elecciones de octubre de 2015; en total, catorce de los jueces del Tribunal habrían sido nombrados por la Plataforma Cívica. A finales de 2015 el nuevo Sejm, dominado por el PiS, nombró a cinco jueces diferentes, aprobando también una nueva ley que modificaba los límites del mandato en el Tribunal Constitucional y su funcionamiento, al tiempo que exigía la participación de trece jueces en las sentencias en lugar de nueve. En medio de protestas y contraprotestas callejeras, el Tribunal declaró inconstitucional la nueva ley. En julio de 2016 la Comisión Europea intervino para denunciar «una amenaza sistémica contra el Estado de derecho en Polonia» y advirtió que sancionaría al país si no se respetaban los tres nombramientos legítimos de la Plataforma Cívica.

¹⁷ El gobierno del PiS ha introducido una ley que pone a la Agencia de Prensa Polaca y a las emisoras públicas de televisión y radio bajo la supervisión de un Consejo Nacional de Medios, nombrado por el Sejm, y que somete su financiación a una cuota de licencia vinculada a la factura de electricidad.

están más atrincherados en sus posiciones políticas que los propios políticos. Esto no ayuda a fomentar un debate público sólido, elemento indispensable de la democracia como tal. Por el contrario, tales enredos han contribuido en gran medida a la coyuntura actual, en la que dos fracciones opuestas tratan de eliminarse mutuamente, renunciando a cualquier intento de comprensión mutua.

Sin embargo, no se puede decir que ninguna de estas disputas –ni otras, por ejemplo la de la nueva ley sobre la función pública, que podría haber servido para iniciar un debate sobre dónde termina la política y comienza la Administración–, hayan propiciado una mejor comprensión de los mecanismos democráticos, al menos por el momento. Hay dos razones para este fracaso. En primer lugar, no hay indicios de que el PIS esté interesado en tales debates, sino más bien en perpetuar, o al menos legitimar, el *statu quo*, y en obtener beneficios rápidos y tangibles. El hecho de que ciertos objetivos hayan sido abiertamente enunciados es una ventaja en sí mismo, pero esto debería ser sólo un paso hacia el cambio de la ley o de las costumbres políticas, que no parece estar en marcha por el momento. En segundo lugar, la urgencia del gobierno del PIS y su desatención casi total a las opiniones de la minoría afectan la calidad de un debate que, después de todo, atañe a cuestiones fundamentales para el orden democrático.

Ahí es donde llegamos a la cuestión clave de la democracia, en concreto la actitud hacia las minorías. Las teorías de la democracia no parecen ofrecer una buena solución a este problema. Si asumimos que la soberanía del pueblo se expresa en su voto y va a ser representada por la mayoría, se deduce lógicamente que el gobierno debe ser conformado por esa mayoría, pudiendo ser derrocado en las siguientes elecciones. En tal versión de la democracia no hay cabida en la actividad de gobierno para la minoría, pero las instituciones democráticas deben proporcionarle oportunidades de expresar sus opiniones. Como ha insistido Adam Przeworski, la esencia del sistema democrático en tal modelo radica en la posibilidad de cambiar a los gobernantes por medio de elecciones¹⁸. Los defectos de tal doctrina son bastante evidentes y se han hecho múltiples intentos para corregirlos, sirviendo como ejemplo eminente el concepto rousseauiano de la voluntad general. Actualmente, por supuesto, el sistema constitucionalmente establecido de controles que se activan cuando se deciden

¹⁸ Adam Przeworski, *Democracy and the Limits of Self-Government*, Nueva York, 2010; ed. cast.: *Qué esperar de la democracia. Límites y posibilidades del autogobierno*, Buenos Aires, 2013.

asuntos de importancia fundamental incluye generalmente el principio de los dos tercios de los votos emitidos. En mi opinión, sin embargo, el reconocimiento de la minoría es más una cuestión de cultura política o de hábitos democráticos que una cuestión regulada por la ley. El ideal de la democracia se asemeja al de la deportividad: así como al equipo perdedor no se le niegan sus derechos, la minoría política no debe ser despojada de ellos. La actitud hacia la minoría es uno de los puntos de referencia más importantes por los que se mide el ejercicio del ideal democrático.

En Polonia, el período de transición no fomentó hábitos democráticos como el de un reconocimiento adecuado de las minorías. Probablemente esto fue el resultado de considerar la democracia como un sistema de procedimientos e instituciones, que tendían a velar y servir a intereses creados sectoriales, más que de hábitos. De ahí, diría yo, la decepción expresada, por ejemplo, en la baja participación en las elecciones, que varía entre el 41 y el 54 por 100. La democracia se estaba convirtiendo en una democracia «para nadie», una forma vacía carente de contenido social. Lo que el PIS y Kukiz'15 ofrecían resultó atractivo, porque anunciaba un cambio tectónico. La democracia se convertiría en una expresión de la voluntad de la nación, una vía hacia su protagonismo. Sin embargo, como se señaló anteriormente, el problema es que el concepto mismo de la comunidad nacional es una construcción política particular. En consecuencia, nos perdemos en el círculo vicioso de una democracia que expresa una comunidad que, a su vez, es producida por instituciones políticas. Empleando las categorías de Lefort, el «lugar vacío» está siendo ocupado por una comunidad políticamente constituida. Con otras palabras, la política identitaria invalida radicalmente la comunidad y la democracia. Y la reflexión crítica, núcleo de la democracia, se ve reemplazada por un conjunto de símbolos capaces de movilizar emociones.

¿Qué viene a continuación?

La situación política actual en Polonia puede entenderse como un enorme experimento social con el que se pretende comprobar la hipótesis de si es posible crear una comunidad nacional fuerte en el contexto de una sociedad posconvencional diversificada. El principio de partida es la creencia de que se puede jugar de nuevo las mismas cartas: que los símbolos y valores que movilizaron a los polacos y organizaron su vida social –y en muchos aspectos, personal– en la era de la opresión pueden resultar funcionales en una coyuntura completamente diferente. En los

próximos años tendremos la oportunidad de ver cómo se pone en práctica esa idea y qué compromisos conlleva. También sabremos hasta qué punto una sociedad diversificada es un valor y hasta qué punto es una carga. Averiguaremos cómo afecta la política a la vida social, e incluso a la vida cotidiana, bajo un sistema democrático. El alcance y el ritmo de los cambios durante el primer período del gobierno del PIS implican que el objetivo no es simplemente facilitar la gobernabilidad, sino emprender una transformación social fundamental, llegando a un punto sin retorno aun si las tendencias políticas cambiaran. Es, sin duda, un gran desafío, pero una hazaña similar fue realizada por Thatcher, con cambios económicos y sociales permanentes que largos años de gobierno laborista no lograron revertir. Parece, sin embargo, que los objetivos que se ha marcado el PIS son aún más ambiciosos, ya que pretende no sólo transformar ciertas condiciones externas, sino también lograr una reinvención integral de la mentalidad y reorientar radicalmente la trayectoria del pensamiento social.

La resistencia social parece sorprendentemente débil frente a la dimensión y el carácter del cambio proyectado. Las actividades del Comité para la Defensa de la Democracia (Komitet Obrony Demokracji, KOD) son más bien defensivas, algo que está obviamente determinado por los objetivos y la naturaleza de la propia organización¹⁹. Lo que es realmente sorprendente a medida que se desarrollan las cosas es la actitud de la oposición, sin que ningún partido haya sido capaz hasta el momento de ofrecer una alternativa significativa. Es necesario y urgente hacerlo, ya que, como hemos visto, la victoria del PIS fue el resultado de la persistente negligencia social y cultural de los gobiernos anteriores. En consecuencia, si queremos impedir el experimento social que se está intentando, no puede haber retorno al *statu quo ante* las elecciones. La política democrática no puede reducirse a las agendas desarrolladas por los políticos profesionales. En última instancia, las alternativas políticas surgen en y desde movimientos de masas espontáneos, los cuales, hasta cierto punto, reflejan la conciencia de la sociedad. Lo único que podemos esperar es que las energías despertadas cristalizarán en un programa político y social.

¹⁹ El KOD fue fundado por activistas de medios sociales en noviembre de 2015 para oponerse a los cambios que pretendía el PIS en el Tribunal Constitucional. Desde entonces ha organizado una serie de concentraciones y manifestaciones.

Coda

En sus primeros once meses, la maquinaria del cambio puesto en marcha por la victoria del PiS parecía imparable. Las manifestaciones de la oposición, los acalorados debates en el Sejm, las intervenciones de la Comisión Europea y la desaprobación del Parlamento Europeo no lograron convencer al PiS de que modificara su agenda. Sin embargo, esa maquinaria sufrió un bloqueo causado por las protestas organizadas por mujeres. En septiembre de 2016 se presentaron al Parlamento polaco dos proyectos de ley sobre el aborto por iniciativa ciudadana. Una de ellas, elaborada por Ordo Juris, una asociación de abogados ultra católicos, penalizaba todo aborto y estipulaba el encarcelamiento de las mujeres que lo hubieran llevado a cabo. La otra, presentada por la coalición Ratużmy kobiety [Mujeres Salvadoras], pretendía liberalizar la actual Ley del Aborto haciendo que las dificultades socioeconómicas pudieran esgrimirse como razón legítima. Ambos proyectos de ley apuntaban a abolir lo que se conoce como el «compromiso del aborto», un proyecto de ley de principios de la década de 1990, que derogó el derecho al aborto de la era comunista vigente en Polonia desde 1956 y lo prohibió a menos que la vida de la madre estuviera amenazada, que el feto estuviera gravemente dañado o que el embarazo fuera el resultado de un acto criminal. Aunque las disposiciones de la Ley no le resultaban plenamente satisfactorias, la Iglesia católica había logrado esto y continuó esforzándose por una prohibición aún más estricta. La victoria del PiS le ofreció la oportunidad de presionar aún más, ya que, evidentemente, la posición del partido respondía en gran medida a la influencia de la Iglesia. Al mismo tiempo, sin embargo, el PiS había prometido reiteradamente que cualquier proyecto de ley por iniciativa ciudadana sería admitido al debate legislativo en lugar de ser inmediatamente rechazado, como había ocurrido a veces antes.

Aun así, cuando llegó el día del voto en el Sejm sólo el proyecto de ley conservador fue admitido para su posterior estudio, mientras que la propuesta liberal fue descartada al instante. Esa decisión fue impulsada por los votos del PiS, pero algunos de los parlamentarios de otros partidos también la apoyaron, lo que atestigua la enorme influencia de la Iglesia Católica en la política polaca. La decisión del Sejm provocó preocupaciones fundadas de que el derecho al aborto sería radicalmente restringido. Como respuesta, una ola espontánea de protestas barrió todo el país, orquestada por las redes sociales y apoyada por el partido Razem. Alcanzó

su culminación el lunes 3 de octubre de 2016, cuando miles de mujeres vestidas de negro salieron a las calles para expresar su indignación por los cambios que se estaban produciendo y exigir la liberalización de la ley existente (la iniciativa fue apropiadamente denominada Lunes Negro). Parece particularmente llamativo que se celebraran manifestaciones de protesta no sólo en las grandes ciudades, que tradicionalmente han sido bastante hostiles al partido gobernante, sino también en varias ciudades más pequeñas, cuyas poblaciones son en buena medida votantes del PIS.

Pocos días después el Sejm rechazó abrumadoramente la prohibición del aborto de *Ordo Juris*, votando en contra de la propuesta la mayoría de los parlamentarios del PIS a pesar del apoyo prestado por la derecha y la Iglesia. Por supuesto, esta decisión bien pudo ser puramente táctica, y la propuesta puede resurgir aún en una forma ligeramente menos drástica. Sea como fuere, el partido gobernante ha sufrido su primera derrota clara. Estimar las consecuencias a largo plazo de esta situación sería todavía prematuro. El Lunes Negro puede no entrar en la historia como una gran victoria, pero sin duda se recordará como un día de reflexión, cuando el PIS y toda la derecha polaca se vieron obligados a afrontar preguntas difíciles. Las respuestas llegarán tarde o temprano...

3 de octubre de 2016

FREDRIC JAMESON

BADIOU Y LA TRADICIÓN FRANCESA

Hubo un momento filosófico en Francia en la segunda mitad del siglo XX que, *toute proportion gardée*, cabe comparar con los ejemplos de la Grecia clásica y la Ilustración en Alemania. El trabajo fundacional de Sartre *L'être et le néant* apareció en 1943, y el último texto de Deleuze en colaboración con Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, data de 1991. Ese momento culminante de la filosofía francesa se desarrolla entre ambos, e incluye a Bachelard, Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Althusser, Foucault, Derrida y Lacan, además de Sartre y Deleuze [...] si ha habido tal auge filosófico en Francia, mi posición sería tal vez la de su último representante¹.

Alain Badiou

ZARATUSTRA SE ENCONTRÓ en una ocasión con un viejo ermitaño tan completamente aislado del mundo que todavía no había oído la noticia de que Dios había muerto. No se puede acusar a Alain Badiou de tal aislamiento; pero en la situación análoga de la muerte de la filosofía –en esa inmensa desdiferenciación de los campos de la posmodernidad en la que la filosofía se ha hundido hasta el nivel de la teoría, la opinión, la ideología o el seguimiento wittgensteiniano–, Badiou siempre ha rechazado tales lecturas de la situación histórica y ha afirmado un papel central para su propia obra en la tradición filosófica. Ciertamente es que él también hace todas las otras cosas con las que se entretienen ahora los antiguos filósofos: la crítica cultural o el comentario histórico, el blog o el artículo de opinión, la entrevista, la polémica simulada, la recuperación espuria o el pastiche

¹ Alain Badiou, «The Adventure of French Philosophy», *NLR* 35, septiembre-octubre de 2005, pp. 67-68; ed. cast.: «La aventura de la filosofía francesa», *NLR* 35, noviembre-diciembre de 2005, p. 37. Las obras citadas de Alain Badiou en este texto traducidas al castellano son las siguientes: *Teoría del sujeto*, Buenos Aires, 2008; *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, 1999; *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2, Buenos Aires, 2008 [N. del T.].

de géneros filosóficos muertos hace mucho tiempo, como la ética o la estética, e, incluso, a modo de canto de cisne, la elegía por una forma de pensamiento que existió en otro tiempo, y todo ello mientras supera a sus agotados rivales con un exceso de juegos, poemas y declaraciones de todo tipo, cuya proliferación le diferencia de los juicios y comparaciones convencionales. Y, al mismo tiempo, persigue laboriosamente una inesperada *Hauptwerk* [obra maestra] filosófica, cuyo prestigio apenas socavan los argumentos y las formulaciones matemáticas con los que, como sucede con una lengua extranjera poco conocida, generosamente la entrelaza.

Ya se deba la notoriedad actual de Badiou a su resistencia como superviviente o a la nube de *obiter dicta* –¡admira a San Pablo!, que rodea abundantemente sus innumerables escritos menores, no le hacemos justicia eludiendo sus monumentos filosóficos más ambiciosos; ni tampoco optar por un muestreo convencional de retazos varios constituye un tributo suficiente para los raros comentaristas –Hallward, Bosteels–, que se han ofrecido valientemente como guías para desplazarse por esa maraña. Mientras tanto, entrar en una corriente que se mueve con rapidez –*L'être et l'événement* data de 1988, *Logiques des mondes* de 2006, aunque según asegura Bruno Bosteels, su traductor al inglés, su *Théorie du sujet* (1982) es igualmente indispensable– es un proyecto precipitado cuando no peligroso. Sin embargo, la fatídica palabra «acontecimiento» de Badiou marca significativamente el título de ese primer texto filosófico pospolítico, el primero surgido del «fin de la historia» del capitalismo tardío, es decir, de la inauguración por Reagan y Thatcher de la globalización financiera y neoliberal más allá de la lucha ideológica de la Guerra Fría. Por eso no parece descabellado empezar por dilucidar su primera declaración sistemática en cuanto a su posición en la tradición filosófica, aunque al hacerlo siempre corramos el riesgo de ser arrastrados al Escila y Caribdis de la dialéctica de la Identidad y la Diferencia: es decir, que al traducir la peculiar terminología de obras como *L'être et l'événement* a una terminología filosófica más familiar, uno puede estar reduciendo un punto de vista incomparable a las posiciones estereotipadas de la historia convencional de la filosofía. Sin embargo, en esa tradición, las lealtades de Badiou se extienden mucho más allá del contexto nacional inmediato que más arriba hemos mencionado. Incluyen, además de Sartre, a Hegel y Mallarmé; además de Lacan, a Mao Zedong y también a Cantor, Zermelo y a la teoría de conjuntos moderna en la que no le seguiré.

El ser y la nada

En su lugar, podríamos comenzar también, como tantos otros, por el ser y la nada como tales. En la narrativa estándar (si puedo llamarla así), el Ser es algo, mientras que la nada no es nada en absoluto: ésta era la doctrina o el descubrimiento de Parménides, el más grande de todos los filósofos, quien dijo la primera y última palabra sobre este tema, seguido, sin ser refutado, hasta llegar a Heidegger y Sartre. Badiou parece pensar que ya era hora de desestabilizar este prejuicio tan profundamente arraigado y de afirmar que el Ser es simplemente multiplicidad, que es la variedad intotalizable del Ser o de lo existente (o *Seienden*) a la que nos enfrentamos en la vida y que ocasionalmente intentamos unificar (o «contar-por-uno», para usar su propia fórmula). Pero no hay Uno, y en cuanto al infinito, que los matemáticos disputen por él; nuestra única conclusión es en esta etapa que la ontología es matemática y el ser es número. Pero tales «números» son como átomos en un vacío, atrayéndose y repeliéndose entre sí, y así la inferencia lógica (y profundamente hegeliana) es que el Ser es simplemente el vacío, si no la nada como tal (una visión llamativamente relacionada con la metafísica althusseriana tardía del «encuentro»). Mucho se discutirá, como veremos a continuación, sobre nuestra ansiedad frente a este vacío y nuestros intentos de huir de él. Mientras tanto, probablemente no sea superfluo, en el actual clima intelectual, observar el extraordinario respeto que Badiou siente por Hegel; y de hecho, más allá de ello, señalar que *L'être et l'événement* (y aún más explícitamente *Logiques des mondes*) es algo así como una emulación de la *Wissenschaft der Logik* o *Ciencia de la Lógica*, cuando no un intento de fusionar la lógica y la ontología como tales, en formas que ni Hegel ni Heidegger podrían haber imaginado.

Pero eso deja fuera a la otra mitad, por decirlo así, del par original de opuestos en la tradición filosófica, en concreto esa Nada que siempre se arrastra tras el Ser como una pálida sombra de su yo primero. En seguida habrá más que decir acerca de tales oposiciones binarias; baste señalar por el momento que el título de Badiou se desvía lo suficiente de su modelo sartreano para darnos la clave: el contrario reconocido del Ser en esta obra ya no es la Nada, sino el Acontecimiento. Cuando uno recuerda que la nada de Sartre resultaba ser de hecho la libertad y la «realidad humana», se acentúa la expectativa de que aquí caerá la carga de algo así como la praxis y la historia, junto con la conciencia, lo negativo, la libertad y cualquier otro reconocimiento que todavía estemos dispuestos a

conceder a lo que hoy se denomina despectivamente el «Antropoceno», minimizado lo más minuciosamente posible en la igualdad «democrática» de Bruno Latour entre los seres humanos y los objetos. De hecho, el autor de *L'être et l'événement* resultará ser relativamente reticente con respecto a los «acontecimientos» como tales, pero podemos esperar que el autor de la *Théorie du sujet* sea mucho más abierto acerca de las potencialidades humanas. De hecho, ahí también demuestra tener mucho más que decir acerca del Ser como tal, un mudo dominio del silencio en Sartre, para quien sólo tres breves frases lo caracterizan: «El ser es. El ser es en sí mismo. El ser es lo que es»². (Del mismo modo que para Heidegger el hecho, no sólo de que no haya mucho que decir al respecto, sino de que en general lo hayamos olvidado por completo, no impide que *das Sein* se antoje más grande que la vida en su perspectiva general).

En Badiou, en cambio, el Ser es el reino, no de las cosas como tales, sino de lo múltiple: y por eso aquí la inexpresividad absoluta de la materia sartreana y el igualmente inexpresivo esplendor de la epifanía heideggeriana son impacientemente descartados por la revelación de un nuevo y diferente tipo de lenguaje, si se puede todavía utilizar esa palabra, en concreto el de las matemáticas. Como expresión misma de la cantidad, sólo la teoría de conjuntos se puede considerar el vehículo conceptual apropiado para las cosas; y aquí hasta la palabra «concepto» puede resultar dudosa, porque el Ser es lo múltiple sin concepto, tal como lo podría haber expresado Kant. Pero ése es el reino de los «existentes» o *Seienden* heideggerianos; y para Badiou el único singular del que son susceptibles es el Uno que imponemos nosotros, en ese inimitable «contar-por-uno» que es aquí el equivalente a la totalización sartreana.

Situaciones

La referencia sartreana de Badiou se ve confirmada por la designación de la representación organizada del ser como una «situación», un término que Sartre encontró como es sabido en Jaspers y que le permitió transformar todos los pensamientos, percepciones, deseos y observaciones de primer orden, en actos y opciones, muy en el espíritu de las intervenciones de Badiou. El general, inspeccionando el campo de la próxima batalla, reorganiza su paisaje en una *situación*, cada elemento

² Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, Londres 1958, p. 22; ed. orig.: *L'être et le néant*, Gallimard, 1943; ed. cast.: *El ser y la nada*, Buenos Aires, 1946.

de la cual exige un tipo específico de despliegue o contramedida. El artista reorganiza el *telos* de lo moderno en su cabeza para transformar el lienzo vacío que tiene ante sí en la posibilidad de una intervención decisiva en esa historia, la solución de un problema de forma, la invención del siguiente paso, la innovación que cambia la lógica misma de la propia pintura. El interlocutor, leyendo mis gestos y mis observaciones en el espíritu de su propio proyecto, ve la conversación conmigo como una situación en la que proyectar un movimiento que lo haga virar en su dirección o imponga su propia personalidad característica en el encuentro, para estamparle el sello de su propia timidez, agresividad, aquiescencia o latente hostilidad y rechazo. (La noción de situación es esencialmente narrativa).

Logiques des mondes, con su paso de la ontología a una concepción más hegeliana de la «lógica», traducirá el término sartreano «situación» al –filosóficamente más profesional– del «mundo» como tal. Sin embargo, la multiplicidad de mundos allí postulada se relaciona con la multiplicidad de situaciones sartreanas mucho más estrechamente que con la problemática actual de mundos alternativos o «multiversos». De hecho, es sorprendente constatar que las analogías entre la batalla y la obra de arte (ya planteadas por Proust en *Le côté de Guermantes*) sirven de base para una de las escenas más notables de la *Logiques des mondes* de Badiou, a saber, el análisis de la estrategia de Alejandro Magno en la batalla de Gaugamela que destruyó al ejército persa. Ese ejemplo podría compararse con la monumental demostración elaborada por Sartre de la unidad del combate de boxeo en el segundo volumen inacabado de la *Critique de la raison dialectique*. Y, en cierto sentido, mediante un gran salto adelante respecto a la problemática de esta última obra, en la que Badiou asume la posibilidad del concepto de la situación, para ofrecer la ocasión no sólo para la intervención y la originalidad, sino también para la alienación (en Sartre se convertía en una «contrafinalidad», que reacciona contra el agente inicial con consecuencias desastrosas). Pero para captar la impresionante complejidad del pensamiento de Badiou debemos volver por un instante al momento inicial de la «presentación» –el caos de la multiplicidad, el incorregible Ser del puro número, en oposición al cual la anterior «nada» asumía la forma y el orden unificados de una «situación» que debía ser impuesta de alguna manera – e impuesta tanto por el lenguaje y la denominación como por cualquier otra cosa, dicho sea de paso: una intervención impone su novedosa e histórica Unicidad mediante una palabra e incluso un nombre.

Que el caos inicial del Vacío era esencialmente espacial es algo que hemos inferido de paso; y, de hecho, la temprana *Théorie du sujet* lo exponía de forma mucho más directa e ineludible, acuñando para ello el neologismo «*esplace*», la síntesis inseparable de espacio y lugar. Ahora debemos entender el espacio como el malo del cuento, observando la forma en que tiende a apoderarse de la «situación» y a cosificarla devolviéndola a algo mucho más espacial como un «estado» o una «estructura». A nadie escapará la importancia política e histórica de esos términos: la «estructura» alude al gran período del estructuralismo durante las décadas de 1950 y 1960, y constituye un reproche a su transformación de lo que debían ser relaciones en entidades empíricas y términos positivos (en gran medida contra el espíritu de la fórmula dialéctica original de Saussure: «oposiciones sin términos positivos»). En cuanto al término «estado», cuyo doble significado es el mismo en francés, Badiou aprovecha aquí esa ambigüedad para asociar la transformación de la situación en un orden estático con la aversión cuasi anarquista hacia el Estado político, que endureció ambos bandos de la Guerra Fría con el desarrollo del capitalismo monopolista, por una parte, y la burocracia poststaliniasta, por otra. Volveremos más adelante sobre este paralelismo entre procesos políticos y filosófico-ontológicos.

Pero el momento de la lucha entre la multiplicidad y la situación ha sido memorializado, por decirlo así, e incluso mitologizado, en un poema épico, y explica la posición privilegiada, de otro modo inexplicable, de Mallarmé en el panteón de Badiou y en su panteón filosófico en particular. El Mallarmé de *Un coup de dés* (1914), gran epopeya condensada en una sola frase, resume la dialéctica entre el espacio y el acontecimiento de Badiou de la forma más espectacular y memorable en su imagen del océano vacío del que ha desaparecido todo rastro del naufragio: el acontecimiento es siempre algo pasado que no deja rastros en el Ser como tal; y, sin embargo, como atestigua la propia existencia del poema, sería erróneo creer que el espacio tiene la última palabra o que, pese a todas las pruebas en contra, Mallarmé era un nihilista.

Porque el «espacio», como tal, no es sólo el vacío del ser, también es un «sitio» en el que pueden tener lugar «acontecimientos»: explicar cómo funciona esta ambivalencia vital –y cómo puede suceder algo a partir de los existentes sin significado del ser y del número– es pues el problema filosófico y formal fundamental que *L'être et l'événement* se plantea. Podemos observar una solución inicial, quizá prematura y desordenada,

en la *Théorie du sujet*, en la que al vacío del *esplace* le responde la intervención del «*horslieu*» [fuera de lugar], que no es un espacio en absoluto (Bosteels lo traduce al inglés como «*outplace*»). Pero esto no nos da todavía la dinámica por la que, por un breve instante, la agencia del acontecimiento logra superar la inercia del ser, del espacio, de la estructura y de lo empírico. El dilema es análogo al del análisis de la narrativa de Lévi-Strauss, quien, a partir de los datos de la situación inicial del cuento, debe mostrar de algún modo cómo pueden reorganizarse, transformarse, en esa aparición genuinamente nueva que es el «acontecimiento» del propio cuento. El maestro del estructuralismo se ve obstaculizado, por supuesto, por su perspectiva metodológica y filosófica, y su «mitema» no acaba abarcando más que inversiones y redistribuciones estructurales de los materiales de su punto de partida (cánones retrógrados y palíndromos en lugar de la erupción de lo nuevo)³. Paradójicamente, este cierre ideológico del método condujo del mismo modo a Adorno a un pronunciamiento crítico sobre la forma sonata, donde el retorno triunfal a la tonalidad inicial se comprende como una ratificación del *statu quo*, haciendo de la sinfonía, este primo musical de la novela, la expresión *par excellence* del cierre estético burgués.

Inclusión y pertenencia

Sin embargo, a diferencia de Lévi-Strauss, Badiou no está encarcelado en lo empírico y, de hecho, trabaja con dos dimensiones diferentes de la realidad, por mucho que su oposición pueda parecer, a primera vista, puramente estructural. Su versión de la oposición entre el ser y la nada postula un mundo cosificado de la Multiplicidad que se resiste sobre y contra una insurrección del Acontecimiento y de la libertad, en lo que hasta entonces parecía un mero elemento de ese mundo estático. Que se sienta tentado por el atractivo binario y las contenidas multiplicidades del diseño de las permutaciones es algo que queda claro en momentos clave de su obra, como la *Logiques des mondes* o los apartados finales de la *Théorie du sujet*. Sin embargo, llega el momento de la verdad de la mediación, donde esas dimensiones deben encontrarse de algún modo en la lucha dialéctica, ya sea por el dominio y la sumisión o por la metamorfosis. Badiou afronta esa operación mediante una nueva oposición entre la *pertenencia* [*appartenance*] y la «inclusión». Las dos opciones

³ Véase Claude Lévi-Strauss, «Ouverture», en *Le cru et le cuit*, París, 1944; ed. cast.: *Lo crudo y lo cocido*, México DF, 1968.

designan relaciones alternativas entre los elementos de un estado y su forma global: determinan si éste se solidifica en una estructura o, como situación, queda disponible como un sitio, es decir, un lugar donde, con el levantamiento de uno de sus elementos -incluido, pero «inasimilable»-, el acontecimiento puede «tener lugar». La *Théorie du sujet* ofrece de nuevo una clarificación útil, al conceptualizar la mera «inclusión» como una especie de «vecindad» o yuxtaposición con los demás elementos, más que una participación total o «pertenencia»; un sacrificio sincero de su autonomía a la estructura integral misma. Es una distinción que aclara también el estatus del «*horslieu*», porque este elemento vital o dinámico no habrá sido absorbido todavía, en la mera «inclusión», en el espacio estático de su entorno, conservando algo de la libertad de lo que sólo está espacialmente yuxtapuesto con sus elementos vecinos. (Más adelante, Badiou recurrirá al genio de Demócrito para encontrar otro término para ese átomo descarriado: será el famoso *clinamen* o «viraje», que inesperadamente aporta movimiento a la aleatoriedad-en-la-identidad legal de la multiplicidad atómica mediante una violenta «diagonal», para usar otro de los términos favoritos de Badiou).

Las consecuencias políticas de esta operación teórica deberían ya comenzar a quedar claras: lo que sólo está «incluido» –el *horslieu*, el *clinamen*, el elemento descarriado indomable–, es de hecho el proletariado o, como Badiou prefiere decir, «las masas», reconocidas por la ontología social convencional, pero no asimiladas a ningún lugar o función fija, siempre peligrosamente propensas a desplazarse como un cañón suelto por la cubierta causando estragos y provocando el desorden y el cambio revolucionario. Para captar el espíritu militante de este análisis, será de nuevo útil recurrir a la *Théorie du sujet* y su capítulo inicial, que proporciona una lectura maoísta maravillosamente inventiva y original de la contradicción hegeliana. Badiou nos dice ahí que nos hallamos todavía bajo el hechizo del espacio y la estructura, cuando seguimos pensando en la lucha de clases como una oposición entre dos entidades empíricas: el proletariado y la burguesía, cuando la lucha de clases es más bien, en cierto sentido, una tensión y un antagonismo dentro del propio proletariado: la contradicción no es, pues, un encuentro entre dos existentes, sino más bien entre un elemento puro y su forma posicionada, una lucha entre dos versiones del propio proletariado: la domesticada, asimilada en sus sindicatos oficiales, y los obreros insurgentes de la huelga salvaje. Tomo este análisis para sugerir dos premisas, que probablemente son mucho más compatibles con nuestro momento actual de la historia que

lo habrían sido para el marxismo del siglo XIX o del siglo XX. La primera es que la burguesía nunca fue realmente una clase, lo que significa que su supuesta ausencia en esta o aquella situación nacional tampoco es un problema real, pues siempre ha sido un área gris, esa brecha entre una burguesía orgullosa y con conciencia de clase en su patria francesa del siglo XIX y las clases vagamente «medias» del continente americano, donde sólo los grandes hombres de negocios parecen «representar» de algún modo al capital como tal, sin que por ello sean sustancialmente más burgueses que el resto de nosotros. (De hecho, en otro lugar he presentado la desacreditada doctrina de Kojève sobre el fin de la historia y la convergencia entre Estados Unidos y la URSS precisamente en esa línea, como un desarrollo sociológico más que económico, una especie de plebeyización social universal que tiene poco que ver con ricos y pobres, o poderosos e impotentes)⁴.

Lo que significa «burgués» en esta evanescencia de una clase social específica es la cultura burguesa como tal: mercantilización, consumismo, trabajo asalariado, americanización. La contradicción, la lucha de clases de algún proletariado «puro», tiene entonces como objetivo un proletariado situado, un proletariado ya profundamente enraizado en la cultura burguesa, e incorregiblemente desposado o incluso adicto a sus ventajas (aun cuando apenas «goce» de ellas). Éste es el sentido en el que los maoístas atacaban el revisionismo soviético, como una rendición a un estilo de vida esencialmente burgués; y es el sentido en el que el Badiou político se aferra a lo que ve como un núcleo de genuina militancia obrera en sus luchas locales contra una clase obrera domesticada (o «revisionista»), que ha caído presa del «lugar» en un sentido mallarmeano: del lugar mismo. Es esta lucha lo que Badiou llama hoy «comunismo»; un compromiso cuyas precondiciones filosóficas residen en su concepción del acontecimiento y sus cuatro formas de «autenticidad», o los llamados procedimientos de verdad.

Agencia y acontecimiento

Esto nos lleva claramente a la cuestión de la subjetividad, sobre la cual es apropiado decir, no sólo que Badiou evita la identificación simplificada de Sartre entre la conciencia y la nada (así como el lenguaje hegeliano de

⁴ F. Jameson, *The Hegel Variations: On the Phenomenology of Spirit*, Londres y Nueva York, 2010, pp. 100-102 ed. cast.: *Las variaciones de Hegel. Sobre la «Fenomenología del Espíritu»*, Madrid, 2015.

lo negativo y la negación en general), sino que también omite la distinción pionera del primero entre la conciencia de intencionalidad pura o vacía y la identidad personal o sí mismo, que es sólo uno de los objetos de la conciencia (en la primera publicación de Sartre, *La transcendance de l'ego*⁵, tan influyente en el pensamiento de Lacan). En realidad, la fenomenología del sujeto individual, el problema de la conciencia como tal, nunca es realmente el centro de las preocupaciones filosóficas de Badiou, a menos que se tome la palabra, como en el título *Théorie du sujet*, como una referencia a la subjetividad del militante «comprometido».

En *L'être et l'événement*, la «intervención» no está explícitamente dotada de ninguna agencia específica (o sujeto individual actuante), sino que más bien se detecta a través de la «situación» o el «sitio» en el que reorganiza el estado o las bases estáticas del espacio. Ya he mencionado su motivación por el horror al vacío que está en el corazón de las multiplicidades del Ser; pero también debemos recordar, por un lado, la capacidad del Ser para reapropiarse de tales «intervenciones» y retrotraerlas a las cosificaciones de lo empírico como tal; y, por otro, el estatus del conocimiento como modo de pensamiento específico del Estado.

Y así hay que concluir, pese al deleite de Badiou en lo matemático, que nuestro autor debe contarse entre los «marxistas occidentales» a los que Perry Anderson diagnosticó un compromiso viconiano con la historia como algo opuesto a la Naturaleza, y una opción resultante por lo «social» («materialismo histórico») en lugar de la ciencia, o la metafísica del «materialismo dialéctico». Podría parecer que Hegel y su equivalente moderno en el psicoanálisis lacaniano ofrecen cierto correctivo a ese sesgo anticientífico; pero hemos visto hasta qué punto Badiou sigue situando el conocimiento epistemológico y sus estructuras y leyes del lado del Ser; y el de las formas de multiplicidad y de las matemáticas como el lenguaje de lo cosificado y de lo que a Hegel le gustaba llamar lo «fijo» (sólo la teoría de conjuntos, con sus infinitudes descentradas, liberará para él al número de esa fijeza).

El conocimiento es, sin embargo, precisamente tales datos y hechos fijos: el Estado y su poder están basados, en parte, en su condición de enciclopedia (término de Badiou) o almacén de hechos empíricos. Pero el hecho como tal no es «palabra» ni «acto», y la distinción que está en

⁵ Jean-Paul Sartre, *La transcendance de l'ego*, Paris, 1937; ed. cast.: *La transcendencia del ego*, Madrid, 2003.

juego aquí es, por el contrario, la que se verifica entre la ciencia y la verdad (aunque esto requerirá una mayor matización cuando lleguemos a los procedimientos de verdad, uno de los cuales sigue siendo paradójicamente identificado como ciencia). Hegel ya había elaborado la dialéctica básica de la materia en su propia diferenciación entre el «mal infinito» –la interminable acumulación de positivities– y el enunciado genuino. Ha habido mucha especulación filosófica sobre lo que Hegel suponía verdadero infinito, pero cabe mucha menos duda en Badiou, a quien Cantor y la teoría de conjuntos proporcionan una referencia más fiable.

Entretanto, incluso en ausencia de un análisis de la agencia, lo que se puede identificar es el efecto de la intervención, que no es otro que el tan esperado término-dominante, el Acontecimiento. «El Estado no conoce tal cosa como un acontecimiento»; esto último es algo así como un «ultra-uno» impuesto sobre él con toda la violencia de una proposición (véase de nuevo Mallarmé). El acontecimiento convierte la situación y su «estado de cosas» en una situación, y sus hechos en singularidades. Es dual, participando de lo empírico aunque también de algo trascendental: el acontecimiento «está compuesto, por un lado, por elementos de la situación y, por otro, sólo por sí mismo» (el significado fundamental de la «inclusión»). No nos encontramos en el tiempo rutinario de la ciencia «normal» de Kuhn (Badiou usa también esa palabra), sino más bien en el del «cambio de paradigma». Pero lo que es más paradójico es la representación casi trágica de este triunfalismo en la insistencia en que el Acontecimiento, como la esencia de Hegel, es siempre pasado, siempre está en el pasado, relegado a la historia, sean cuales sean las erupciones imprevisibles con que nos pueda sorprender en el futuro.

El Acontecimiento, en otras palabras, no tiene presente: una idea peculiar, que quizá podamos explicar mejor recordando que el presente es el reino del Ser como tal, y que el Acontecimiento no existe en ese sentido. Por extraño que parezca, Badiou no plantea la cuestión de la narrativa en su análisis del Acontecimiento; sin embargo, su posición parece confirmarse por la ausencia de soluciones narrativas definitivas al problema-forma de los acontecimientos colectivos como las revoluciones, carentes de agentes individuales. Puntos de vista individuales rotos y fragmentados sólo dan testimonio de la certeza de que allí hubo algo como un Acontecimiento, había estado allí, alguna vez existió. No sólo su océano vacío, también las habitaciones vacías de Mallarmé ofrecen ese espectáculo de un sitio en el que hubo tal vez un habitante, o

podría llegar a haberlo. Es, en apariencia, una perspectiva política bastante desolada, esta en la que los grandes momentos revolucionarios parecen estar todos en el pasado, sin ofrecer ninguna tecnología para la detección de futuras erupciones o desplazamientos de placas tectónicas. Una de las razones de esto nos permite señalar una de esas aproximaciones asintóticas de Lacan al marxismo, de las que la obra de Badiou es una versión fundamental: en este caso la materia de lo Real, «que se resiste absolutamente a la simbolización» (Lacan), que no puede ser experimentada directamente ni siquiera conceptualizada más allá de esa inferencia topológica. Para Badiou, lo Real del Acontecimiento, la realidad del acontecimiento político por excelencia, esto es, de la revolución, se identifica en ese sentido con «las masas»; y su irrepresentabilidad es lo que hace imposible designarlas como una agencia o un agente en la escena histórica. Su presencia también se detecta *ex post factum*, en las ruinas de 1848 o de 1917: la colectividad no puede constituir un agente en ese sentido narrativo. Sin embargo, estos acontecimientos convulsos pueden despertar de algún modo actualmente, en algo así como un eco fraternal de la enérgica formulación de Benjamin: «Para Robespierre, la antigua Roma era un pasado cargado del tiempo del ahora [*Jetztzeit*], que él arrancaba del continuo de la historia»⁶. Este «salto de tigre hacia el pasado» de Benjamin es sin duda una excelente interpretación de lo que Badiou entiende por «fidelidad» al Acontecimiento.

Procedimientos de verdad

Ahora llegamos a los llamados procedimientos de verdad y al desconcertante término filosófico «fidelidad», que parece menos evocador de este o aquel análisis filosófico de la temporalidad que de una especie de *Lebensweisheit* o conocimiento de la «naturaleza humana». Y precisamente por eso es importante entender la palabra que designa esa «virtud» como un término técnico más que ético, un término que, de hecho, pretende marcar la aparición misma de una especie de temporalidad humana como tal. La fidelidad es pues el compromiso (o «*engagement*») con el propio Acontecimiento: no es ni psicológico ni moral, sino en realidad una retención husserliana, que es a la vez una protensión: no memoria o historicidad, sino la conversión –de un tipo familiar a la de Sartre– al Acontecimiento como a la verdad misma, como a una causa.

⁶ Walter Benjamin, *Illuminations*, Londres, 1970, p. 263; ed. cast.: *Tesis de filosofía de la historia. Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, Madrid, 1973, p. 188.

Pero hemos estado evocando el Acontecimiento como si siempre fuera una realidad específicamente política. Los cuatro procedimientos de verdad (o formas de fidelidad) aclaran ya desde el principio que, si bien la conversión política es un modelo privilegiado de ese proceso, no constituye su único contenido posible. Los cuatro «procedimientos de verdad» son ahora bien conocidos: el arte, la ciencia, la política y lo que debo seguir llamando «*l'Amour*», a fin de evitar tonos victorianos mojigatos, ya que esa palabra significa en francés Eros en general, desde la sexología a la sublimación, desde Platón hasta Havelock Ellis y Frank Harris, incluyendo toda la tradición psicoanalítica. Tal vez, de hecho, *l'Amour* es el punto adecuado de comienzo en este caso, ya que su «investigación» ontológica –muy lejos de cualquier humanismo o psicología– parece aludir a una extensión del interés sexual a las formas más oscuras de la consideración humana y a los diagnósticos más extravagantes del significado universal y a la omnipresencia de ese impulso, tanto empírico como trascendental a la vez. En otros tiempos Joyce o Freud, se vieron acusados por tales investigaciones, en una obsesión que rastreaba el elemento sexual vivo en cada momento así como en nuestras ambiciones espirituales más nobles.

En este sentido, no es casualidad que las formas de «verdad» sean descritas como procedimientos: porque la palabra pretende subrayar esa dimensión de las cuatro que es praxis y actividad y no meramente ese «conocimiento» contemplativo y epistemológico tradicionalmente asociado con el estado y sus «verdades» empíricas. Para subrayar aún más esa naturaleza activa de los procedimientos, Badiou ha situado aquí estratégicamente otros dos términos con connotaciones aún más paradójicas: sus formas francesas son, respectivamente, *indiscernable* y *enquête* (investigación en general, más que la «pesquisa» destinada a aclarar un crimen). Esta última no puede significar, evidentemente, la catalogación de rasgos que asociamos con diccionarios y definiciones, sino más bien una búsqueda activa de consecuencias y efectos, precondiciones y derivadas. Se podría caracterizar mejor como una exploración que es simultáneamente una traducción a otro código-dominante (no es ése el lenguaje de Badiou), la matematización de conceptos físicos más antiguos, por ejemplo; pero que, al mismo tiempo, abre y «coloniza» nuevas áreas de la realidad hasta entonces no teorizadas, más bien en el espíritu de la micrología del poder de Foucault. En este nivel de «verdad» es prácticamente imposible distinguir entre el enfoque diagnóstico y el imperativo ético-político; o entre la presencia y la ausencia del contenido

o la temática pertinente de los cuatro procedimientos, en lo que a ello respecta. Así, pues, nos enfrentamos aquí a una inmensa y casi global desdiferenciación en el sentido de Luhmann, que, como veremos más adelante, justifica en buena medida el uso de la palabra «indiscernible».

El otro elemento genérico presente en Badiou que requiere cierta atención es, como ya hemos advertido, el de la ciencia o el conocimiento. La política está en todas partes, nadie puede dudarlo; y en cuanto al arte, en nuestra cultura estetizada de las mercancías –y en comparación con las sociedades y culturas de antaño pobres en arte– igualmente podríamos estar de acuerdo en que también está en todo y en todas partes. Pero como ya hemos demostrado, la ciencia, como procedimiento de verdad, no es del todo en Badiou lo que uno podría pensar al principio; y podemos recordar cuán cuidadosamente excluyó Heidegger a la ciencia de sus propios «procedimientos de verdad» más numerosos (incluían la fundación de un nuevo Estado, el acercamiento religioso al Absoluto, incluso como *Opfer*, o el sacrificio supremo en el campo de batalla). Pero, de hecho, la inclusión de la ciencia entre los procedimientos de verdad de Badiou abre una fisura importante en el seno de nuestra noción convencional de «ciencia» y conocimiento, porque contamos con las formulaciones cortantes y secas de las conclusiones de este último y, además, con el propio acto del hallazgo, la matematización, la búsqueda apasionada, de hecho, la propia *enquête*/investigación con la que pretendemos extender nuestra conquista de la *terra ignota* de lo no teorizado mediante las especulaciones heroicas de la ciencia no normal: en este sentido, por ejemplo, Cantor no es, ni de lejos, lo mismo que los autores de libros de texto académicos sobre matemáticas, así como la teoría de conjuntos es una intervención del tipo más violento en el terreno del Uno y sus numerologías domesticadas. Aquí, de hecho, tocamos una celebración casi deleuziana de la novedad y la innovación, así como de la forma en que, también en Deleuze, la ciencia de ese tipo se hace casi indistinguible del arte como tal (la adición explícita de la política por Badiou a estos procedimientos señala marcadamente su distancia del temprano filósofo de la «diferencia»).

Ahora quizá haya quedado más claro el apego de Badiou al término «indiscernible» de Leibniz. Es bien conocida la historia de cómo el filósofo de la corte llevó al jardín a los pupilos de la princesa Sophie en Herrenhausen pidiéndoles (en vano) que buscaran dos hojas que se pudieran considerar absolutamente idénticas. El «discernimiento»

en ese sentido se ha convertido para Badiou (como, en una forma algo diferente, para Luhmann) en la marca de las deficientes viejas ciencias epistemológicas y estructurales, que buscaban la diferenciación perpetua como su propia razón de ser. Pero la verdad, oponiéndose a esa proliferación de la diferencia, tanto sustantiva como estructural, y a su producción de conjuntos de conocimiento (o facultades, como las habría llamado Kant) cada vez más especializados y distintos, ve en todas partes lo Mismo. Si uno es «fiel» a la política, por ejemplo, entonces no hay nada que no sea político; y nada más hostil a lo auténtica o genuinamente político que el esfuerzo por aislar una zona como la burocracia o la gestión, que quedaría libre de la lucha política en su sentido genérico más elevado. Lo mismo pasa con el amor o con el arte: esas pasiones de la vida desdiferencian nuestras civilizadas diferencias modernas y vuelven a una identificación apasionada de sus compromisos en todas partes; y ésta es la forma en que procedimiento de verdad también significa praxis. La propia función del lenguaje queda así modificada; y la forma en que la diferenciación lingüística se pone al servicio de una especie de conquista foucaultiana de terrenos y territorios siempre nuevos, hasta entonces desconocidos, se transforma violentamente por el retorno del lenguaje a su uso como intervención y como forma fundamental de identificación y revelación por los profetas y su equivalente moderno, los grandes revolucionarios. La intervención es eso: la desdiferenciación de la palabra y el hecho, como en la traducción por Fausto de la primera línea del Evangelio según san Juan: «Im Anfang war die Tat!» [¡En el principio era la acción!].

Pero esta reenergización de la identidad más profunda del conocimiento y la praxis en los procedimientos de verdad no resuelve totalmente el problema teórico de su estatus y origen. Quizá el misterio se pueda aclarar planteando de nuevo la cuestión del lugar de la psicología en esas distinciones. Debemos recordar que la psicología como tal debe ser contada entre las formas de conocimiento en su sentido estructural, cosificado: las observaciones psicológicas, por no hablar de las hipótesis y explicaciones psicológicas, deben ser incluidas entre los hechos empíricos, aunque más tarde puedan ser asignadas a concepciones ideológicas de la naturaleza humana (lo que es en sí mismo un concepto estático, que cae en el lado del Ser en esta oposición). Es, por lo tanto, crucial que las áreas «genéricas» (a las que se aplican los llamados procedimientos de verdad) no sean asumidas de ninguna manera psicológica, como funciones fundamentales de la naturaleza humana. Fue precisamente para evitar este peligro para lo

que reapareció recientemente la ontología (y como preparación para ello, la fenomenología con su vocación de reinterpretar los datos de la psicología de manera no psicológica y antipsicológica). Debemos, pues, tratar de encontrar una manera de entender lo «genérico» de un modo ontológico más que psicológico.

Sartre era más franco sobre el problema y su concepción de la «elección ontológica originaria», esa elección fundamental de ser lo que cada individuo es, parece abordarla más directamente, aunque sin ninguna de las riquezas de los procedimientos de verdad badiounianos. De hecho, lo que les corresponde en la ontología sartreana es más bien la extraordinaria elaboración de nuestras «relaciones concretas con el Otro», que fue uno de los avances más originales e influyentes de Sartre en *L'Être et le Néant* y que nos alerta, como el famoso perro que no ladra por la noche, de la absoluta ausencia de teorización sobre el Otro en Badiou (a menos que se suponga, ciertamente, que la problemática del Otro ha sido totalmente absorbida hoy en el campo ampliado del psicoanálisis lacaniano, organizado como está, y a diferencia de Freud, en torno a Otros grandes y pequeños).

Se recordará que la tabla sartreana de «relaciones concretas» moviliza nuestra dualidad como ser y libertad, cuerpo y no-ser de la conciencia, de modo que fundamentamos sus formas individuales de acuerdo con nuestra postura pasiva o activa hacia esa misma dualidad presente en otras personas (omito los desarrollos futuros sobre las relaciones colectivas, que fueron la innovación de la *Critique de la raison dialectique* aproximadamente veinte años después). Una de las consecuencias de esta «deducción» sartreana es evidentemente la afirmación de que ninguna de esas relaciones estructuralmente desiguales puede «triunfar», en el sentido de lograr una coexistencia armoniosa o al menos tolerante. Nuestra relación con el Otro es pues siempre conflictiva; y en el mejor de los casos algo así como esa «relación sexual» que Lacan nos dice que no existe (siguiendo en esto el modelo sartreano de inconmensurabilidad, que claramente inspiró este juicio ahora espléndido o fatídico).

Sin embargo, las «relaciones concretas con el Otro» de Sartre son también pasiones, cuyo dominio o práctica obsesiva pueden convertirse en opciones virtuales de vida: tales son, por ejemplo, el recurso habitual al lenguaje como medio de seducción o el compromiso genérico con el odio como solución desesperada al dilema imposible de la existencia del Otro. Si el primero podría ser asimilado al amor o al arte, es difícil

ver cómo el último –una pasión triste en el sentido spinoziano si es que hubo alguna– podría encontrar algún lugar en los genéricos de Badiou, o la cólera como pasión vital dantesca, o la piedad habitual, o incluso la retirada monástica. Esto significa interpelar a ambos sistemas –el sartreano y el badiouniano– con una pregunta apropiadamente empírica: ¿puede haber más opciones? ¿Es definitivo ese número de relaciones o genéricos y puede todo ello ser teóricamente concebible? Al igual que con las categorías kantianas o hegelianas, uno se pregunta si no se podrían agregar algunas más o restar otras, o si la propia historia no podría hacerlo en algún momento.

Reinvenciones

Y luego está la cuestión de los comienzos, que ambos sistemas afrontan necesariamente. La concepción sartreana de una opción originaria es particularmente insatisfactoria, aunque sea una bendición para el análisis, que ahora puede leer todos mis gestos y predilecciones en términos de mi ontología –mi propia relación individual frente al ser– y no de mi psicología o naturaleza. Pero ésta es una situación en la que prevalece la antinomia kantiana, y no podemos aducir ninguna razón empírica para lo que es una opción absoluta «siempre dispuesta», que domina todas las razones y les da su significado desde el principio. Ahí la noción badiouniana del acontecimiento es mucho más satisfactoria, ya que, como el trauma en las teorías que se agrupan alrededor de ese término, es la conmoción inicial del acontecimiento primordial la que puede entenderse como determinante de mi fidelidad a él (o mi infidelidad, como también puede ser, o mi intento de olvidar su primacía y huir de sus consecuencias).

En este punto, sin embargo, surge otro tipo de problema (que se aplica igualmente a Sartre y a su *Ética* incompleta, condenada por las mismas razones estructurales al fracaso): es la cuestión del contenido de la ética, que sigue siendo un aspecto necesariamente formal y formalista si es que no se va a hundir para siempre, sin dejar rastro, en la historia empírica. Sólo el imperativo categórico de Kant fue capaz de generar un contenido a partir de su propia forma (y el intento sartreano de hacer de la propia libertad el objeto de mi libertad, resulta poco más que una pálida repetición moderna de este último). De otro modo surge la pregunta, inevitable para toda teoría ética: ¿por qué el fascismo no puede ser el contenido legítimo de una pasión vital, de un procedimiento genérico

o de verdad? Ciertamente, sus compromisos son formalmente indistinguibles de los de cualquier «compromiso» políticamente correcto. Los pensamientos de Badiou sobre esto en su *Ética* (el fascismo es excluyente más que universalizante) no son mucho más satisfactorios que los del propio Sartre.

Debo señalar, sin embargo, que este problema, junto con muchos otros, se aborda explícitamente en *Logiques des mondes*, que es menos un segundo volumen de *L'être et l'événement* que un elaborado comentario sobre muchos de sus temas y proposiciones más abstractas. Badiou aborda el problema de lo que él llama fascismo postulando, no una sino tres, e incluso cuatro, «figuras» del sujeto político contemporáneo. La figura comprometida con la fidelidad «abre el continuo de la Historia» manteniendo la fe en el presente con el Acontecimiento político; mientras que su número opuesto es reactivo al presente y por lo tanto «reaccionario». Pero una tercera figura –el «sujeto oscuro»– intenta alejarse del presente y «ocultar» sus elementos y posibilidades: ésta es la redefinición que da Badiou del fascismo, que va desde el arcaísmo nazi hasta los fundamentalismos del ISIS y otros delirios religiosos o míticos. Una posible cuaterna es, sin embargo, abierta por la «resurrección» de la fidelidad en una nueva forma que inventa una renovación contemporánea del Acontecimiento.

De hecho, los cuatro procedimientos de verdad experimentan una diferenciación estructural de ese tipo, lo que hace de *Logiques des mondes* una guía mucho más práctica y «fenomenológica» que *L'être et l'événement*, implacablemente metafísico y abstracto, que sigue siendo su modelo fundamental. Ciertamente, en esa obra más reciente, así como en la última sección de la *Théorie du sujet*, muy anterior, ofrece una proliferación de oposiciones y distinciones de todo tipo que bajan el Acontecimiento a la tierra en una multitud de formas, a menudo muy concretas e históricas, pero que al mismo tiempo renuevan nuestras más profundas preguntas tácitas al respecto: ¿por qué sólo cuatro registros? ¿Qué es lo que diferencia el acontecimiento absoluto de sus variedades cotidianas monótonas, aparte de nuestra devoción retroactiva? En las *Logiques des mondes*, de hecho, Badiou reafirma atrevidamente un platonismo cada vez más abierto y descarado, caracterizando sus cuatro verdades como las constelaciones eternas, que brillan fríamente en el lejano cielo de los poemas vacíos de Mallarmé.

Por otra parte, el propio título *Logiques des mondes* señala una nueva y diferente estrategia lingüística, pues promete traducir la metafísica de Badiou a algunos de los problemas filosóficos más tradicionales, que pueden identificarse esencialmente por medio de su terminología. Así, por ejemplo, hemos observado que Badiou, al orillar la cuestión de la narración, puede evitar las cuestiones tradicionales de la temporalidad, o a un nivel aún más profundo pero mucho más moderno, las de la identidad y la diferencia: ¿en qué momento experimentan los monótonos y repetitivos acontecimientos de la vida cotidiana ese cambio tremendo que marca el surgimiento de lo radicalmente nuevo, del Acontecimiento en todo su esplendor absoluto: el Rubicón, la nariz de Cleopatra, la Resurrección, Espartaco, el dictado del Corán por el Ángel Gabriel, las Tesis de Lutero, la redacción de la Constitución Americana, la Comuna de París o la Revolución Cultural china? Mi opinión no es que éstos no sean acontecimientos incondicionalmente absolutos, sino que Badiou ha omitido (él podría decir sustraído) astutamente una enorme cantidad de debate y polémica filosófica al excluir términos como identidad, diferencia y repetición de su discusión sobre ellos (el neologismo ocasional –«contar-por-uno», por ejemplo– logra casi el mismo desbrozo terminológico).

Sugiero, sin embargo, que no tenemos por qué escenificar nuestra confrontación final con las presuposiciones de Badiou en el reducto de las Ideas platónicas. De hecho, el método de abstracción por el que Badiou identifica sus cuatro dominios genéricos entre sí bajo el título de «procedimientos» permite una concepción más generalizada del compromiso que podría estar en juego y también del lugar del filósofo como guía para la praxis: pues la dimensión clave de la «ciencia» badiouniana asegura el papel del pensamiento y el análisis en esta situación, mientras que la del «amor» asegura la pasión, la del arte la innovación, y la de la política el contenido más profundo de las cuatro zonas.

¿Badiou y la tradición? Su obra, ahora enorme, nos lleva a la conclusión de que, lejos de la crítica teórica de la tradición, como en los casos de Heidegger, Althusser, Derrida y Adorno –por no hablar de su pastiche filosófico en Deleuze–, Badiou pretende nada menos que su reinención de arriba abajo. Por eso es justo señalar sus omisiones, que pueden o no constituir sus límites, cuando no sus evasiones. Para mí, éstas son: la cuestión del Otro; la dimensión económica del marxismo, incluyendo la estructura de la mercancía y la dialéctica del trabajo y la producción; el rico patrimonio del análisis ideológico, cuyos descubrimientos y

problemas apenas se abordan; la relevancia contemporánea de la dialéctica como tal; la naturaleza de la lucha de clases bajo la globalización; y, finalmente, las implicaciones del maoísmo: ¿es marxista o posmarxista, acercándose de hecho a un antimarxismo genuinamente anarquista? Pero cualquier juicio ulterior sobre el sistema debe necesariamente elegir entre dos criterios: ¿inspira esa obra «fidelidad» al propio acontecimiento-Badiou? ¿O puede producir nuevos problemas que generen no sólo una nueva filosofía, sino también formas nuevas y activas de práctica política radical para la situación de punto muerto que se registra actualmente a escala mundial? Cualesquiera que sean sus evaluaciones pesimistas de la situación contemporánea (¿San Pablo en lugar de Lenin?), el énfasis de Badiou en la actividad y la producción, su insistencia en la fidelidad como resurrección de los Acontecimientos dormidos de una praxis política aparentemente extinta, no puede sino estimularnos e inyectarnos energía.

CRÍTICA

David Bromwich, *The Intellectual Life of Edmund Burke: From the Sublime and Beautiful to American Independence*, Cambridge (MA), Belknap Press, 2014, 512 pp.

FRANCIS MULHERN

LA IDIOSINCRASIA DE BURKE

El nombre de Edmund Burke ha sido durante mucho tiempo sinónimo de reacción política. El joven *whig* James Mackintosh fue rápido en ver y rechazar en las *Reflections on the Revolution in France* (1790) «el manifiesto de una contrarrevolución»: un panfleto conscientemente propagandista, donde Burke concentra sus extraordinarios poderes retóricos en un ataque a los principios y políticas de los revolucionarios franceses, seguido luego de una llamada a la guerra, entusiasta y prolongada, contra el país que había parido la «doctrina armada» del jacobinismo. Aquel episodio habría bastado para asegurar a Burke un lugar en el panteón del pensamiento conservador. Sin embargo, con la Revolución de Octubre de 1917 su polémica contra la democracia fue revitalizada, con la vista puesta en una nueva era. Bastaba escribir «Rusia» donde ponía «Francia», sugería el jurista inglés A. V. Dicey un año después de la victoria bolchevique, y los pensamientos visionarios de Burke brillarían de nuevo en toda su resplandeciente verdad. A mediados del siglo xx, en el marco de la Guerra Fría, a esta apropiación se le dio un aire solemne: Burke fue elevado al estatus de filósofo político, un profeta de la «nueva cruzada» contra el comunismo. (*The great melody* [1992], de Conor Cruise O'Brien, concluía con un ejercicio tardío de este tipo, destacable por lo que tenía de claudicación ante una ortodoxia que su autor había combatido veinte años antes). En esto y en su defensa de la costumbre, de la obligación transgeneracional y del cambio «prudente» y gradual, Burke fue ciertamente un conservador para los tiempos modernos.

Con todo, a menudo se ha reconocido que si por alguna razón Burke hubiera guardado silencio a principios de 1789, ante el estallido de la Revolución Francesa, habría sido recordado, de manera un tanto menos vívida, como un parlamentario *whig* «liberal» con una trayectoria de esfuerzos tenaces al servicio de causas poco ventajosas para él: la justicia, la conciliación y eventualmente la independencia para las Trece Colonias norteamericanas; la oposición a la dominación de Irlanda por una minoría terrateniente protestante (el régimen llamado de *Protestant Ascendancy*) y el alivio de los impedimentos legales a los católicos vigentes allí y en Gran Bretaña; y –en lo que fue una campaña que desconcertó y hartó incluso a algunos de los más próximos a él– la reforma de la Compañía de las Indias Orientales, un «Estado disfrazado de mercader», por nombrar sólo algunos de los ejemplos más destacados. En ningún momento fue Burke un demócrata, por mucho que terminara admirando el temperamento de los colonos americanos a lo largo de la guerra que libraron contra Gran Bretaña; y su campo de acción política siempre fue el imperio intercontinental, cuya legitimidad esencial no cuestionaba. Sin embargo, deploraba el recurso a la fuerza por parte del gobierno para lidiar con la insurgencia al otro lado del Atlántico, así como la agitación política popular en las calles de la capital imperial durante el periodo del *affair* [John] Wilkes. Fue Burke quien sostuvo que «el pueblo» es el único juez verdadero de su opresión; y quien escribió a un amigo que su único motivo para denunciar al gobernador general de Bengala, Warren Hastings, era la simpatía hacia los indios, «que son la imagen del gran Diseño tanto como lo somos usted o yo. Sé lo que estoy haciendo; tanto si a los blancos les gusta como si no».

Aquí nos topamos, como mínimo, con la apariencia de una paradoja, y es mérito del largo, detallado y erudito estudio de David Bromwich, con su pródigo recurso a las palabras del propio Burke –notas, cuadernos y cartas, así como escritos publicados y los registros de sus discursos parlamentarios– y de sus contemporáneos, el dejarla clara más allá de fáciles simplificaciones, aunque quede un considerable margen de duda y desacuerdo a propósito del carácter de las cuestiones planteadas y de la posibilidad de resolverlas. El significado de la «revuelta contra sí mismo» de Burke, según las palabras de Matthew Arnold en la década de 1860, puede ser un motivo de consternación, como lo fue en su momento para el revolucionario Tom Paine, o de celebración, como lo fue tiempo después para un conservador como Russell Kirk. Desde otra perspectiva, de nuevo, puede suponer la piedra de toque del desinterés liberal –así lo creía Arnold–, por su ejemplar y nada inglesa fidelidad a las ideas. Marx, por su parte, asumió que la explicación era la simple corrupción del personaje: «Burke era un vulgar burgués por los cuatro costados». Los énfasis de Bromwich quedan de manifiesto ya en el título del libro, con el que seguramente Arnold habría estado de acuerdo. Se trata de

un estudio de Burke como pensador (si bien contiene mucho material sobre la política del siglo XVIII, tanto parlamentaria como, inevitablemente, extra-parlamentaria, y poco sobre su vida social y familiar), aunque, bien mirado, trata más de su forma de pensar que de su «pensamiento». Esto puede sonar algo hiperbólico, pero se corresponde con la declaración de intenciones con que Bromwich abre su ensayo, que puede parecer enigmática a algunos: «He tratado de dar respuesta a la pregunta, ¿qué significaba pensar como Edmund Burke?». La pregunta tiene más de un sentido, algo que puede tener que ver con el carácter dual de Bromwich como escritor: como un experto en estudios literarios especializado en el periodo romántico, con libros sobre Hazlitt y Wordsworth y una edición sobre los discursos y correspondencia de Burke, que paralelamente se ha ido forjando una reputación por sus escritos activistas-críticos sobre la política exterior de Estados Unidos y su política cultural actual. (Es en parte la línea que sigue su reciente volumen, *Moral Imagination: Essays*, de 2014, que han aparecido en la *London Review of Books*, *The Huffington Post*, *Raritan* y *Dissent*, entre otras revistas). Durante los últimos ocho años Bromwich ha sido esa *rara avis*: un comentarista sin concesiones sobre el presidente que un día describió mordazmente como «el más importante espectador que hay en el mundo». Según las fascinantes palabras de Samuel Moyn, en la reseña de su libro en *The Nation*, Bromwich ha sido «un regicida burkeano».

Aquí, en el primero de dos volúmenes, Bromwich persigue a su presa en más de una dirección, desde su nacimiento en 1729 (cuando no 1730: no hay acuerdo entre los estudiosos en este punto) en el seno de una familia de Dublín, de padre abogado, para pasar a continuación a «lo bella y lo sublime de la independencia americana», un lapso de tiempo de poco más de cincuenta años que termina en 1782 con el reconocimiento final británico del hecho consumado. El orden de la narración es más o menos cronológico (con una gran excepción –inevitable al parecer–, las *Reflections on the Revolution in France*, que vienen anticipadas con tanta frecuencia a lo largo del libro que esa obra tiene una entrada en el índice dos veces mayor que las demás a las que *The intellectual life of Edmund Burke* está supuestamente dedicada).

En su primera caracterización como adulto, Edmund Burke aparece como un hombre de letras con inclinaciones filosóficas. Con una distinguida carrera de bachiller en el Trinity College de Dublín a sus espaldas, a los 21 años marchó a Londres con la idea de estudiar Derecho. Siete años más tarde, de los que se dispone de poca documentación, aquel plan había quedado en nada, pero Burke había publicado dos libros y trabajaba en un tercero. Aquel terminó siendo un trío asombroso. El primero, *A Vindication of Natural Society*, apareció como obra anónima en 1756; su tesis, que sostenía que la sociedad existente era un ambiente corruptor para la vida humana, la cual debía guiarse únicamente por las leyes de la naturaleza tal y como

éstas habían de deducirse por la sola razón, fue reclamada por contemporáneos como Paine, aunque lo cierto es que la obra tenía una intención paródica: burlarse de las maneras y creencias apodípticas del filósofo *tory* Henry Bolingbroke. (Y aunque en aquel momento Burke lo ignoraba, el año anterior su obra también había sido reivindicada en el *Segundo discurso* de Rousseau, un filósofo al que Burke respetaba como prominente en su generación, pero al que terminó aborreciendo como «el gran profesor y fundador de la filosofía de la vanidad». Montesquieu fue siempre el punto de referencia que Burke tenía en mayor estima).

An Abridgement of the English History, que comenzó al año siguiente, pronto fue abandonada, pero la idea central de esta obra es que el derecho común inglés fue una creación antiaxiomática, cuyas contingencias se retrotraen al pasado histórico pero no a una naturaleza originaria. De esta forma, la obra anunciaba un tema complementario que para Burke seguiría luego siendo primordial. De lejos, el libro más importante de los tres fue el segundo en aparecer (1757), *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, que lideró ese campo de debate a escala europea durante toda una generación, llamando la atención de Kant y Herder, entre otros. La filosofía que Burke expone en ella es esencialmente una psicología; los atributos naturales que entran en juego en la experiencia del arte se basan en los sentidos, no en la vida moral. Los términos básicos son el placer, que excita los «afectos sociales», y el dolor, que estimula la autopreservación (el miedo y el terror último a la muerte) y es predominante. Los seres humanos son espectadores naturales, escribió Burke, y

El terror es una pasión que siempre produce gozo cuando no aprieta demasiado, mientras que la piedad es una pasión que va acompañada de placer, porque nace del afecto social.

Sólo hay un estado peor que el terror y es la apatía; los humanos, a pesar de todo su amor por la costumbre y el hábito, también se sienten naturalmente seducidos por la emoción, y de ahí la atracción hacia todo lo terrible o sublime. Las «causas» de lo sublime como condición, según las enumera Bromwich, incluyen «*la privación, lo repentino, lo sucesivo* (cuando hay irregularidad) y *la oscuridad*». Esta última es necesaria, ya que la claridad excluye lo sublime, que consiste en el poder de «asombrar», de renovar esa «ignorancia de las cosas», que «constituye la fuente de nuestra admiración». El tenor de la discusión –o quizá el mero hábito– puede hacernos pensar en la pintura o en la música, pero Bromwich defiende que el medio hacia lo sublime que Burke prefería, por su poder de abstracción y sus repetidos desplazamientos de contexto, era de hecho el de la razón y la sociabilidad, esto es: el lenguaje. «Lo sublime, en la poesía más elevada» –la referencia de Burke aquí, como sucedía con frecuencia, era al *Paradise Lost*, de John

Milton— es «la exaltación y la toma de conciencia de un estado de desorden o perturbación que es una condición habitual del lenguaje».

Los siguientes siete años trajeron una segunda metamorfosis en la vida de Burke, hacia una forma distinta de discurso público. Fue el periodo en que editó el *Annual Register*, un anuario de política y otros asuntos con ella relacionados. Durante aquel periodo ejerció también de ayudante particular al servicio del secretario principal del *Lord-Lieutenant* [representante del rey] para Irlanda, una relación que terminó mal, pero no antes de que Burke escribiera el inédito *Tract Relative to the Laws Against Popery in Ireland* (1762). De cuanto le preocupaba el asunto nos da una idea el episodio decisivo que tuvo lugar poco después, cuando fue nombrado secretario privado del marqués de Rockingham, un prominente *whig* y líder del protopartido que llevaba su nombre. Al hilo de informaciones de fuentes reputadas, Rockingham exigió garantías de que Burke fuera realmente protestante y no el criptopapista y jacobita del que hablaban los rumores. Burke se salió con la suya, logrando la confirmación de su puesto. El nuevo secretario pronto emprendería una segunda carrera pública como miembro del parlamento para el distrito del área de Wendover, sentándose entre los escaños de los *whigs* de Rockingham. La sospecha y las insinuaciones persistieron durante años. En su condición de hijo irlandés de una madre católica devota, Mary Nagle, y de un padre cuya adhesión a la iglesia establecida pudo no haber sido más que un arreglo de conveniencia, y como marido de otra católica practicante, Jane Nugent, a la par que defensor de la igualdad legal para los católicos, Burke siempre fue objeto de ataques en este sentido. Sin embargo, las líneas de fractura de la política durante sus primeros años en el parlamento irían por otros derroteros, los cuales atravesaban la base misma de la Constitución de la nación.

En 1760, Jorge III accedió al trono con el firme propósito de retomar los poderes que la monarquía había perdido en 1689, una misión encarnada en la persona de su primer ministro, Lord Bute, que era un secretario de la corte y no un miembro del parlamento. Su feroz adversario era el agitador radical John Wilkes, cuyas sátiras provocaban contraataques vengativos que el gobierno lanzaría durante años en los tribunales y en el parlamento, a menudo por medios ilegales. Estos contrataques alcanzaron uno de sus clímax en mayo de 1768, con la represión sangrienta de una reunión pública y pacífica. La moderación del monarca era un principio básico para los *whigs* de Rockingham. Burke estaba indignado ante la patente promoción del uso de la fuerza como primer y no como último recurso en los cálculos de las autoridades, entendiendo que se trataba de una «innovación» deliberada y constitucionalmente significativa. La innovación (que en la mente de Burke cobraba un cariz distinto al de la reforma, que sí era tolerable) y la violencia eran cosas que él detestaba por igual, y ahora tenía que vérselas con una

innovación violenta, lanzada en franco desafío a la verdad que el normal comportamiento de un gobierno popular debe respetar y hacer guardar. Burke respondió inmediatamente formando un comité parlamentario de investigación de los crímenes y, en el largo plazo, escribiendo un panfleto, *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*. No se trataba, sin embargo, de un trabajo personal, en la horma de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, sino que estaba escrito para el partido y con la participación de otros. Pero el borrador estaba firmado por el propio Burke, que siguió siendo el autor principal. Se trata de un documento muy estrechamente ligado a aquellos avatares históricos y, en concreto, a la emergencia y funcionamiento de un «doble gabinete» de hecho, que conspiraba para asegurar la continuidad de la autoridad real tras la apariencia de un sistema parlamentario, sin obviar consideraciones más generales sobre el carácter adecuado del orden político. «A partir de *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*», afirma Bromwich con exactitud, «uno se hace una idea más clara de lo que Burke entendía por Constitución británica de cuanto pueda deducirse de cualquiera de sus obras posteriores».

Al frente de la Constitución, tal y como Burke la representa, está «el pueblo», del que dice, según el conciso resumen de Bromwich, que

no se debe confiar en él como guía o consejero político, ni tan siquiera necesariamente como verdadero conocedor de sus propios intereses a corto plazo, pero es siempre el mejor juez de su propia opresión [...].

En este sentido, pero sólo en este sentido, la presunción de «buen criterio» debe siempre jugar a favor del pueblo. Pues si bien es cierto que este principio excluye el absolutismo o la aristocracia «estricta e insolente» como forma viable de una comunidad política, no por ello hace ninguna concesión al gobierno por voluntad popular: «No me interesa lo más mínimo el valor abstracto de la voz del pueblo», escribió Burke, y el buen gobierno no puede ser simplemente «una refriega perpetua entre el magistrado y la multitud». Los poderes intermedios son un elemento esencial de la fórmula constitucional y el lugar por antonomasia de los mismos es la Cámara de los Comunes. La naturaleza de la representación efectiva, por su parte, no ha de confundirse con una especie de transmisión fehaciente de la «opinión» popular, noción a la que Burke se oponía regularmente, tildándola con desdén de «interés», término calificado tácitamente como «real». La opinión, entonces, debe orientarse hacia una comprensión acertada del interés, lo cual significa que la representación no es la ejecución de un mandato imperativo: «La virtud, el espíritu y la esencia de una Cámara de los Comunes —escribió Burke en un pasaje decisivo— consiste en ser la imagen expresa de los sentimientos de una nación»: la *imagen*, y no la voz, del pueblo, que ahora se concibe como parte de la *nación*.

Burke rechazaba la convicción de Bolingbroke, según la cual la alternativa necesaria a un consenso político ideal era la facción sin principios; desconfiaba de los políticos «independientes», a los que veía como figuras cuyo engrimiento los llevaba a la incoherencia e intrascendencia prácticas; y detestaba la neutralidad. A sus ojos, el mejor vehículo de la representación era el partido político, «un cuerpo de hombres unidos para promover a través de la empresa común el interés nacional, basándose en algún principio concreto que todos comparten». Como cuerpo disciplinado con vocación de continuidad en el tiempo y que ha jurado prevenir y castigar los arreglos privados contra el interés general, el partido practicaba una «generosa carrera por el poder», muy distinta de la «pugna mezquina e interesada, que sólo busca puestos y emolumentos», y de esta forma el partido opera en favor del gobierno por y para el pueblo.

Este era el pensamiento general de Burke en la época de su traslado desde Wendover –que le había sido concedido gracias a la intercesión de Lord Verney– al distrito propiamente electoral de Bristol, un gran puerto comercial, que en aquel tiempo era la segunda ciudad del reino, además de un centro de energía democrática. Dirigiéndose a sus electores –unos 5.000 en total, lo que equivalía a un décimo de la población, de los que 904 habían votado por él–, Burke se explicó sin dilaciones: el era un miembro del parlamento, no de la ciudad de Bristol, y su deber se extendía a la totalidad de una gran nación y de su Imperio. Por entonces –finales de 1774– la guerra de Independencia de Estados Unidos era inminente. Las preferencias de Burke en el conflicto sobre el futuro de las Trece Colonias eran en verdad conservadoras. Idealmente, a él le habría gustado que se diera la bienvenida a los americanos como socios en el Imperio. Pero ni esa ni ninguna otra solución de conciliación –como podían ser la suspensión de las medidas imperiales de recaudación de impuestos, sin rescindir ni tampoco enfatizar los derechos formales de Westminster en la materia– tenían ninguna posibilidad de prosperar. Jorge III y la administración del Norte estaban empeñados en proseguir por una vía de reafirmación provocativa y punitiva, que llevó inevitablemente a la guerra. Antes perder las colonias que librar una guerra para mantenerlas: eso es lo que Burke pensaba. Los supuestos derechos y prerrogativas no valían el riesgo moral que corrían tanto los británicos como los americanos, a medida que la «Anarquía», ese sublime político en forma de revuelta prolongada y guerra perpetua, se fuera haciendo norma; y así fue como Burke pasó a defender la independencia de las colonias norteamericanas. Al hacerlo jugaba con la autocontradicción, ya que las colonias podían ser vistas como la avanzadilla de la «libertad» política, y lo más cercano a una democracia que ofrecían aquellos tiempos. A Burke no le gustaba el individualismo estadounidense, que era antitético a su propia concepción «familiarista» del ser social. Pero en otras ocasiones su pensamiento fundía

las apelaciones al precedente, tan características en él, con la expresión «derechos originales». Su solución práctica era en sí misma coherentemente burkeana: la democracia americana debía aceptarse pero no copiarse. Aquella creación transatlántica era «novedosa» y «singular», pero no una ruptura: no era la clase de «innovación» que el prejuicio asentado aborrece con razón. Se trataba de un crecimiento legítimo a partir de unos lejanos brotes ingleses, y que ahora era ya un hecho consumado en su lugar apropiado, así como lo era Gran Bretaña de un modo necesariamente diferente.

Muy diferente, de hecho, fue la respuesta de Burke a la agitación interna prorreformista que se extendió a finales de la década de 1770. La exigencia de una contabilidad pública fiable, de parlamentos más cortos –trienales y luego anuales–, y una ampliación de la representación de los condados fueron asumidas por una red cada vez más amplia de asociaciones locales; el ejemplo de los Voluntarios Irlandeses armados fue visto por algunos como un novedoso modelo de autoafirmación popular, así como las movilizaciones anticatólicas, que culminaron en los disturbios de Gordon. Un *lord* de Rockingham reclamó el sufragio universal masculino, y que a las circunscripciones electorales se les aplicara un ratio fijo (de 1 miembro por cada 1.000 votantes). Sin embargo, para el partido en su conjunto las exigencias del movimiento excedían lo que estaba en condiciones de apoyar, de modo que su papel consistió principalmente en moderar la emergencia del sentimiento democrático. Burke se opuso a las demandas reformistas en materia de representación democrática, advirtiendo a aquellos que reclamaban un derecho a «renovar» [*new-model*] la Constitución (una expresión de moda en aquellos días, que evocaba conscientemente a Cromwell) contra las interferencias precipitadas en el funcionamiento de un artefacto tan «complicado». Bien mirado, a decir de Burke, los «remedios» alegados podían resultar, o bien innecesarios, o bien francamente insuficientes (y aquí vertía unas inconfundibles lágrimas de cocodrilo). Con un espíritu más práctico, propuso una agenda para la «reforma económica» de las finanzas públicas, mediante la cual, independientemente de los méritos intrínsecos de sus propuestas, pensó que podría desviar la atención del movimiento popular del propósito de la reforma del sistema de representación. Su argumento contra la exigencia de parlamentos más cortos era muy breve: las elecciones distraen, suponen un derroche y un riesgo moral que incita a la corrupción; son un mal necesario en un sistema representativo y cuantas menos haya, mejor. Su argumento contra la reforma del embrollo acumulado de las formas de las circunscripciones electorales era de un cariz totalmente distinto. Enredar con esos temas, según argumentó en un discurso en la Cámara de los Comunes, suponía de hecho cuestionar la Constitución misma, la cual era un orden «prescriptivo» que cada generación debe considerar preexistente y dado de antemano,

Una Constitución creada por lo que es diez mil veces mejor que la elección, [...] creada por las circunstancias peculiares, las ocasiones, ánimos, disposiciones y hábitos morales, civiles y sociales del pueblo, que sólo se revelan en un largo lapso de tiempo.

Siendo ello así, su convicción era que «ni *ahora* ni *nunca* es prudente ni seguro tocar los principios fundamentales y los antiguos usos ya probados de nuestra Constitución».

En aquel discurso, pronunciado a principios de la década de 1780, Bromwich identifica el «verdadero comienzo» de los escritos contrarrevolucionarios de Burke de la década de 1790, a los que sólo habría que añadir la psicología de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*. La «revuelta contra sí mismo» de Burke no fue lo que Arnold y otros lectores de la misma opinión pensaron que fue. Los miedos que la causaron eran y seguían siendo internos, derivados de la situación política británica e irlandesa. Además, la revolución en Francia era muy distinta de la americana, en el sentido de que no había manera de inscribirla en la tradición por la vía de un precedente, como el de Inglaterra en 1689, que Burke había podido invocar para el caso de las Trece Colonias. La Revolución Francesa era verdaderamente algo nuevo, una innovación clara, sin ambigüedades, obra de un pueblo cuya pasión por la razón y la auto-realización colectiva lo había llevado más allá de toda tradición y, con ello, más allá del miedo y la vergüenza. Ahí estaba la chispa que prendió la gran bengala de la pasión contrarrevolucionaria de las *Reflections on the Revolution in France*. El jacobinismo había liberado la fuerza de lo sublime democrático, un «espectáculo asombroso, [...] maravilloso», pero carente del impulso correctivo de la familiaridad, o de la ambigüedad salvadora de la ficción. Los revolucionarios estaban «en guerra con el mismo cielo», dijo Burke; otro aliado parlamentario, con una análoga retórica miltoniana, aseguraba que esta era «la segunda caída del hombre, y la peor». Bromwich no exagera en lo más mínimo, cuando dictamina que «el propósito de la revolución significaba para Burke el abandono de la idea de la naturaleza humana».

Entonces, ¿qué significa pensar así? Planteada de este modo, la pregunta que guía la reflexión de Bromwich nos lleva a una contrapregunta: ¿y qué significa exactamente eso? Lo que sugiere, en primer lugar, es que hay una forma de pensar distintivamente burkeana, que, en segundo lugar, se establece como un criterio, lo más probable es que positivo, para las generaciones sucesivas. También sugiere que el estudio que de esta manera se pone en marcha será en su conjunto afirmativo, para desvelar o retocar un juicio que ya es de antemano básicamente seguro. En resumen, se trata de la pregunta de un creyente, aunque no implique defensa de una doctrina. Bromwich ofrece dos respuestas ante ella: el método de Burke es ejemplar, a la par que misterioso. Lo desconcertante de estas respuestas no es tanto

su contenido como su carácter ligero, a veces un mero destello, en la obra pesada y parsimoniosa a que se refieren. Es significativo que el libro no se plantee como una tesis, y que las cuestiones que lanza tampoco pueden reformularse fácilmente en forma de tesis. Las deudas académicas son diligentemente mencionadas, pero rara vez algún desacuerdo asoma por el texto. La prosa de Bromwich es límpida, con una admirable sutileza en la expresión. Pero con demasiada frecuencia sus juicios positivos sobre Burke son elogios, panegíricos que tienen más que ver con esa rama de la retórica que con el juicio crítico: «Jamás tuvieron la coerción y la crueldad enemigo más fiero»; «Ningún escritor ha sabido ver tan profundamente»; «Todos los partidos mejoraron a partir de lo que aprendieron de Burke». En una frase que comienza: «La complejidad de la grandeza de Burke...», el objeto del análisis es la «complejidad», pues la «grandeza» se da por sentada y se impone al juicio como un *a priori*. Es cierto que no faltan las críticas significativas del hombre y la obra: así, hay que leerla con «sospecha» metódica; o Burke era virtualmente incapaz de admitir sus errores, algo que no es precisamente una virtud en un representante público tan ostentosamente fiel a los grandes principios. Pero en su conjunto los elogios pesan más que las críticas, como por lo demás suele ocurrir en este tipo de ceremonias académicas, donde el primer y último deber es el de asistir y reconocer, a la manera de Burke, una deuda impagable con el pasado.

Lo que Burke ejemplifica, en un sentido normativo, es la «imaginación moral». Bromwich toma esta frase, de la que ha hecho su lema personal, de las *Reflections on the Revolution in France*, y la glosa como «el poder que nos lleva a conceder la realidad más elevada posible y el mayor de los derechos concebibles a un pensamiento, acción o persona que es ajena a nosotros, y que no nos es próxima de ninguna manera evidente». El ejercicio de imaginación moral es algo más que la mera empatía, en el sentido de que lleva consigo una capacidad y una necesidad de desarrollo personal de uno mismo: «La fuerza de la idea [...] es negar que llegaremos nunca a conocernos a nosotros mismos lo suficiente como para quedarnos en una identidad concreta que prescribe nuestra conducta o afiliaciones». Burke no es uno de los escritores enumerados en referencia a este fenómeno, que es objeto del otro libro de Bromwich que mencionábamos antes, *Moral Imagination*, y este no es el significado que la frase parece tener cuando se formula de pasada en *Reflections on the Revolution in France*. Lo que sí se desprende claramente del relato de Bromwich en su conjunto, es, sin embargo, que el tema de su estudio podría atraer a su causa la fuerza de un sentimiento de simpatía, suscitado en alguna medida por estas descripciones. Estados Unidos, India y Francia, junto con Irlanda y la cuestión de la emancipación católica, con todas sus implicaciones, son en este sentido los ejemplos principales, pero hay otros: la denuncia que hace Burke del trato dispensado

por la Armada británica a los comerciantes judíos en St. Eustaquio, en el Caribe holandés, así como su intercesión en favor de dos hombres condenados por sodomía son dos episodios puntuales destacables. Por otro lado, cuando hablamos de las relaciones de clase, su imaginación moral operó de forma selectiva. Incluso su sorprendente insistencia en que el pueblo suele tener razón cuando denuncia la opresión se cimentaba en el lugar común, familiar y conveniente, de que la gente corriente sólo quiere que la dejen en paz. Y por los jacobinos y las masas parisinas no tuvo el menor atisbo de comprensión o simpatía. Ninguna disposición moral opera en el vacío, y menos que ninguna, aquella que de hecho presupone un campo de diferencias y relaciones asimétricas. La imaginación moral puede ser algo mucho mejor que su ausencia, pero por sí sola no puede bastar para caracterizar cualquier posición crítica.

El Burke caracterizado en la pregunta de Bromwich fascina, pero en la naturaleza de la fascinación no está someter su deslumbrante objeto a la razón ordinaria. La pasión seguirá siendo «en definitiva misteriosa», según las últimas palabras de la Introducción al libro. Con todo, el estudio de Bromwich aporta pruebas relevantes y sugerentes para el que quiera verlas. De las tres grandes campañas de Burke, dos fueron contra injusticias imperiales concretas; la tercera, en contraste, fue reaccionaria hasta el punto de marcar una época, pero también fue construida de manera deliberada con vistas a alinear los miedos conservadores a la revolución con la causa extemporánea de la tolerancia religiosa, siendo clave en este sentido la patética situación de la católica María Antonieta, cuando aparece en las *Reflections on the Revolution in France*. Estos dos tipos de injusticia confluyeron en Irlanda, así como en la propia red familiar de Burke. Irlandeses –y no angloirlandeses, como prefería pensar Yeats– históricamente católicos, con ancestros en la aristocracia terrateniente, pero también entre los profesionales educados, los Burke y los Nagles eran el prototipo de bloque dirigente autóctono, o lo habrían sido, de no ser por las leyes británicas que venían penalizando a la gente como ellos (viejas familias a las que se negaba su lugar en la gran familia de la nación). El propio Edmund era un burgués en un entorno dominado por aristócratas, los hombres «a los que se presume virtuosos» y a los que él, un «hombre nuevo», a ratos halagaba y a ratos idealizaba, mientras señalaba la característica «languidez» de espíritu que acompañaba sus títulos y haciendas. Un burgués, por lo tanto, pero «no del todo», y todavía menos la «vulgar» pluma alquilada a que se refiere la caricatura de Marx. Para algunos, sus discursos «apestaban a whisky y patatas». Bromwich da escasa importancia a la formación temprana de Burke, al contrario que O'Brien, que, en su larga tarea de identificación, incidió demasiado en ella. Pero no podemos evitar inferir que al menos una parte de la carga afectiva que incendiaba sus pasiones políticas la traía desde su hogar y su entorno inmediato.

De Burke se ha dicho a menudo que es «el padre del conservadurismo moderno», tanto para elogiarlo como para condenarlo. Bromwich no tarda en rechazar esta caracterización como un «lugar común», que «ningún historiador serio repetiría a día de hoy»; se da mucha prisa en hacerlo, quizá motivado por su deseo de reclamar la «imaginación moral» de Burke como un recurso valioso para la política intelectual contemporánea, cuyos polos son la conciencia y el poder. En cualquier caso su metáfora es demasiado confusa, si tomamos la afirmación como referida a Burke y no a sus lectores. En la historia intelectual, el parentesco es un estatus que determinan los hijos, que pueden elegir al mismo padre por razones diferentes o a padres distintos en aras de un único propósito combinado. La relación de Burke con los principios *tory* de su tiempo es una cuestión que tiene poca relevancia a este respecto. Y si el «conservadurismo moderno» se considera en su constitución real, es decir, plurilínea, que incluye no sólo la política, sino también la literatura y el pensamiento, entonces no cabe duda de que, reformulando el lugar común, la obra de Burke ha sido desde hace tiempo un recurso intelectual importante entre los conservadores. En este sentido no podemos evitar pensar inmediatamente en el T. S. Eliot de *Notes Towards the Definition of Culture*, una obra escrita en oposición a la creciente expectación suscitada por la reforma social en la Gran Bretaña posterior a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, ese Burke es antes que nada el autor de las *Reflections on the Revolution in France*; un estudio más amplio de sus escritos sugiere que es posible hacer una reivindicación más general de su significado político.

Bromwich se inclina por tratar la política de Burke como si ésta fuera su conciencia personal proyectada en la arena pública: más de una vez cita su *dictum* «los principios de la verdadera política son los de la moralidad expandida» y, en otro lugar, caracteriza a su Burke como un hombre «antipolítico», o esencialmente un «psicólogo moral». Aquí, de nuevo, se convierte en un personaje con atractivo particular en el campo intelectual-literario, donde a la política se le niega a menudo su especificidad, por no hablar de su significado humano final, salvo en términos fuertemente peyorativos (a la par que convencionales). Pero las formulaciones reduccionistas de este género le hacen poca justicia a la evidencia del pensamiento político de Burke y de su lugar en el pensamiento político moderno, aunque éste no sea de tal naturaleza que pueda llevar a Bromwich a recomendárselo a los demócratas. Pues Burke fue el primer pensador europeo en plantear la cuestión de la representación política popular para, en efecto, mantener el dominio oligárquico de clase en las condiciones de una democracia emergente. Su fórmula era exacta. El gobierno estable y efectivo depende de la confianza del pueblo, reservando la fuerza como último recurso. El trabajo estratégico de un partido –entendido como algo distinto de las facciones y de los pretendidos independientes– es navegar por «ese humor popular, que

es el medio en el que flotamos», «guiar» la transmutación de la «opinión» en «interés» y, de esta forma, *representar*: no para expresar una voluntad popular, que es la aspiración de los demócratas, sino para crear «una imagen expresa», una visualización afectiva e ideal de «los sentimientos de una nación». Tal y como observa Bromwich, Burke solía defender el partido como vía para hacer oposición efectiva, sin decir demasiado acerca de cualquier otra función constructiva que este pudiera tener, lo cual era en parte una cuestión de contexto personal: el historiador Richard Bourke ha demostrado que el joven autor de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful* estaba ya desarrollando un concepto de la función del partido a finales de la década de 1750, mucho antes de que el encuentro con Rockingham introdujera la posibilidad de una carrera política en un partido con perspectivas de gobierno. (En esta versión, Burke es el tema de una obra de historia académica, *Empire and Revolution*, bastante ascética, que nos lo presenta estrictamente como un personaje de su época; no útil, por lo tanto, como querrían Bromwich u O'Brien, para servir como una especie de vademécum para nuestros días). La razón más sustancial era también temporal, pero en un sentido más amplio, histórico: Burke seguía pensando que la política representativa era un recurso necesario para temperar iniciativas provenientes de arriba, en un orden oligárquico, que no ha de confundirse con el ímpetu sin restricciones de una democracia basada en derechos. El partido burkeano jugaría un papel decisivo a la hora de gestionar una fórmula inestable, representando al pueblo no sólo ante sus superiores, sino también, y crucialmente, ante el pueblo mismo, para ofrecerle una «imagen» de lo que sentía. Este Burke fue un exponente pionero de la hegemonía como forma de gobierno, un pensador no sólo para los conservadores modernos, sino para la política burguesa en su conjunto: una especie de Príncipe moderno para su clase.

Joachim Radkau, *The Age of Ecology: A Global History*, Cambridge, Polity Press, 2014, 546 pp.

KATE STEVENS

UN ECOINCONFORMISTA

«El movimiento ambientalista ha tenido menor conciencia histórica de sí mismo que cualquier otro de los principales movimientos de nuestra época». A pesar de la inmensa cantidad de literatura sobre el ecologismo en Estados Unidos y de la más vasta aún sobre la ecoesfera, sería difícil rebatir el juicio de Joachim Radkau en lo que se refiere al mundo en su conjunto. Hasta ahora, el único relato global por parte de un único autor, ha sido *Environmentalism: A Global History* (2000), de Ramachandra Guha. Aunque elegantemente estructurado, el delgado volumen de Guha —que coloca en primer plano a Gandhi como el principal ecologista del siglo XX: su nombre, citado siempre con su título de santidad, aparece en veinticuatro de las ciento cuarenta y cinco páginas del libro— difícilmente agota el tema. Y, a pesar de que abundan las recopilaciones colectivas, estas, por su propia naturaleza, no abordan los problemas de conceptualización, una topología y una narrativa que debe incorporar quien desee hacer una historia global. Tampoco están obligadas estas recopilaciones a contrastar sus afirmaciones en una variedad de terrenos o de condiciones socioeconómicas. Con *The Age of Ecology*, Radkau pretende situar el ecologismo global en el contexto de la historia mundial y, por lo tanto, también caracterizarlo. Es importante destacar que *The Age of Ecology* termina por ser una historia crítica, que es justamente lo que necesitan los movimientos radicales si quieren ganar una mejor comprensión de su curso. La historiografía del feminismo, por ejemplo, por no mencionar la del movimiento obrero, ha sido perjudicada por una propaganda entusiasta.

Los problemas no son desdeñables. ¿Es siquiera «movimiento» el término adecuado para algo tan amplio e informe como es el ecologismo global, que muchas veces es una convicción más que una práctica, que no solamente incluye fines ampliamente divergentes (conservación de la vida salvaje, carriles bici, paneles solares), sino también agentes aparentemente incompatibles: por un lado, miríadas de confrontaciones locales sobre vertederos tóxicos o derechos de explotación forestal y, por otro, conferencias intergubernamentales, grupos de presión y ONG, comerciantes de carbón? Radkau confiesa que mientras recopilaba material para su libro, «pocas veces la sensación de “solo sé que no sé nada” ha sido tan abrumadora», ni tan despojada de aplomo socrático. No obstante, su currículum como historiador del ecologismo apunta a que él debería estar mejor equipado que la mayoría para emprender la tarea. Su libro *Nature and Power*, publicado en alemán en 2002 y en inglés en 2008, ya nos proporcionó un relato, de carácter vagamente weberiano, que abarcaba milenios, sobre la relación entre los humanos y su medioambiente, que se extendía desde la subsistencia prehistórica hasta el presente. Nacido en 1943, en una pequeña ciudad westfaliana cerca de Bielefeld, en las llanuras del norte de Alemania, Radkau se formó como historiador en Hamburgo, junto a Fritz Fischer, autor de una de las historias alemanas sobre la Primera Guerra Mundial más excesivamente autocondenatorias. La tesis doctoral de Radkau, completada en 1971, examinaba la emigración hacia Estados Unidos posterior a 1933. A continuación publicó, en la década de 1970, un estudio de la política y la industria desde la época de Bismarck y una obra sobre el imperialismo del siglo xx.

Según su propio relato, aunque disfrutó con los aspectos carnalescos de 1968, la militancia estudiantil del periodo dejó frío a Radkau; pero sintió una afinidad inmediata con la emergente subcultura verde de la década de 1970, que proporcionó la articulación política a su «descontento profundo». El desplazamiento se hizo evidente en el tema de su tesis de habilitación, completada en 1980, que investigaba la formación de la política nuclear alemana de la posguerra, y cuyas conclusiones revelaron un nido de víboras hecho de escaramuzas burocráticas. Su siguiente libro, *Holz* (1987), era una historia medioambiental de la madera a escala completa, desafiando la tesis de que la escasez de madera para combustible había ayudado a espolear el tránsito hacia la industrialización impulsada por el carbón mineral; para Radkau esto era, en gran medida, un pánico espoleado por los dueños de la tierra y los funcionarios estatales, que querían conservar su control sobre los bosques. Después, en 1998, se pasó a la historia cultural, médica e intelectual con un estudio sobre la *belle époque* y publicó *Age of Nervousness*; y en 2005 se atrevió con una biografía psicosexual de Max Weber (reseñada en la *NLR* 41). Entre los dos libros apareció *Nature and Power*, que proporciona el telón de fondo histórico general para *The Age of Ecology*.

El enfoque de Radkau en *Nature and Power* rehuía la causalidad cronológica para ofrecer una panoplia casi enciclopédica de experiencias locales, dentro de una periodización definida por unas modalidades de poder cuasi weberianas: el alcance territorial de los problemas medioambientales y de las autoridades sociales legitimadas para lidiar con ellos. Esto daba como resultado una división en cinco partes –economías de subsistencia, administración estatal a gran escala, colonialismo, la era industrial, globalización– en la que cada una de estas categorías se extendía transhistóricamente por muchas partes del globo. Así, las ecologías de subsistencia (tala y quema, caza, horticultura) en las que rituales religiosos, paganos o de cualquier otro tipo proporcionan la principal autoridad ambientalista, persisten como un sustrato profundo en periodos posteriores. La gestión estatal a gran escala caracteriza a un amplio abanico de civilizaciones –agricultura de regadío, desde el Creciente Fértil hasta China, Egipto o Perú; plantación en terrazas, desde Java hasta la España medieval–, mientras que los ejemplos de las actitudes colonialistas ante el terreno conquistado se toman del Imperio romano, del Raj británico y del presente estadounidense. La industrialización agravaba los males del intervencionismo burocrático, esa ley por la cual las consecuencias no previstas de las explosivas soluciones administrativas crean inevitablemente problemas aún más inabordables tanto medioambientales como políticos, al extender el alcance del Estado. La Revolución Industrial introdujo igualmente nuevas formas de pensar y sentir la naturaleza. Pero es la era de la globalización, desde la década de 1970 hasta el presente, la que constituye la «ruptura más profunda». Hoy, en un cambio histórico mundial, la sobreabundancia ha reemplazado a la escasez como el mayor peligro al que se enfrenta la humanidad. La explotación ávida del combustible fósil y de las reservas subterráneas de agua, la excesiva fertilización del suelo, la pérdida irreversible de tierra a expensas del asfalto y del cemento, los plásticos que atorán el océano, el turismo de masas y los viajes en avión que saquean las costas y los cielos, todo esto, en opinión de Radkau, se origina en un intento, condenado al fracaso, de generalizar el modelo expansionista estadounidense, famoso por su derroche de espacio y de recursos, convirtiéndolo en un desastre en tanto que palimpsesto de la economía mundial.

The Age of Ecology, que se publicó en alemán nueve años después de *Nature and Power*, explora y evalúa las respuestas múltiples de las políticas medioambientales ante esta historia dinámica y crecientemente destructiva. En Europa, el telón de fondo de este pensamiento novedoso fue el avance del capitalismo agrario desde aproximadamente 1750, la privatización de los bienes comunes y el final del antiguo régimen de subsistencia, emparejado con la visión de los nuevos paisajes coloniales, recientemente abiertos en las Indias y en las Américas, como paraísos vírgenes. El «entusiasmo de un Rousseau» habría

sido impensable sin esta experiencia. «La edad moderna en su conjunto ha tenido una relación profundamente dialéctica con la naturaleza: cuanto más sistemáticamente intentaba explotarla, más exactamente la gente aprendió a conocerla y a comprender sus leyes», afirma Radkau. La historia comienza con las nuevas concepciones del mundo natural desarrolladas por los pensadores de la Ilustración del siglo XVIII, cuando, como lo plantearía Montesquieu, la naturaleza se convirtió en «una señora a la que todo el mundo estaba orgulloso de conocer». Mientras que para Guha los pensadores de la primera ola del ecologismo eran predominantemente anglófonos (Wordsworth, Clare, Ruskin, Morris, Muir, Gandhi), Radkau, correctamente, pone en primer lugar a Rousseau y a los primeros románticos alemanes.

La rápida expansión del capitalismo industrial en Estados Unidos, Alemania y Japón, entre 1875 y 1914, se vio pues maridada por una eclosión aún mayor de la conciencia medioambiental, con inflexiones culturales claramente nacionales: infraestructuras higiénicas y acciones en favor de la salud pública en Gran Bretaña, el culto de la naturaleza salvaje en Estados Unidos (Yosemite, el Sierra Club), las ligas antivivisección y las leyes contra la polución en Alemania, las medidas japonesas para la conservación de los bosques. Junto con esto, llegaron las reformas en los estilos de vida, el vegetarianismo, las campañas en contra del *smog*, la invención del muesli. Temas comunes eran la salud –el temor al cólera y al tífus, la lucha contra la contaminación del aire y del agua– y la conservación, mientras que una nueva burguesía anhelante buscaba en la naturaleza un alivio de las tensiones de su civilización industrial. Mientras que Guha describe las décadas centrales del siglo XX como una era de «inocencia ecológica», cuando la fe en la infraestructura y en la productividad industrial no se veía turbada por el miedo medioambiental, Radkau nos da una lectura distinta. Durante la Gran Depresión, el pánico provocado por el largo periodo de tormentas de polvo en la zona de las praderas estadounidenses y canadienses, que causó graves problemas ecológicos y agrícolas –*Desert on the March*, de Paul Sears (1935), fue un superventas–, se unió al utopismo ecotecnológico de los partidarios del *New Deal*. Lewis Mumford loaba la llegada de la energía hidroeléctrica: «El humo negruzco de la industria paleotécnica empieza a despejarse: con la electricidad vuelven de nuevo los cielos despejados y las aguas limpias de la fase eotécnica». Julius Huxley, el eugenista inglés, hermano de Aldous y primer director de la UNESCO, soñaba con el día en el que la energía nuclear fundiera los cascos de hielo polares para mejorar el clima, mientras reconocía que esto tendría la desventaja de que elevaría el nivel del mar unos treinta metros e inundaría las regiones costeras de India y Holanda. En realidad, argumenta Radkau, la construcción de presas que emprendió el *New Deal* y su intento de irrigar el Dust Bowl drenando el acuífero de Ogallala simplemente condujeron a problemas más difíciles de abordar, especialmente en

el período de la posguerra, cuando esos métodos se exportaron a las frágiles ecologías del Norte de África, Palestina o Extremo Oriente por parte de la USAID y los funcionarios de la Food and Agriculture Organization (FAO).

Es ya una convención fechar el nacimiento del movimiento ecologista contemporáneo con la publicación en 1962 de *Silent Spring*, de Rachel Carson, y así lo hace Guha. En la visión más amplia de Radkau, una condición previa histórica mundial era que se iniciara una distensión. El ecologismo se mueve mejor en tiempos de paz y tuvo que romperse el hechizo de la Guerra Fría antes de que sonara por fin la hora de la ecología. Radkau anota toda una serie de acontecimientos, entre 1965 y 1972, que señalan la emergencia de un movimiento ambientalista nuevo y marcadamente autoconsciente: no la publicación, sino el salto a la fama de *Silent Spring*; Vietnam y el empleo por parte del ejército estadounidense del Agente Naranja; el libro de Murray Bookchin (bajo el seudónimo de Lewis Herber), *Crisis in Our Cities*; el Día de la Tierra; «A Fog over Baikal», de Oleg Volkov; el movimiento Chipko en la India; las luchas contra el aeropuerto Narita en Japón; el incendio del río Cuyahoga; el Manifiesto de Arusha, de Nyerere; el desastre minero de Aberfan; la sequía en el Sahel; la victoria de Jane Jacobs sobre Robert Moses; las advertencias de Cousteau sobre la contaminación marina; la acción de protesta de Greenpeace por las pruebas nucleares francesas en los mares del Sur; la foto del «planeta azul» tomada desde una nave espacial estadounidense.

Aunque el espíritu de cambio internacional de 1968 creó «el terreno» para nuevos movimientos sociales a lo largo de varios continentes, *The Age of Ecology* expone que el ímpetu intelectual más poderoso llegó desde Estados Unidos. En 1969, David Brower escindió el Sierra Club para fundar Amigos de la Tierra, y animó a Paul Erlich a escribir *The Population Bomb*; ese mismo año, 1968, contempló la publicación de «The Tragedy of the Commons», de Hardin. Más escorado a la izquierda, Barry Commoner, un militante opuesto a las pruebas nucleares y a la guerra de Vietnam, defendía en *The Closing Circle* que «todo está conectado a todo lo demás». Radkau describe esta ruptura, en particular, como una «nueva Ilustración», un momento de clarificación radical en el que convergencias históricas permitieron a jóvenes idealistas medioambientalistas captar la interconectividad de los problemas de la moderna existencia social y los del medio ambiente natural. Todo aquello que previamente se había considerado como un conjunto de problemas discretos, ahora se entendía como las diversas facetas de una crisis ecológica unificada: la producción y el consumo modernos eran sencillamente insostenibles; la conciencia medioambiental ayudó, por lo tanto, a desencantar la «propia idea de progreso», el mito más resistente de la Ilustración.

Como deja claro *The Age of Ecology*, el nuevo movimiento implicaba desde el principio una serie de alianzas dispares. En Estados Unidos, se produjo un apoyo masivo por parte de los grandes grupos de comunicación

al primer día de la Tierra, en 1970; el MIT y la Ford Foundation ayudaron en la recogida de fondos para la investigación; la NASA apoyó la campaña contra el daño a la capa de ozono; Nixon puso su firma para publicitar la edición de bolsillo de *Silent Spring*. Los instrumentos de mercado para comercializar los derechos de emisión se inventaron a principios de la década de 1970, a partir del programa de limpieza del aire de la Agencia de Protección del Medioambiente de Estados Unidos. Más tarde, poderosos intereses corporativos intervendrían en ambos bandos de los debates antinucleares y los referentes al cambio climático. Radkau recuerda la influyente campaña «Los bosques se mueren» de *Der Spiegel*, alrededor de 1980, mediante la cual los relatos sobre la lluvia ácida producida por la quema de carbón sirvieron para arruinar las eficaces protestas antinucleares de los Verdes alemanes, antes de que el desastre nuclear de Chernobyl volviera a darles el respaldo de la opinión pública; diez años después, señala, los bosques supuestamente condenados seguían tan frondosos como siempre.

De nuevo, volvieron las especializaciones nacionales: presiones y juicios en Estados Unidos, donde los diez grandes nombres del grupo de presión verde llegarían a compartir puerta giratoria con los funcionarios del gobierno y con las grandes empresas; en Brasil o Nigeria, movilizaciones locales dirigidas por activistas como Chico Mendes o Ken Saro Wiwa. Aquí, la conceptualización más perfilada por parte de Guha de un «desafío del Sur» dentro del movimiento global le favorece; traza el «ecologismo de los pobres» en luchas locales desesperadas contra compañías de explotación forestal, intereses mineros, el agronegocio y las grandes empresas petroleras, desde los bosques de Sarawak y las aldeas del Valle de Narmada hasta el Delta del Níger, las mesetas tailandesas y los Andes peruanos. Sugerentemente, también señala una política comparable entre los marginados del Norte global. En Estados Unidos, las comunidades de las áreas urbanas desindustrializadas, desde Love Canal hasta Flint, se han organizado contra los vertidos tóxicos en sus tierras y el envenenamiento de las aguas. Emelle, en Alabama, una comunidad muy pobre y mayoritariamente negra, recibe desde hace mucho tiempo los desechos nocivos de los estados más ricos. Se han arrojado millones de toneladas de desechos de uranio en las tierras de los nativos americanos, donde las cifras de cáncer pueden superar veinte veces la media nacional. Quienes luchan por la salud de sus hijos en estas condiciones estarían «fuera de lugar», como suavemente señala Guha, en las reuniones del Sierra Club o de la Audubon Society. Radkau, por el contrario, trata estas distinciones bajo el principio del localismo: los problemas medioambientales se plantean de manera diferente en las economías avanzadas o en las que están en vías de desarrollo, en las zonas de población densa y en las de población escasa. En las expansivas ciudades del Tercer Mundo, la recogida de basuras y la red de alcantarillado pueden ser

las prioridades; en las regiones áridas, el tema principal es el agua; cada país debe decidir sus propias prioridades ecológicas. Radkau cita la insistencia de un ecologista asiático: «Hay muchos mundos diferentes dentro de nuestro único mundo».

Radkau detecta otro momento decisivo para las políticas medioambientales entre el desastre de Chernobyl de 1986 y la Cumbre de la Tierra de Río en 1992, ya que una serie de factores ayudó a dar nueva forma al carácter del movimiento en la era de la globalización. Primero, Chernobyl y otras catástrofes medioambientales del momento –vertidos petrolíferos, explosiones en plantas químicas, el daño en la capa de ozono, explotación de la selva tropical y sus efectos en la atmósfera– ayudaron a que se extendiera la conciencia popular de la interconectividad de estos fenómenos. Al mismo tiempo, tras la Guerra Fría se experimentó un desplazamiento gradual de los movimientos sociales hacia las ONG, que rendían cuentas ante sus donantes corporativos y ante las fundaciones antes que ante la población local. Esta es una dimensión que se le escapa a Guha, aunque se cubre perfectamente –al menos en el caso de Estados Unidos, donde estas tendencias están más avanzadas– en *This Changes Everything*, de Naomi Klein (2014). En el relato de Radkau, la Cumbre de Río, que supuestamente dejaba paso a una nueva era de protección medioambiental, inauguró en su lugar una transición a un neoliberalismo más verde. Los programas de biodiversidad, el tema principal en Río, fueron patrocinados por los gigantes farmacéuticos y las compañías del agronegocio, que patentaron y monopolizaron la identidad genética de la flora local. El Banco Mundial realizó su «giro verde», proporcionando financiación para iniciativas ecológicas afines al mercado; para los gobiernos y las multinacionales, el latiguillo «desarrollo sostenible» se convirtió en la tapadera retórica que les permitía continuar como siempre. En lugar de los jóvenes activistas de la década de 1970, era más probable que los ecologistas ahora fueran abogados de traje gris, versados en complejas intervenciones regulatorias. Radkau es perspicazmente crítico sobre la manera en la que las exigencias se han vuelto incomprensibles para el ciudadano medio: se han reducido a «expertos mercadeando sobre umbrales de valores». La competencia para lograr financiación y cobertura mediática provocó una tendencia hacia el *ecobluff*, además de un «exceso de regulación», todo ello producto de la actividad de ecoburócratas, que se afanaban por defender su posición.

Mientras tanto, en la serie de cumbres globales, que se han sucedido desde Río a Kioto (1997) y Copenhague (2009), el cambio climático arrinconó cualquier otro tema. Radkau está de acuerdo en que las emisiones de combustible fósil son la causa más probable de la subida de los niveles de CO₂ en el hielo polar, pero comparte con Bert Bolin, que presidía el Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático, su opinión de que

las predicciones han precedido a las pruebas: el calentamiento global era una interpretación plausible de los hallazgos, pero no eran certezas; fue un error no admitir esto, porque permitió que los escépticos acerca del clima se apoderaran del argumento de la «incertidumbre». Radkau se muestra crítico con la tendencia a subsumir problemas preexistentes –carestía de agua, degradación de los suelos– bajo la rúbrica del calentamiento global, cuando es más probable que se deban a causas locales. Una vez más, Guha proporciona un análisis más incisivo, citando la objeción de los países del Sur a Río: si los bosques se iban a poner bajo control «global», ¿por qué no también la extracción de petróleo? Donde el Norte veía la Cumbre de la Tierra como un esfuerzo colectivo para salvar la humanidad, el Sur vio la emergencia de un nuevo imperialismo, con nuevos «condicionantes» que creaban obstáculos novedosos para el alivio de la pobreza y de la opresión. ¿Cómo podrían igualarse las «emisiones de supervivencia» de los pobres con las «emisiones lujosas» de los ricos, el consumo exagerado de gasolina de los todoterrenos con el ganado sediento y los arrozales? Para Radkau, que los activistas del clima se centren en los tratados de las cumbres y en las megaconferencias internacionales es un estilo de política que no lleva a ninguna parte: «Ninguna potencia mundial aceptará restricciones en su actividad económica por consideración a Bangladesh o las Seychelles». Es posible que los acuerdos locales con menos actores implicados sean más eficaces. Las políticas climáticas tendrán una base global solamente cuando se construyan sobre las necesidades vitales de quienes hoy están vivos: las necesidades vitales proporcionan unos cimientos más sólidos para las políticas medioambientales que la preocupación por un futuro no demasiado definido.

Como señala *The Age of Ecology* con amargura, el régimen global instaurado a partir de la Cumbre de Río no es un régimen de protección del clima y de desarrollo sostenible, sino la expansión ilimitada de la privatización y de la desregulación descritas en *Nature and Power*. Los niveles de emisiones son hoy mucho más altos de lo que eran cuando comenzaron las negociaciones para el tratado sobre el clima a principios de la década de 1990. Radkau cita la elocuente descripción del Fórum Mundial del Agua que hizo Arundhati Roy: «Cada discurso fue generosamente salpimentado con frases como “empoderamiento de las mujeres”, “participación del pueblo” y “profundización en la democracia”, y después resultó que todo el objetivo del fórum era presionar para privatizar el agua mundial». Al igual que para Adorno y Horkheimer, la dialéctica de la Ilustración hacía de la razón, en último término, un medio para dominar la naturaleza, que a su vez reaccionaba rebelándose, Radkau parece argumentar que las relaciones de la Ilustración verde con el poder político corren el peligro de conducirnos a una dialéctica comparable de dominación: la conciencia de la finitud de los recursos planetarios puede igualmente alimentar determinadas concepciones

militaristas-imperialistas de «seguridad medioambiental» y atizar la lucha por una parte mayor de un pastel que se encoge. Cuando, no obstante, llega el momento de las conclusiones estratégicas, la montaña de Radkau pare un ratón. El movimiento ambientalista debería abandonar las ambiciones globales en favor de mejoras locales más modestas pero realizables: viviendas de bajo consumo energético, políticas de buena vecindad, transporte público mejorado. Una perspectiva histórica proporciona un antídoto útil contra la complacencia verde, permitiéndonos ver que el presente no es la cumbre de la comprensión ecológica: el siglo XVIII estaba más avanzado en su combinación de un amor por la naturaleza y un amor por el hombre; la *belle époque* lo estaba en su interés dual por la conservación y por los cambios en los estilos de vida; la década de 1930 por su preocupación por la conservación del suelo. La conciencia histórica no solo ofrece una valoración más intensa de lo pasajero aquí y ahora, sino que también, apunta Radkau con esperanza, da un sentido a aquellos momentos en los que la inercia de las estructuras existentes se rompe y lo que antes parecía imposible ahora puede realizarse.

Consideradas en conjunto, *The Age of Ecology* y *Nature and Power* constituyen una contribución notable. Los dos volúmenes contienen una gran riqueza de detalles, fruto de unas amplias lecturas y de viajes de largo alcance. En ambas obras, la insistencia de Radkau en el alcance multidimensional del ecologismo, que comprende suelos, bosques, desiertos, ríos, océanos, flora y fauna, granjas y ciudades, así como emisiones planetarias, ofrece un útil correctivo a una práctica política dependiente de los modelos técnicos, al igual que lo hace su énfasis en las especificidades de los hábitats ecológicos regionales. Pero, a pesar de su cobertura, ninguno de los dos libros es realmente «global»: la cobertura del ecologismo del Sur en *The Age of Ecology* se centra principalmente en los bien conocidos casos de India y Brasil, mientras que el sureste asiático, África y la mayor parte de América Latina están en gran medida ausentes del panorama trazado en *Nature and Power*. Conceptualmente, como hemos señalado, el localismo de Radkau impide una topología más incisiva del ambientalismo en el conjunto del globo. Ignorando su propio precepto de que «la naturaleza humana es parte de la naturaleza», Radkau, como Guha, tiene poco o nada que decir acerca del trabajo, en tanto que proceso que históricamente ha estructurado las transformaciones humanas tanto de la naturaleza como del «hombre». No hay ni una sola palabra aquí dedicada a los cientos de millones de obreros industriales que, generación tras generación, han extraído los recursos naturales y los han moldeado en formas nunca imaginadas; ni al impulso dado a la productividad, que otorgó a un puñado de Estados industriales-capitalistas ese aplastante predominio militar sobre sus rivales.

El militarismo es otra ausencia. Aunque Radkau, naturalmente, concede un espacio a los Verdes alemanes, simplemente borra el belicismo

de Joschka Fischer, que no queda a la zaga del mostrado por Tony Blair: Fischer celebrando, como ministro de Exteriores de la República Federal Alemana, la vuelta de la Luftwaffe a los Balcanes para bombardear Belgrado. Pero el silencio de Radkau es quizá mínimamente preferible a las rapsodias de Guha, quien un año después de la guerra de la OTAN en Yugoslavia alabó el nombramiento de Fischer como ministro de Exteriores como «el punto álgido» y «el mayor logro» del movimiento ecologista hasta la fecha, hermanándolo con Gandhi: a ambos les gustaba hablar de «la belleza de los compromisos» y de «dar un paso después de otro». En último término, la concepción política de los dos autores no es tan diferente. El localismo incremental de Radkau se empareja con la llamada de Guha a un proyecto global de «contención» gandhiana. Ninguno de los dos se enfrenta directamente con los problemas estratégicos planteados por el hecho de que el ecologismo pretende adoptar como su agente a «la humanidad en su conjunto» y, aún así, como nos vuelve a recordar la lucha por la Access Pipeline de Dakota, los intereses de la humanidad siguen estando bifurcados por el poder, la riqueza y la clase. En cualquier caso, leyendo ambos libros a contrapelo, se podrían discernir los comienzos de una política de este tipo en un movimiento que combine el «ecologismo de los pobres» de Guha, en el Norte y en el Sur, con las luchas de Radkau por la consecución de necesidades inmediatas y universales: «agua limpia, aire puro, comida saludable y buen descanso».

John A. Thompson, *A Sense of Power: The Roots of America's Global Role*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2015, 343 pp.

ANDERS STEPHANSON

EL CAMINO HACIA EL GLOBALISMO

En 1913, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, el Departamento de Estado estadounidense en Washington constaba de doscientos trece empleados –incluyendo trabajadores manuales–, y el ejército del país era apenas un quinto del de Bulgaria. La armada era otra historia, pero, aunque impresionante, iba a la zaga tanto de la británica como de la alemana en tecnología y tamaño. Treinta años más tarde, Estados Unidos iba ya camino de convertirse en el poder militar y político globalizado que sería cuando Harry Truman dejó el cargo en 1953, y que hoy conocemos. *A Sense of Power*, de John Thompson, es un intento de entender esa gran transformación, a partir de la premisa poco habitual de que podría no haber sucedido necesariamente así.

La cuestión, por supuesto, está en saber lo que se quiere decir con «necesariamente». Thompson se ajusta al lenguaje político reciente, al ver en la necesidad lo contrario de la elección, como sucede en la expresión «guerras por necesidad, guerras por elección», aunque él mismo no invoca esa fórmula tan conocida. Mientras escribo estas líneas, la polaridad de la necesidad y la elección ha recibido una relevancia inesperada de la mano de un presidente electo, que dice que muchos de los compromisos estadounidenses en el mundo son innecesarios y, ciertamente, malas elecciones desde la perspectiva de «América». Se trata de un lenguaje que rechaza, al parecer, el marco básico que lleva funcionando desde la década de 1940, según el cual Estados Unidos es el garante último del orden mundial, esto es, responsable

de la totalidad. *A Sense of Power* trata de la emergencia de esa concepción en la primera mitad del siglo xx y, más específicamente, sobre los debates políticos y las elecciones que la configuraron, en relación con un conjunto de necesidades específicas que ciertamente existían. Thompson, que es profesor de historia de Estados Unidos en Cambridge, aporta al tema toda una vida de estudio de aquellos debates, que se enmarcan sobre todo en la llamada *Progressive Era* (1890-1920).

Este libro, por lo tanto, es un estudio de las *decisiones* en casos en los que, si todas las variables se mantuvieran igual, las posibilidades van desde el abanico más amplio de opciones, a ninguna opción en absoluto. Para Thompson, la «necesidad» incide en la toma de decisiones por dos vías: la «seguridad» y la «economía». Todo sistema de gobierno debe evaluar las amenazas externas y proporcionar los recursos para mantener su continuidad, en el interior y en el exterior; toda forma de gobierno debe atender al tipo de intereses económicos en el interior, que producen los medios de subsistencia tanto para la población como para el Estado. Una vez satisfechas estas exigencias, lo que queda, por lo tanto, es la «elección». Fue ciertamente una decisión política de ese tipo, la Guerra de Vietnam, lo que llevó a Thompson en un primer momento a reflexionar sobre estos problemas. Resulta claro que para Estados Unidos Vietnam no planteaba realmente ningún problema de «seguridad» –dijeran lo que dijeran los distintos presidentes–, como tampoco era relevante en términos de intereses económicos. La intervención, por lo tanto, parecía ser una cuestión de elección, ciertamente mala (según da a entender Thompson), pero elección al fin y al cabo. De lo que se trata, por lo tanto, es de averiguar cómo Estados Unidos pasó de la noción de que prácticamente nada es necesario a su contrario, a la noción de que prácticamente todo lo es. Aquí la posición de Thompson es que, estrictamente hablando, tal desplazamiento histórico partía de un error de base: la necesidad era una elección, por así decirlo. Estados Unidos nunca fue objeto del tipo de presiones sistémicas, que podrían haber exigido el paso al globalismo: de ahí el lujo de tener la opción de hacerlo. La cuestión, entonces, es cómo y por qué se dio ese paso.

La seguridad y los intereses económicos constituyen las dos líneas explicativas principales, que invocan ciertamente la necesidad sistémica y conforman los polémicos contrapuntos de *A Sense of Power*: el realismo por un lado, y el determinismo económico, por otro. Partiendo de fundamentos empíricos, el autor concluye que ambas líneas están equivocadas, y se propone demostrarlo analizando los ejes y variaciones ya conocidos en las relaciones exteriores de Estados Unidos durante el siguiente periodo, que él considera de transición: la guerra de 1898 y el exceso imperial-colonial que se produjo a continuación; la entrada en la Primera Guerra Mundial en 1917 y la debacle wilsoniana de posguerra; el repliegue relativo de las

décadas de 1920 y 1930; la desigual pero bastante clara tendencia hacia el intervencionismo a partir de 1938, con la Segunda Guerra Mundial ya en el horizonte; el enorme esfuerzo bélico que siguió; y la transición final hacia el globalismo pleno a principios de la Guerra Fría, desde 1947 en adelante. Esta no es, subraya Thompson, una historia omnicomprehensiva, sino una investigación centrada en una temática particular y, por lo tanto, selectiva por naturaleza. Con todo, *A Sense of Power* abarca un territorio muy vasto y, a veces, lo hace con una atención al detalle considerable, a la par que interesante. La referencia a Vietnam apunta a una problemática que se origina en las décadas de 1960 o 1970, cuando los argumentos historiográficos eran, en todos los sentidos, más agudos; Thompson es original al tomarse los modelos explicativos más en serio de lo que suele ser habitual tras el cambio cultural acaecido en este campo.

La alternativa realista se centra en las necesidades de la «seguridad»; argumenta que las capacidades objetivas de poder llevan inherentemente al ejercicio de ese poder, que el «sistema» internacional requiere de dicho ejercicio, ya que la inacción significaría inseguridad o crearía inestabilidad en el orden hegemónico de las cosas. Con el tiempo, cualquier desfase entre el poder y su ejercicio tendería a cerrarse. Desde el punto de vista histórico, según se argumenta a continuación, Estados Unidos terminó calibrando, de hecho, poder objetivo y «seguridad». Thompson está de acuerdo en que el país tenía los medios para llevar a cabo una amplia política a escala global o, al menos, una política que fuera mucho más vigorosamente expansiva que la que efectivamente practicaba por entonces. No hay ninguna duda respecto del potencial estadounidense en este sentido. Estados Unidos, habiéndose convertido ya en 1870 en la primera potencia manufacturera mundial, producía casi el 40 por 100 de todos los bienes al comenzar la Primera Guerra Mundial. En 1945, tras haber demostrado su formidable poder militar y económico en otra conflagración global, la cifra había aumentado hasta el 50 por 100. Además, durante aquella última guerra los estándares de vida en el interior del país no sólo no disminuyeron, sino que aumentaron. Y, sin embargo, si exceptuamos los dos esfuerzos bélicos, seguía habiendo una discrepancia entre lo que Estados Unidos podía hacer y lo que de hecho hizo. Sólo después de 1945 se cerró ese desfase, con las decisiones que acompañaron la llegada de la Guerra Fría.

Thompson considera que esta evolución no tuvo mucho que ver con la presión sistémica o los problemas crecientes en materia de seguridad. Ante todo, no hay una correlación universal entre el poder potencial y el poder real. Además, según argumenta, no era cierto que la conectividad espacial y las innovaciones tecnológicas, los factores clave en la supuesta vulnerabilidad o exposición en materia de seguridad, trajeran consigo un aumento del peligro. El poder aéreo, por ejemplo, hacía más difíciles, de hecho, los ataques

navales y facilitaba la defensa. La invasión de Estados Unidos nunca fue una posibilidad: Charles Lindbergh tenía razón al respecto. Estados Unidos no tuvo que afrontar una vulnerabilidad real hasta mediados de la década de 1950, e incluso entonces el poder disuasorio estadounidense frente a la Unión Soviética seguía siendo abrumador. Desde la ruptura wilsoniana en adelante, según Thompson, la opinión pública tomó conciencia de lo esencial, tanto del poder en la reserva como del escaso interés en ejercerlo: ¿por qué preocuparse? Aquí la antítesis clásica la proporcionan los atenienses en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides, que borraron del mapa a los melios simplemente porque podían: renunciar a hacerlo, paradójicamente, habría sido un signo de *hubris*. ¿Cómo y por qué viró Estados Unidos hacia un tipo similar de necesidad elegida?

Si bien es cierto que el cálculo geoestratégico, al versar sobre el futuro, siempre está abierto a la especulación basada en los peores escenarios posibles –y la mera ausencia de invasión puede argumentarse que se corresponde con un sentido de la «seguridad» demasiado limitado–, el relato de Thompson es en general persuasivo. Como también lo es su crítica del argumento económico, que deriva el expansionismo externo de la necesidad de mercados, materias primas y exportaciones financieras que tiene el capitalismo o, alternativamente, de la influencia corporativa, o de vagas nociones acerca de dichas necesidades. Aquí, tal y como demuestra Thompson, la lógica económica real parece desplegarse de una forma que desafía la intuición: cuanto más se industrializaba Estados Unidos, menos se integraba el país en el capitalismo internacional y menos significaban para él los mercados externos. Es cierto que algunas industrias tenían grandes intereses en el extranjero y ejercían influencia en la política, pero en tanto que *sistema* económico Estados Unidos podía arreglárselas muy bien en las condiciones existentes, en gran medida de autosuficiencia, con una reproducción del capital abrumadoramente concentrada en la esfera interna. Hay una asimetría, tan evidente que es casi banal: el exterior significaba menos para Estados Unidos de lo que Estados Unidos significaba para el exterior. El sistema financiero de la República Dominicana –aunque no sea uno de los ejemplos de Thompson– estaba completamente controlado por Estados Unidos a principios de la década de 1900, primero por una corporación privada de Nueva York y, después, por Washington; pero esta circunstancia, decisiva para los dominicanos, no tenía apenas consecuencias para la potencia imperial. Se trataba de una dominación por razones económicas tanto como estratégicas, pero no era «necesaria». Todo este razonamiento, sin embargo, se va a complicar mucho en las décadas de 1920 y 1930: la ausencia de verdadero «liderazgo» estadounidense, a pesar de las iniciativas aparentemente privadas para remediar el problema central de las deudas de guerra, ciertamente contribuyó a la crisis sin precedentes de la década

de 1930. Sin embargo, esto sólo se hizo patente con el tiempo. En la década de 1920 era difícil no pensar que Estados Unidos estaba en pleno apogeo, y ello apoyándose en gran medida en conceptos tradicionales. El mandato de George Washington (y de Alexander Hamilton) –«de comercio, lo máximo; de enredos políticos, lo justo»– nunca pareció cobrar tanto sentido como en el periodo de entreguerras poswilsoniano.

Por lo tanto, ni la «seguridad» ni los intereses económicos *dictaron* movimiento alguno hacia el exterior. Podría decirse que las objeciones de Thompson equivalen a un rechazo materialista de la necesidad material. Como la necesidad no es de aplicación, lo que nos queda es el resto de factores, la elección y la voluntad, una especie de voluntarismo extrañamente análogo a la autoconcepción del estalinismo en su dimensión interna, con un aparato supuestamente sujeto a la dirección de la voluntad racional del partido. La versión estadounidense, si bien ciertamente algo más caótica, sigue siendo una cuestión de voluntad, cuyos orígenes, según piensa Thompson, pueden hallarse en los debates generados en momentos cruciales y en cada acto de «elección», de hacer o no hacer (hacer siempre implicaba un elemento de coste, incluso sacrificio). En este juego interactivo de opinión entre la población, la Casa Blanca, el Congreso y toda una serie de incursiones en el corazón de las élites internacionalistas de la costa noreste es donde se encuentra el excedente explicativo, lo que queda por encima y más allá de la necesidad, «las fuentes de la voluntad de ejercer el poder»; instancias que, en gran medida, también «se reflejan» las unas a las otras. Investigar sobre ellas, insiste Thompson, no implica juicio de valor alguno. Las virtudes y defectos de las opciones resultantes no nos preocupan en este momento. De lo que se trata es únicamente de especificar en qué consistieron y cómo se fraguaron en las deliberaciones. Por supuesto, esta pretensión es algo problemática, pero el procedimiento propuesto sí permite hacer un balance serio de argumentos que en muchas ocasiones se despachan rápidamente por ser patentemente estúpidos, o porque están en el cubo de basura de la historia. La forma no teleológica y detallada en que recupera los «debates» es un logro destacable, y un tanto desconcertante desde las narrativas habituales. La cuestión, sin embargo, es lo que Thompson pone en su lugar.

Uno podría pensar que la «ideología» es una candidata obvia en este sentido. Así, los debates, la «opinión», las ideas, las políticas, el sentido y la sensibilidad aparecerían dentro de un marco ideológico cualquiera, del que partirían a su vez explicaciones ulteriores. Thompson rechaza esa vía. Lo que hace, casi desde el principio, es introducir la ideología como el tercero de los factores que inciden en la elección, sólo para despacharla después de una página y media. En su planteamiento, la «ideología» se concibe, en sentido estrecho, como un conjunto de nociones en torno a las ideas de misión y destino: el nacionalismo estadounidense como fuente de valores

universales. Sea cual sea su eficacia en circunstancias particulares, la ideología (según Thompson) nunca lo es todo; ni es tan relevante desde el punto de vista operativo. Es un bloque de grandes abstracciones, externas a los acontecimientos y a las ideaciones y posturas más concretas, que dan lugar a lo que es la política real (recuerdo en este punto todos aquellos análisis occidentales de la política exterior soviética, que nunca lograban descifrar qué papel jugaba en ella el «marxismo»). Tras acotar y dejar fuera la «ideología», Thompson puede pasar a ocuparse de los momentos históricos que le interesan según los términos estructurados por sus dos metas fijadas: la seguridad y los intereses económicos. Un efecto notable de esto es que el aspecto religioso, incuestionablemente ideológico, se queda en gran parte por el camino. La religión entra en escena, pero lo hace en tanto que cultura política más que como doctrina o teología y, en particular, en términos de las actitudes protestantes de la élite (y en este sentido, más como un dispositivo facilitador que como una restricción). El resultado, en cualquier caso, es desconcertante. Woodrow Wilson, cuya presencia se deja sentir en todo el libro, tomó decisiones sobre la guerra y sus secuelas que se expresaban en términos del más estricto calvinismo, convencido como estaba de que una autoridad superior lo había designado para articular los deseos más íntimos de la humanidad. Su Liga de Naciones (pues era principalmente suya) se fundó, como se sabe, en un «pacto», es decir, en una idea no tanto legal como protorreligiosa. «Casi milenaria», llega a decir Thompson al respecto. El Wilson que nos presenta Thompson es, a fin de cuentas, un político pragmático guiado por la convicción de que un mundo pacífico necesita del liderazgo estadounidense para el establecimiento de una Liga de Naciones.

¿Qué es, entonces, *lo que nos queda*? La primera respuesta de Thompson es de carácter agnóstico: no hay una única fuerza motriz, no hay factor o lógica alguna que parezca haber dirigido las cosas; todo dependió de las circunstancias. Sin embargo, si las contemplamos como una secuencia desde Wilson hasta Truman, aquellas circunstancias sí que contribuyen a una especie de desarrollo abierto. El proceso no consistió en una simple oscilación entre lo interno y lo externo que finalmente, de forma arbitraria, pasó a convertirse en lo que podemos llamar «responsabilidad internacional». Cada momento dejó tras de sí una experiencia, una conciencia, un referente, algún marco de actuación que no estaba allí con anterioridad. La década de 1920, de carácter antiwilsoniano, nunca supuso un regreso a los postulados previos a la guerra; los dispositivos eran más grandes y mayores los compromisos. Ya la experiencia de la Primera Guerra Mundial había hecho tomar conciencia de que, si la situación lo requería, Estados Unidos tenía la capacidad de protegerse a sí mismo y, quizá, imponer su voluntad. Sin embargo, por entonces la opinión estaba dividida, de forma implacable, en lo tocante a si la situación realmente lo requería y la posición de Wilson, como es sabido,

provocaba un gran rechazo. En 1937, dos tercios de la opinión pública creía que haber entrado en aquella guerra había sido un error. A pesar de ello, tras la caída de Francia en junio de 1940 había un apoyo muy extendido a la idea de hacer de Estados Unidos «el arsenal de la democracia». Y al terminar la Segunda Guerra Mundial, la población en general se había convencido de que el país tendría en adelante que jugar un papel mucho más amplio y activo en el escenario global. Casi todo el mundo estaba de acuerdo: tanto los «atlantistas», como Walter Lippmann, preocupados ante todo por la defensa de Europa occidental; los «globalistas» del tipo de Henry Luce, convencidos de que Estados Unidos debía moldear el mundo conforme a valores propiamente estadounidenses; los progresistas del *New Deal*, entusiastas de las reformas del sistema internacional; y muchos conservadores, que hasta entonces habían sido republicanos «aislacionistas». En aquel momento todo ese consenso confluyó para cristalizar en un formato multilateralista, que giraba en torno a la ONU; pronto (1947), sin embargo, todo ello daría paso al globalismo de la Guerra Fría. Los estadounidenses, en resumidas cuentas, habían terminado aceptando la apuesta original de Wilson, según la cual Estados Unidos tendría que crear un entorno internacional que se amoldara a su propia orientación, aunque sólo fuera para evitar ser arrastrado a nuevas guerras. Estados Unidos tendría, pues, que asumir la «responsabilidad». (En ese sentido limitado, el Wilson de Thompson es indistinguible de su archirrival, Theodore Roosevelt).

Esta negación radical de la postura anterior era posible por la forma en que la opinión pública reaccionaba ante los acontecimientos externos inesperados, una combinación que generaba un proceso irregular de «aprendizaje» (palabra escogida por mí), que se cimentaba en un «sentido del poder» (según la expresión de Thompson). Los ataques directos eran fundamentales: la guerra desatada de los submarinos alemanes en febrero de 1917, el ataque japonés sobre Pearl Harbor en diciembre de 1941, o la posibilidad de una agresión soviética. La guerra o la posibilidad inminente de la misma generaba una reacción pública aguda: «ultraje» (Primera Guerra Mundial), «aversión» y «alarma» (el nazismo y el militarismo japonés) u «odio y miedo intensos» (la Unión Soviética y la Guerra Fría). Pero se necesitaba algo más. Ayudaba el hecho de que los costes, aunque considerables, no eran prohibitivos. La Segunda Guerra Mundial era una referencia estelar en este punto: el capitalismo estadounidense, en su formidable versión fordista con apoyo del Estado, nunca había funcionado mejor, y probablemente nunca lo volvería a hacer. Su increíble rendimiento durante la guerra suscitó el temor generalizado de que la paz pudiera traer consigo una vuelta a la depresión económica. Muy por delante de la paz, una vez terminada la guerra la preocupación principal era «tener trabajo». Cuatro años después, perdida de vista la depresión, el 80 por 100 de la población apoyaba la creación de la OTAN (si bien bajo la falsa

premisa de que ésta no implicaría el estacionamiento de tropas en Europa). Había pues un precio a pagar, si bien un precio asumible. Pero, en todo caso, ¿por qué pagar nada, si no había necesidad de hacerlo? Aunque Thompson sigue sin hablar de ideología, sitúa el «excedente» de elección en un constructo ideológico dual más allá de los sentimientos inmediatos. Por una parte, estaba el sentido del poder acumulado y, por otra, nos sugiere, la emergencia de una solidaridad civilizatoria con Europa: se suponía que un Estados Unidos ahora unido estaría en condiciones de reconectar con sus orígenes de una manera que había sido imposible en el periodo, fuertemente dividido y étnicamente fracturado, de la Primera Guerra Mundial. Por lo tanto, un factor clave en la evolución final hacia la hegemonía fue una cierta predisposición hacia la eurosolidaridad.

En último término, podría parecer que esto explicaría la ideología como una regresión hacia una mayor ideología, o hacia una ideología «más profunda» (si bien derivada de la diferenciación regional en beneficio de Europa). ¿Dónde queda el poder y la estructura de poder en este modelo? Como mínimo, a uno le habría gustado leer algo acerca del sistema político y sus peculiaridades. La «responsabilidad» por la totalidad exterior siempre fue una proposición difícil, debido a que la ingente productividad de Estados Unidos, anclada en el interior y orientada hacia adentro, tal y como insiste Thompson con razón, tenía su reflejo en el sistema político: una clase dirigente (fracturada) de la élite del poder capitalista y sin ningún interés inmediato en la esfera internacional. Desde esta perspectiva, ¿no estará Thompson manejando una noción demasiado optimista del papel que juega la «opinión» en todo esto? ¿Hasta qué punto era esta opinión de hecho superficial? ¿Hasta qué punto estaba manipulada? Tal y como él indica, aunque no lo trate desde un punto de vista analítico, el paso a la Guerra Fría estuvo repleto de exageración instrumental y de distorsión por parte de los poderes en liza.

Si, remitiéndonos a su línea argumental, nos quedamos dentro del marco de Thompson, la solidaridad civilizatoria con Europa no es una explicación muy convincente de esta evolución. Es cierto que había un «sentimiento de poder» y que había también una cierta conexión cultural, especialmente en la élite atlantista anglófila de la costa noreste de Estados Unidos. También es verdad que la mayoría de los movimientos destacables entre 1946 y 1949 fueron generados por y estuvieron centrados en Europa (occidental); y que, si todo lo demás permanecía igual, esta parte del universo era de particular importancia. La identificación con Europa, sin embargo, no es lo que hace de la Guerra Fría un argumento convincente y, de hecho definitivo, en favor del globalismo estadounidense. Tal y como el propio Thompson reconoce, el enorme (pero inadecuado) préstamo concedido al Reino Unido en la primavera de 1946 sólo tuvo aceptación gracias al embrollo simultáneo con la Unión Soviética a

propósito de Irán. ¿Y la doctrina Truman? Ciertamente la ayuda a Grecia, con las apropiadas alusiones a la cuna de la civilización, podía venderse, forzando un poco las cosas, en términos europeos; pero, ¿y Turquía? No por casualidad el discurso de Truman ante el Congreso fue inmediatamente etiquetado como «doctrina», una Doctrina Monroe para el mundo, que implicaba la responsabilidad estadounidense por el todo, en lugar de únicamente el hemisferio occidental. Su retórica universalista de la libertad y la lucha contra el totalitarismo no estipulaba fronteras. El precio a pagar por la abierta licencia de la ideología de la Guerra Fría, el precio de su «evidencia», era el compromiso aparente con la supuesta libertad de todo y en todas partes.

Esa prerrogativa, cuyo guardián o custodio era el poder ejecutivo, no puede explicarse por ningún «sentimiento de poder», por muy palpable que fueran tanto el sentimiento como la realidad que expresaba; como tampoco por la eurosolidaridad civilizatoria de una nueva comunidad política y social unificada. A escala política y discursiva, la licencia emanaba de otros dos factores «excedentes», que hicieron de la elección una necesidad. En primer lugar, es preciso tener en cuenta la «verdad totalitaria», corroborada por la historia reciente. La narrativa era cristalina. La Segunda Guerra Mundial había sido el producto de la gradual agresión imperialista hitleriana y japonesa, que había disuelto las distinciones tradicionales de guerra y paz en su búsqueda de la dominación mundial. El *appeasement* por parte de las democracias a través de la diplomacia de las concesiones –los «acuerdos»– había resultado ser una estrategia contraproducente y engañosa, que había avivado fatalmente el apetito totalitario. El Estados Unidos aislacionista posterior a Wilson tenía una cierta responsabilidad en ello, al haber abdicado del sistema internacional. La Segunda Guerra Mundial supuso su regreso triunfal a la escena; pero, por desgracia, las exigencias de los tiempos de guerra impusieron la alianza con la totalitaria Unión Soviética, lo que a su vez dio pie a algunas concesiones, tremendamente equivocadas, por parte de Roosevelt. Poco después de la guerra, sin embargo, Estados Unidos vio la luz, actuando con vigor para contener a un enemigo soviético inquebrantablemente hostil y reconstruir el mundo libre. En esencia, por lo tanto, el nazismo y el comunismo eran idénticos; se basaban en la misma lógica dictatorial de la conquista del mundo por cualquier medio. Sin embargo, desde el punto de vista estratégico eran diferentes, ya que los soviéticos (como podía verse ahora) eran mucho más peligrosos: tenían mayor poder potencial, ejercían un control magistral de los simpatizantes subversivos por todo el mundo y no eran temerarios, como los nazis, sino pacientes y astutos y, por lo tanto, más proclives a engañarte con su retórica de «paz». Contra la estrategia de Moscú de «guerra fría» –esto es, guerra en condiciones de paz aparente, guerra por medios que no llegan a ser propiamente bélicos– nunca servirían las concesiones, el *appeasement* o la diplomacia. Lo único que podía

contenerla era la reconstitución del *mundo libre* bajo el firme liderazgo de Estados Unidos a escala global. Y así sucesivamente.

Se trataba de un relato irresistible, tanto más por la carga de culpa poswilsoniana que portaba. Fundamentado en la experiencia histórica y en las lecciones extraídas a partir de ella, era fácil de «corroborar» mediante pruebas del momento presente (Irán, espionaje atómico, Grecia, Turquía, subversión comunista por todas partes, patente incumplimiento de los acuerdos existentes sobre Europa del Este y Polonia en particular, intransigencia, obstaculización de la reconstrucción de Europa Occidental, etcétera). Dos alternativas rivales e igualmente «estadounidenses» fueron de esta forma desplazadas: por una parte, el «*one-worldism*» [doctrina del mundo único] de Henry Wallace, de tintes neorooseveltianos, que llamaba a la reforma y a los «compromisos»; y, por otra, en el lado republicano, el tradicionalista «sentido del poder» de Robert Taft, centrado en el hemisferio occidental y en la vuelta a la normalidad, que significaba por encima de todo el abandono del «socialismo» del *New Deal*. Así, la ortodoxia de la Guerra Fría sería confirmada de manera enfática con las elecciones «internacionalistas» de 1952 entre Adlai Stevenson y Dwight D. Eisenhower.

Fue la naturaleza potencialmente total del «desafío totalitario» —es decir, del comunismo— lo que abrió la segunda faceta de la estructura axiomática: la «seguridad nacional». Articulada durante la Guerra Fría, fue consagrada e institucionalizada cuando la *National Security Act* dio carta legal a la CIA, los servicios armados unificados y un Consejo de Seguridad Nacional, para que funcionaran como un sistema «total» de coordinación entre los diferentes aparatos del Estado relevantes. La «seguridad nacional», de esta forma, no era tanto la seguridad de la nación como una carta blanca para investigar y actuar en prácticamente todos los campos, dentro y fuera del país; aquí la ventaja determinante era que nada quedaba inherentemente fuera del alcance. Durante la guerra Roosevelt ya le había confiado a Stalin algo en este sentido, pero él lo veía en el contexto de la cooperación entre las grandes potencias con vistas a la vigilancia internacional conjunta. Con la polarización de la Guerra Fría, el concepto de seguridad se convirtió en la prerrogativa pura, el «decisionismo» del Líder del Mundo Libre. Con su carácter infinitamente expansivo, la «seguridad nacional» tenían la virtud adicional de desplazar, tal y como ha argumentado Emily Rosenberg, cualquier noción estrecha y egoísta del «interés nacional». Reunía un amplio espectro de opinión dentro del consenso emergente de la Guerra Fría, incluyendo a la mayor parte de los internacionalistas liberales —una posición que Thompson no llega realmente a examinar— y a la mayor parte de los republicanos conservadores. Además, permitía la reconstrucción capitalista de Alemania Occidental y Japón, los dos enemigos mortales de la Segunda Guerra Mundial a los que Dean Acheson repartió nuevos papeles en 1947,

para que fueran «los dos grandes talleres de Europa y Asia». Un capitalismo internacional completamente funcional era un elemento esencial de la seguridad nacional. El argumento era simple: aparte de ser bueno para la economía estadounidense, era bueno como contención; el totalitarismo había crecido y se había hecho fuerte en el contexto de las disfuncionalidades económicas de la década de 1930 y así volvería a suceder, ya que la miseria es el fértil caldo de cultivo de la subversión comunista.

Entrelazados, los dos conceptos exponían una férrea lógica de Guerra Fría: en una palabra, exponían una «necesidad». La hostilidad totalitaria, en todos los sentidos ilimitada, exigía una respuesta de naturaleza total y el nombre de esa respuesta era la seguridad nacional en general y la contención en particular (nociones a las que pronto seguirían el *rollback* [«reversión»] y la «liberación»). La angustia faustiana del consenso de la Guerra Fría tenía un motivo claro: dado el carácter ilimitado de la amenaza, uno nunca podía hacer lo suficiente, por muy formidable que fuera su poder, para contrarrestarla y vencerla. Intrínseca a cada operación era siempre la sensación de «quedarse corto». La oposición siempre podía alegar –cosa que desde luego no dudaba en hacer– que el gobierno de turno no estaba a la altura, ya fuera por incompetencia o por falta de voluntad, cuando no por la presencia de traidores en el Departamento de Estado.

¿Se identifica esto con la «elección», alegada por Thompson, de emplear el excedente de poder en asegurar la hegemonía internacional, en colmar de manera consciente el desfase entre la capacidad y la acción, a partir de una predisposición a construir una identidad de carácter civilizatorio? No lo creo. Ciertamente, el ascenso de un Departamento de Estado de orientación eurocentrista tras la muerte de Roosevelt en 1945 –un evento contingente– jugó un papel sustancial en la forma en que la cuestión se planteó y ejecutó: la colaboración con los británicos y, particularmente, con Ernest Bevin, a la hora de adoptar compromisos a largo plazo y crear la OTAN. Ante todo, lo que estaba en juego en aquella decisión era precisamente el sentido propio del poder para asumir, en las nuevas formas requeridas, la hegemonía decimonónica de los británicos como garantes últimos del orden internacional, un orden capitalista «liberal». Para lograr este objetivo de manera estable y continuada, en lugar de espasmódica, se acudió al anticomunismo y a la «seguridad nacional», es decir, a la Guerra Fría. Por lo tanto, la «guerra», supuestamente global, era, tal y como reconoce Thompson, un ingrediente necesario en aquel enorme cambio con respecto a la tradición. Esa batalla –una «verdadera guerra», en los términos del *National Security Council Report NSC-68*– era la respuesta a la cuestión (propia de un R. G. Collingwood) de cómo situar de una vez por todas a Estados Unidos en el mundo.

Para entender cómo y por qué se fraguó esa respuesta, se requiere un relato de cómo y por qué la elección resultante realmente no fue una opción

en absoluto, sino que tuvo carácter de necesidad. Lo cual, a su vez, exige un relato sobre el poder y la estructura, pero también del carácter histórico y, desde luego, en gran medida religioso, del lugar que ocupa la «elección» como tal. Woodrow Wilson es en este sentido ejemplar: la elección está clara; o bien se sigue la vía recta y estrecha que Dios ha trazado de forma tan manifiesta para la nación histórico-mundial (y que yo me he ocupado de explicar), o bien se la rechaza en apostasía, renegando vergonzosamente de la tarea impuesta. Ser «Estados Unidos» es estar siempre ya sometido de antemano a una especie de obligación histórico-universal, a comportarse de manera ejemplar en calidad de agente ordenador del mundo. Pronto veremos si esa obligación histórico-universal puede ser rechazada, o bien –la opción más probable– ampliada en un sentido nuevo.

Yonatan Mendel, *The Creation of Israeli Arabic: Political and Security Considerations in the Making of Arabic Language Studies in Israel*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014, 329 pp.

NANCY HAWKER

CURSOS PARA FISGONES

Los idiomas se embrollan en muchas lenguas. El árabe, en su versión estándar moderno, es uno de los dos únicos idiomas no europeos con estatus oficial en las Naciones Unidas (el otro es el chino), y el idioma oficial de 27 estados y territorios a lo largo de África y Asia occidental, donde su registro formal se emplea junto con una amplia variedad de formas orales. En noviembre de 2015, otro tipo de árabe resonó en la Knesset israelí: unos tres minutos largos de amenazas y vituperios proferidos por Yinon Magal, un miembro electo del ultranacionalista Partido del Hogar Judío. Magal sirvió en la Unidad de Operaciones Especiales de la Inteligencia Militar israelí y es licenciado en Estudios de Oriente Próximo por la Universidad Hebrea de Jerusalén. El idioma que Magal hablaba es lo que Yonatan Mendel llama «Árabe israelí». El libro de Mendel, basado en su tesis doctoral defendida en Cambridge, nos ofrece un estudio detallado de las intenciones de sus custodios y de sus métodos pedagógicos. Mendel es un académico israelí probablemente más conocido fuera de su tierra natal por sus reveladores retratos de esta en la *London Review of Books*; también ha publicado en la *NLR* un sorprendente estudio de la ciudad de Jerusalén. Para *The Creation of Israeli Arabic*, Mendel ha utilizado los archivos del Ministerio de Defensa, del Ministerio de Educación, de la oficina del Primer Ministro del gobierno israelí, de las Fuerzas de Defensa Israelíes y de dos universidades que imparten clases en árabe, destacando en el proceso algunas auténticas joyas.

Mendel comienza con una revisión de largo alcance de las relaciones del pueblo judío con el idioma árabe. Aunque pocos judíos nacidos en Israel hoy son capaces de hablarlo, durante siglos el árabe fue el idioma de las comunidades judías que vivían en torno al Mediterráneo y, de hecho, gran parte de la tradición académica judía se produjo en árabe medieval: el caso más destacado son los escritos de Maimónides. El árabe era, por supuesto, el idioma predominantemente hablado en la Palestina otomana, de la cual formaban parte las comunidades judías, y el pequeño número de judíos religiosos del este de Europa, que se fueron a vivir allí antes del auge del sionismo padeció económicamente en cierta medida las consecuencias de no saber árabe. Ellos produjeron el primer diccionario yidis/árabe en 1839.

Desde finales del siglo XIX, las organizaciones de la inmigración sionista en Palestina recalcaron la importancia de aprender el idioma de la mayoría: un criterio para ingresar como miembro en la escuadra de defensa sionista Hashomer incluía destreza en «armas, caballos, árabe». Una corriente del movimiento para la recuperación del hebreo se basó, en gran medida, en la tarea de los intelectuales de la ilustración árabe, que acuñaron términos modernos (ferrocarril y semejantes) a partir del sistema de raíces árabe, considerándolo como un reservorio lexicográfico semita común. Por supuesto que ahí había un elemento de recontextualización esencialista: «Estas no son raíces extranjeras», argumentaba en 1912 el padre del hebreo moderno, Eli'ezer Ben-Yehuda, él mismo de origen lituano. «No son ni siquiera raíces árabes. Son nuestras raíces. Son las raíces que hemos perdido y que ahora volvemos a encontrar». El asunto dividió al movimiento: Nissin Malul, nacido en Túnez, opinaba que los judíos en Palestina deberían «consolidar nuestra identidad semítica y no difuminarla con la cultura europea». Otros lamentaban esa «levantinización»; es notorio que Herzl pensaba que el sionismo debía servir como la avanzada de la cultura europea, que se enfrenta a la «barbarie oriental». A partir de esta posición de partida, el árabe ya no era el idioma del vecino, sino el idioma del enemigo, y sólo debía hablarse para dar órdenes.

Mendel percibe la cristalización de este planteamiento más duro a partir de la revuelta árabe de 1936-1939, aplastada por los británicos, tras la aceleración de la emigración judío europea provocada por el auge del nazismo en Europa. En 1941, la Agencia Judía, el organismo cuasi estatal de la era del Mandato, nombró a Yisrael Ben-Zeev como supervisor del Departamento de Educación para la enseñanza del árabe en las escuelas sionistas, que seguían su propio currículo de acuerdo con el modelo europeo. Con el respaldo del servicio de inteligencia de la Agencia Judía, Ben-Zeev introdujo el árabe coloquial en el currículum, a expensas de las disciplinas literarias. En esto chocó en especial con el destacado académico, nacido en Damasco, Eliyahu Habuba, que enseñaba Estudios Arábigos en la prestigiosa escuela hebrea Reali de Haifa: los métodos de Habuba serían adecuados para una universidad europea, pero

los sionistas necesitaban el árabe para «necesidades prácticas específicas». El currículum diseñado por Ben-Zeev hacía énfasis en el vocabulario básico y en el aprendizaje memorístico de frases sencillas en árabe, de tal forma que los colonos-agricultores de los asentamientos pudieran hablar con sus vecinos. Aún así, con la fundación del Estado de Israel tras la apropiación militar de las tierras y la consabida limpieza étnica de 1948, estas «necesidades prácticas» disminuyeron, al disminuir los contactos cotidianos entre los dos pueblos. A partir de la década de 1950, los padres y estudiantes israelíes rechazaron las clases de árabe, que no eran obligatorias, considerando el árabe como un idioma de poco prestigio comparado con el inglés o el francés. Ben-Zeev también empezó a quejarse de la escasez de profesores de árabe, a pesar del hecho de que, gracias a las olas de inmigración árabe judía desde Iraq, Siria, Egipto, Yemen y Marruecos, a principios de la década de 1970 los judíos árabes constituían la mayoría de la población judía de Israel. Además de la enseñanza, la principal fuente de empleo de los israelíes instruidos y hablantes de árabe, era la inteligencia militar. En su mayor parte, por supuesto, se trataba de judíos árabes que habían traído su idioma consigo desde sus lugares natales. *The Creation of Israeli Arabic* cita un chiste de la década de 1960 sobre la Unidad 8200 de las Fuerzas de Defensa Israelíes, una patrulla de rastreo y escucha, formada por ocho judíos europeos y doscientos judíos iraquíes. Mendel cuenta en otro momento cómo a los judíos árabes, que trabajaban como agentes infiltrados, se les enseñaba a «comportarse como árabes» para extraer información o a «hacerse pasar» por árabes mientras extendían rumores alarmantes. Por lo tanto, la arabidad se hacía sentir como algo ajeno incluso para aquellos que eran, en realidad, árabes. Podrían haber ido sencillamente ir a tomar café a Jaffa pero, en lugar de ello, se les instruía para ir a tomar café a Jaffa *como un árabe*. Este extrañamiento tuvo consecuencias inesperadas. Al crecer en un país dominado por lo europeo, la segunda generación de árabes judíos (clasificados como *mizrajíes* (orientales) por las autoridades de inmigración sionistas, lucharon para demostrar su judeidad y su israelidad mediante su diferenciación de los palestinos. No adquirieron el árabe como lengua materna; al igual que los judíos europeos, lo consideraban un idioma extranjero, asociado con un estatus socioeconómico bajo. De esta manera, cuando la primera generación empezó a jubilarse de sus puestos en la Inteligencia Militar a finales de la década de 1960 y principios de la década de 1970, la escasez de hablantes de árabe en los departamentos más importantes se convirtió en un problema grave. (El proceso de desarabización ahora se ha completado: hoy el Babylonian Jewry Heritage Centre de Tel Aviv ofrece un curso de «judío iraquí oral» que las terceras y cuartas generaciones, asegurado ya su estatus israelí, pueden estudiar como parte de su «herencia híbrida» sin ni siquiera tener que mencionar esa palabra que empieza por «a»).

En el relato de Mendel, el segundo momento decisivo llega con la con-moción de la casi derrota de Israel en la Guerra de 1973, que se superó únicamente gracias al apoyo aéreo de la aviación estadounidense. Se atribuyó al fallo de los servicios de inteligencia el hecho de que las Fuerzas de Defensa Israelíes hubieran sido sorprendidas desprevenidas. Se obligó a dimitir a Golda Meir y a Moshe Dayan, su ministro de Defensa. La Comisión Agranat, creada para investigar la debacle (algunas de sus conclusiones aún son secretas), concluyó que la cúpula de las Fuerzas de Defensa Israelíes y los jefes de los servicios de inteligencia eran responsables y fue muy crítica, no solamente con los Servicios de Inteligencia Militar sino también con el Mossad y con el Departamento de Investigación del Ministerio de Asuntos Exteriores («La oficina egipcia la dirigía una mujer muy experimentada», confesó un alto funcionario del Departamento de Exteriores. «Pero las oficinas siria e iraquí las dirigía una persona que, hasta donde yo sé, no hablaba árabe»). El nuevo jefe de los Servicios de Inteligencia, Shlomo Gazit, nombrado en 1974, promovió un esfuerzo concertado para elevar el nivel de los reclutas hablantes de árabe. Dentro del Ministerio de Educación se instaló Telem, una «unidad para la promoción de los estudios orientales», que formaba parte de los Servicios de Inteligencia Militar, y se les pidió a los profesores de árabe que informaran sobre los alumnos más prometedores. Lapid, el general responsable de la Inteligencia Militar a cargo de Telem, insistía en que el país necesitaba cada año doscientos cincuenta hombres con un buen conocimiento del árabe, capaces de «entender en unos pocos segundos lo que dice el enemigo». Al mismo tiempo, se enfrentaron a la escasez de profesores de idiomas reclutando a mujeres que hicieron el servicio militar en un programa de soldados/profesores financiado por las Fuerzas de Defensa Israelíes: tras un curso intensivo de ocho meses, las jóvenes eran enviadas a enseñar árabe en las escuelas como parte del proceso de «securización» del sistema educativo. Para Mendel, lo más importante de estas iniciativas es que venían envueltas en una ideología oficial de «seguridad y búsqueda de la paz». Gazit lo dijo explícitamente en un prefacio escrito en 1976 al nuevo libro de texto, *Colloquial Eretz-Yisraeli Arabic*: el idioma no solo sería una «herramienta» para espías e interrogadores, sino que «colocaría los cimientos de la paz», mediante el «diálogo y la discusión» más amplias posible.

La tesis principal de Mendel es que este eje militar-educativo, que aún está vigente, no se planteó fundamentalmente con la finalidad de «buscar la paz», sino según objetivos de seguridad, creando un método de enseñanza del idioma árabe diseñado para alienar a los estudiantes palestinos bajo dominio de Israel y al resto de los habitantes del Oriente Próximo árabe y, por lo tanto, para alejarlos también de cualquier concepto de la paz que pueda estar basado en la igualdad, los derechos, el respeto y la integración. Respaldada esta afirmación con análisis detallados de informes archivados

y de la correspondencia entre los actores clave de la iniciativa, sustentados con las estadísticas correspondientes de los estudiantes hablantes de árabe que fueron reclutados directamente por las unidades de Inteligencia Militar. Mendel escudriña con atención las puertas permanentemente giratorias entre las Fuerzas de Defensa Israelíes, la Oficina del Primer Ministro y el Ministerio de Educación y enlaza este trabajo de archivo en un relato cronológico, que se inicia en los comienzos del asentamiento sionista en Palestina, para regresar regularmente al tema de la necesidad que tenían los militares de más hablantes de árabe procedentes de los colegios y la que tenían las autoridades educativas de más financiación procedente de estos, constatando que ambos actores sufrían la ausencia de popularidad del árabe entre los niños israelíes, sus padres y sus profesores, por la baja estima alimentada por la propia «segurización» del árabe israelí, ya que prácticamente nadie que a los doce años tenga ambiciones lingüísticas decide deliberadamente meterse en el turbio mundo de los pinchazos telefónicos, la vigilancia por radio y el interrogatorio de presos.

Los palestinos no podían, por definición, formar parte del eje militar-educativo de los estudios árabes, puesto que eran el «objeto» del proyecto securitario. Mendel proporciona una fantástica imagen de esta paradoja mediante el relato de la visita realizada en la década de 1969, de un grupo de estudiantes de «estudios orientales» a Nazaret, una ciudad palestina bajo administración militar israelí, con el propósito de «aprender sobre los árabes». Se les instaló en una base del ejército y se les dio una lista de reglas de comportamiento redactadas por la Oficina del Primer Ministro, incluyendo instrucciones como vestirse con pulcritud, evitar expresar opiniones políticas sobre «el problema de la minoría en el país» y rechazar ofrecimientos de comida o regalos. El periodista palestino Atallah Mansour se encontró con el grupo y uno de los chicos le enseñó la lista de reglas. Mansour, espontáneamente, les leyó en alto las trece reglas en hebreo y les preguntó a los chicos qué pensaban de ellas. Uno respondió: «A partir de estas reglas entendemos que nos encontramos en un ambiente hostil». Y, aún así, como señaló Mansour, cientos de turistas visitan Nazaret cada día y nadie los hostiga ni ataca: «¿Es la intención de los estudios árabes en Israel intimidar a sus alumnos con el fin de impedir que entren en contacto con los árabes?».

Aunque se les excluyera de las tareas de análisis de señales, muchos palestinos, por supuesto, han trabajado para la Inteligencia Militar israelí de otras maneras, como detalló Hillel Cohen en *Good Arabs* (2006). Pero los informantes árabes requerían supervisores israelíes y así se perpetuó la necesidad de nuevas remesas de hombres israelíes judíos, que encajaran con los estereotipos de género y raciales de la inteligencia militar y, preferiblemente, que «carecieran de sentimientos» y que pudieran aprender árabe sin hacer amistad con gente como Mansour. (Mendel revela que una

de las quejas de los reclutadores era que no había suficientes varones, pero sí demasiadas mujeres, que estudiaran árabe para cubrir las necesidades de la inteligencia militar y que no siempre podía impedirse que las «chicas» establecieran «relaciones emocionales» con los palestinos). El producto principal de los estudios arabo-israelíes fue, pues, «forraje» para los servicios de seguridad. Los libros de texto están escritos por «antiguos soldados de Inteligencia Militar para uso de los futuros soldados de Inteligencia Militar», con ejemplos gramaticales como «No detengas a esa mujer», «La policía no sabe qué exigen los tres secuestradores» o «Hemos detenido a su suegro». Mendel argumenta que la instrumentalización de los estudios árabes se ha banalizado tanto que los estudiantes israelíes ya no perciben que el currículo se ha manipulado con fines de «seguridad», que este excluya cualquier exploración intelectual o cultural del idioma, o que los hablantes nativos estén ausentes del aula. El resultado de este «currículum oculto» es un árabe israelí que crea distancia más que comprensión, que valora las habilidades pasivas, como la lectura o la comprensión oral, frente a las de la escritura o la producción oral. En el resumen que hace Mendel, es un «idioma silencioso que escucha desde lejos, inspeccionando el mundo árabe a través de los prismáticos».

El rastreo que hace Mendel de los archivos demuestra sin lugar a dudas su tesis de que los estudios árabes en Israel no están impulsado por la «búsqueda de la paz», sino por intereses de seguridad. ¿Cómo, de manera más general, hay que evaluar este libro? Un punto débil es la ausencia de cualquier dimensión comparativa sostenida, un aspecto importante en la actual eclosión de estudios sobre el colonialismo de asentamiento. La política lingüística pocas veces está ausente de las situaciones de conquista y ocupación y su conocimiento ha permeado, desde hace mucho tiempo, las instituciones: la School of Oriental and African Studies se fundó para formar a los funcionarios del Imperio Británico, entre otros ejemplos. Se dice que cuando Nixon propuso cerrar los programas de Estudios de Área en las universidades de Estados Unidos, dada la implicación de los estudiantes de ciencias sociales en las protestas contra la Guerra de Vietnam, la CIA respondió que era probable que el 98 por 100 de los graduados en Estudios de Área abrazaran opiniones antibélicas, pero que un indispensable 2 por 100 acudían a trabajar para «nosotros» y que, para conservar eso, los programas debían conservarse también. *Science of Coercion* (Christopher Simpson, 1994) y el ensayo de Bruce Cummings, «Boundary Displacement» (1997) fueron los primeros estudios sobre la colaboración durante la Guerra Fría entre los departamentos de las universidades estadounidenses y las operaciones de inteligencia del país. Y eso fue antes de que nos enteráramos de la participación de miembros de la American Psychological Association en las operaciones de tortura en Guantánamo.

El retrato que pinta Mendel añadiría algunas especificidades israelíes a este desolado paisaje. Dada su localización militarizada (no integrada) dentro de Oriente Próximo y el sometimiento de los palestinos y otros árabes a su control directo, es más que probable que el 98 por 100 de los estudiantes de árabe judío-israelíes acabe trabajando para el Estado y su esfera militar, mientras que como mucho el 2 por 100 acabará abrazando posiciones antibélicas. El estadounidense Center for Advanced Study of Language, de la Universidad de Maryland —«el primer y único dispositivo nacional dedicado a responder a las necesidades en cuestión de idiomas de la comunidad de los servicios de inteligencia»— debe estar verde de envidia. (En un gesto que se agradece hacia el autoposicionamiento consciente y la transparencia académica, en el prefacio de su libro Mendel reconoce que él mismo es parte de ese 2 por 100, habiendo perfeccionado su árabe como soldado condecorado en la armada israelí, antes de renunciar a su puesto militar en la reserva en los Territorios Ocupados). Otro rasgo específico de Israel, en esta historia de corrupción del conocimiento por el poder, es lo pronto que comienza el proceso. En las escuelas de primaria de los países del Pacto de Varsovia se enseñaba el ruso en calidad del idioma de la gran literatura; en Israel se da por sentada la afirmación de que aquellos niños que eligen estudiar árabe lo hacen con la vista puesta en su empleo militar. *The Creation of Israeli Arabic* se merece un lugar en la estantería junto a *Palestine in Israeli School Book: Ideology and Propaganda in Education* (2012), de Nurit Peled-Elhanan, por las pistas que proporciona sobre el papel del sistema educativo a la hora de convertir la vida ciudadana y civil israelí en un asunto de seguridad que no se cuestiona.

Aunque invoca la idea del «campo de fuerzas» de Bourdieu y el «sentido común» ideológico de Gramsci, Mendel subraya desde el principio que su planteamiento es fundamentalmente empírico. Tal vez el mayor regalo que nos hace este libro es que sitúa traducciones valiosas de material de archivo en un contexto histórico amplio, al tiempo que presta una atención inteligente a los detalles: formas de encabezamientos de cartas y direcciones, así como eufemismos para la ocupación militar y el asentamiento civil en las tierras palestinas. Aún así, es una oportunidad perdida no haber enmarcado estos hallazgos empíricos dentro de una historia más amplia de las ideologías. Lo que Mendel equívocamente denomina un «tipo» de árabe (árabe israelí) es algo más que un método de enseñanza que privilegia la comprensión de un idioma (para poder espiar las actividades árabes) sobre la producción de lenguaje (para interactuar con los hablantes árabes). La creación del «árabe israelí» es una ideología, en el sentido althusseriano de ligazón de la experiencia y el pensamiento, y es necesario entenderla en articulación con otras prácticas sociales, como la construcción de la institución sionista en la Palestina colonizada, que Mendel sí comenta, y el reclutamiento obligatorio del Ejército a la edad de 18 años para la mayoría de los

judíos israelíes. Lo que prácticamente se pierde, no obstante, es el proyecto educativo de la construcción de una nación que identifica un idioma con un pueblo, en esa tierra nueva.

Mendel alude a la «decisión sionista de pujar por el monolingüismo hebreo» y, de pasada, a las actitudes negativas hacia el multilingüismo. Pero esto es insuficiente, si queremos entender el impacto de las ideologías del lenguaje en la securización de los Estudios Árabes. En 1949, un funcionario del Ministerio de Educación puso reparos a que se diera espacio al árabe en el currículum, afirmando:

Si lo que queremos tener en cuenta es que somos vecinos de los árabes, entonces deberíamos poner más énfasis en el deporte y los ejercicios físicos. Siempre seremos menos que ellos. Y siempre necesitaremos estar en guardia, así que no podremos dedicarle mucho tiempo al estudio [...]. En su lugar, son ellos quienes deberían adaptarse a nosotros y aprender hebreo. Debemos librarnos de la inferioridad de la diáspora.

La señal de la «inferioridad de la diáspora» aquí es el multilingüismo. La paradoja es que Moshe Dafna, el funcionario que pronunció esta declaración arquetípicamente nacional-monolingüista, había nacido en lo que hoy es Ucrania, estudiado en Jerusalén y dominaba al menos tres idiomas. De hecho, el multilingüismo era una cualidad compartida por una muy amplia mayoría de los judíos europeos, que integraron las primeras instituciones sionistas. Sus habilidades idiomáticas les permitieron estudiar e integrarse en la diplomacia de diversas instituciones de Europa y del Imperio Otomano y les facilitó el aprendizaje de un idioma más: el hebreo moderno, en su versión israelí. Pero, en lugar de apreciar su propio multilingüismo, lo que muchos quisieron lograr fue esa ecuación, simultáneamente potente y restrictiva, desarrollada por los proyectos que llevaron a la construcción de las naciones de Europa Occidental: la ecuación de una nación con un solo idioma. El resto del mundo, donde un multilingüismo estable es habitualmente la norma, ha tenido que aguantar las consecuencias. (E, incluso en Europa, el proyecto sigue incompleto, a pesar de las estrictas políticas de estandarización lingüística).

Siguiendo la lógica de lo que Aziza Khazzoom ha llamado «la gran cadena del orientalismo», encontramos aquí un aspecto que es realmente específico de Israel. Los judíos de Europa se encontraron entre los primeros sujetos del orientalismo, «orientales» en medio de Europa, y su multilingüismo formaba parte de esa supuesta «inferioridad» oriental. La motivación del sionismo fue rectificar ese desaire, demostrar que los judíos no eran «orientales» o que, al menos, no lo eran tanto como aquellos que procedían del Oriente verdaderamente oriental, de ahí la cadena, o la cascada. Para insertar esa distancia entre los judíos europeos y los más «orientales», las estructuras de las instituciones educativas europeas, que constituían la otredad

de lo «oriental» (aquí entendido como árabe) tenían que ser replicadas por parte de las instituciones sionistas. Y, para demostrar que eran una nación «como cualquier otra» –refiriéndose a las que no estaban corrompidas por la «orientalidad»– la «nación» debía moldearse por la ecuación monolingüe.

Mendel parece olvidar que, al comienzo del Mandato palestino, el hebreo moderno era, en realidad, un idioma nuevo para muchos alumnos de las escuelas judías, quienes era mucho más probable que en casa hablaran principalmente ruso, alemán, yidis o polaco. Indica que el árabe se convirtió en su «segundo idioma extranjero» pero, desde el punto de vista de los alumnos, habría sido el tercero, después del idioma «extranjero» que era el hebreo, que aprendían por inmersión institucional, y después del inglés. El despiste revela el éxito de la ideología que otorgó al hebreo moderno el estatus del idioma monolingüe de la nación, supuestamente no «extranjero» para esos nativos de las lenguas eslavas o germánicas. Paradójicamente, la ideología del monolingüismo también ayuda a explicar la decisión de mantener el árabe como uno de los dos idiomas oficiales del recién establecido Estado, mientras la Nakba provocaba la expulsión en masa y a la fuerza de los hablantes de dicha lengua. Bajo el Mandato, se instituyeron tres idiomas oficiales: el inglés, el árabe y el hebreo; el Estado de Israel modificó la ley para quitar el inglés de la terna, pero el árabe permaneció. Aun así su estatus como lengua oficial es sólo una «anomalía», como indica Mendel, si se esconde la ecuación «una nación, una lengua». No siendo judíos, los palestinos y el resto de los árabes –los que permanecen dentro de las fronteras del Estado, a pesar de la Nakba– no pueden ser parte de la única nación de habla hebrea y, por lo tanto, para poderlos dejar fuera de esa «única nación», tienen que ser expulsados del «único idioma», por lo que se instituyó otro idioma para ellos. Claramente esta no era una postura liberal, como el reconocimiento oficial de los idiomas minoritarios es a veces indicio, porque los judíos árabes no podían sencillamente conservar *su* árabe nativo: eran parte de la única nación, al ser judíos, así que tenían que conformarse con el único idioma, el hebreo. Según la lógica de esta ecuación sobredeterminada, si todo el mundo tiene el mismo lenguaje único, oficialmente, todos serían una misma y única nación, oficialmente, y esto tenía implicaciones radicales para la igualdad en términos de ciudadanía que era, y continúa siendo, inaceptable para las instituciones israelíes.

El propio Mendel, como todo el mundo, defiende una particular ideología del lenguaje, que deja clara a lo largo del texto. Mide el fracaso de la instrucción en idioma árabe en Israel no sólo contrastándola con sus propias intenciones, sino también con un ideal explicitado (en árabe) en la dedicatoria de su libro: «A los amantes de las lenguas y su espíritu». En otra parte, describe ese espíritu como «el valor cultural, educativo y humano inherente» a aprender árabe, entendido como una llave para «penetrar y abrazar la vida

intelectual y civil de la mayoría de la gente de Oriente Próximo». Su emotivo relato inicial sobre la producción científica y de alta cultura de los judíos en la Andalucía árabe –reminiscente de los tópicos nacionalistas panarabistas que se remontan a los mismos días gloriosos– pretende demostrar que la participación integrada de los judíos en Oriente Próximo no es una imposibilidad. Pero la consecución de esa comunidad integrada y multilingüe con la que sueña Mendel, bajo una constelación diferente de poder e ideología, probablemente albergará ideas sobre los usos del lenguaje enraizadas en la experiencia y la materialidad en vez de afectuosas referencias a Maimónides. Dicho esto, en el mundo actual de la enseñanza del idioma árabe, que opera bajo las condiciones de un persistente orientalismo en sus estructuras, de una subrepticia securización en sus fines y de una herencia educativa que mira hacia dentro en cuanto a sus resultados, el espíritu que anima *The Creation of Israeli Arabic* supone un cambio refrescante.