

11

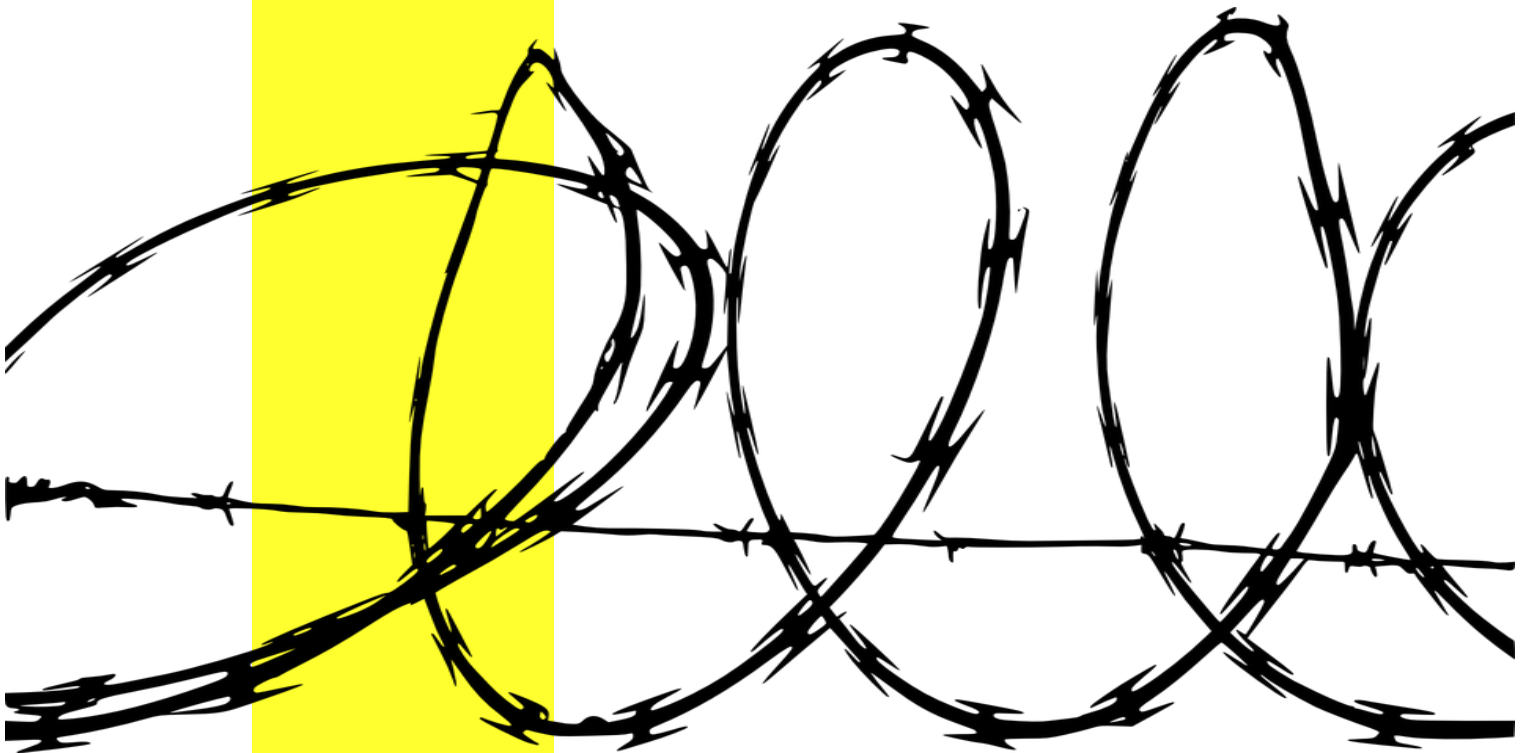
**OXÍMORA** | Revista  
Internacional  
d'Ètica i Política

Si esto es un hombre



Fotografía de Christian Spies (Unsplash)

ISSN 2014-7708  
Jul-Dic 2017



***Si questo è un uomo***

*Voi che vivete sicuri  
Nelle vostre tiepide case,  
voi che trovate tornando a  
sera*

*Il cibo caldo e visi amici:  
Considerate se questo è un  
uomo*

*Che lavora nel fango  
Che non conosce pace  
Che lotta per mezzo pane  
Che muore per un sì o per  
un no.*

*Considerate se questa è  
una donna,  
Senza capelli e senza nome  
Senza più forza di  
ricordare*

*Vuoti gli occhi e freddo il  
grembo*

*Come una rana d'inverno.  
Meditate che questo è  
stato:*

*Vi comando queste parole.  
Scolpitele nel vostro cuore  
Stando in casa andando per  
via,*

*Coricandovi alzandovi;  
Ripetetele ai vostri figli.  
O vi si sfaccia la casa,  
La malattia vi impedisca,  
I vostri nati torcano il viso  
da voi.*

***Primo Levi, 1947***

## ***SI ESTO ES UN HOMBRE*** **OXÍMORA 11**

La vida del hombre moderno está plagada de tragedias, de sucesos donde la barbaridad no ha desaparecido a pesar de los enormes avances del conocimiento. Somos testigos de una infinidad de catástrofes que arrastran al mundo y con él a nosotros mismos a los lugares más oscuros, indeseables, peligrosos. Vivimos en un tiempo donde las certezas siguen sin estar presentes; un tiempo heredero del gran desastre de las dos guerras mundiales de la primera mitad del siglo XX. Y si somos hijos e hijas de las guerras, entonces, en ellas y en todos los complejos acontecimientos que tejieron dicha historia están también algunas de las claves para entender y enfrentar nuestro presente.

Bajo esta premisa, en el comité editorial de *Oxímora*, revista Internacional de Ética y Política, hemos querido invitar a nuestros colaboradores a reflexionar acerca de los acontecimientos que en la actualidad suponen la barbaridad, la catástrofe de lo humano. Lo hacemos de la mano de Primo Levi y su clásico texto *Si esto es un hombre*, que cumple 70 años de haber sido publicado y con el cual estamos en deuda por contarnos no solo lo que fue el *lager*, el campo de concentración, ese espacio donde incesantemente se le negaba la humanidad a sus ocupantes, sino también por las profundas reflexiones surgidas de su terrible experiencia como recluso, reflexiones surgidas de la experiencia límite a la cual fue sometido junto con miles de seres humanos más en Auschwitz y repetidas por millones en los cientos de campos de concentración dispersos en buena parte de Europa por el régimen Nazi.

Recuperar la idea de Levi acerca de qué es lo que constituye a un hombre para ser considerado como tal, consiste en enfrentarnos a una cuestión que permanece vigente cuando observamos que el horror y la barbarie siguen habitando el mundo, que de múltiples formas millones de seres humanos viven en *lagers*, no necesariamente como campos de concentración a la usanza de la experiencia nazi, sino como habitantes de un mundo que condiciona al máximo su existencia, negándoles, como en aquellos campos, la humanidad misma.

Es así que en esta edición de *Oxímora*, el lector podrá encontrar una serie de interesantes artículos que pretenden dar luz sobre temas donde parece reinar la oscuridad. Abrimos este número de la revista con una entrevista realizada por María Mont Verdaguer a dos refugiados Sirios, Olivia Saade y Mazan Alí Chamseen, que cuentan, desde Lyon, su vida bajo el gobierno de Bashar, la destrucción de su país y de su vida por la revolución y la guerra, su realidad presente y sus esperanzas. Luis Fernando Molina Londoño nos muestra en su artículo otra de las caras de la segunda guerra mundial: el destino de los alemanes residentes en América durante dicho periodo. El título describe a la perfección lo que los germanos vivieron: expolios,

deportaciones e internamientos. Con un seguimiento histórico y político del desenvolvimiento de la guerra, podemos dar cuenta como, los alemanes fuera de Europa, fueron también víctimas de las fuerzas desatadas en el conflicto. El texto de Miriam García nos provee un interesante análisis de la derecha radical sueca en perspectiva compara con Finlandia. En un tiempo que se ha vuelto a encontrar con las extremas derechas, el análisis puntual que aquí se expone resulta de gran utilidad para comprender el ascenso de estas fuerzas políticas y emprender su combate. Con Gerardo Juárez, exploramos la obra de Cristina Rivera Garza, apuntando a la escritura en este reciente siglo y la violencia que se inscribe en el cuerpo a través de la “guerra contra el narcotráfico” en México. El artículo de Anisa Azaovagh de la Rosa nos proporciona una “crítica a la ética de la violencia” que se hizo presente a principios de siglo con “el eje del bien” de George Bush que justificaron las guerras posteriores al 11S. Nos presenta un repaso por las diversas críticas hechas por pensadores como Manuel Castells, Peter Singer, Richard Bernstein y Judith Butler. Stefania Fantauzzi analiza el pensamiento de Hannah Arendt en los años 30s y 40s, donde la autora alemana revisa la historia judía para negar el carácter de solamente de víctima de la historia sino también de activismo a reivindicar. Así, Stefania nos propone la reflexión de Arendt para comprender la pérdida de humanidad y enfrentarnos a ella para recuperar la propia humanidad. La propuesta de César López recorre los fundamentos teóricos tomados por el franquismo que persisten en la Constitución actual de España con respecto a los derechos humanos, tratando de encontrar las líneas de continuidad jurídica entre el derecho en la dictadura y el instaurado en la transición de régimen.

Esperamos que los artículos aquí presentados resulten estimulantes para seguir pensando nuestro tiempo para no sucumbir a la idea de “voltar hacia otro lado”, para no entregarnos a la desgracia otorgándole el estatus de “inevitable”, para no estar conformes con la realidad. *Si esto es hombre* de Levi nos abrió una puerta para conocer la tragedia en los campos de concentración y con ello nos invitó a reflexionar qué es lo humano. Nos toca entonces pensar para resistir, para confrontar las tragedias y para evitar que la degradación nos siga llevando a la oscuridad.

# **EXPOLIOS, DEPORTACIONES E INTERNAMIENTOS: EL DESTINO DE LOS ALEMANES DURANTE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL**

Despoilment, Deportation and Confinement: The Fate of German Residents in Latin America During the Second World War

**Luis Fernando Molina Londoño**

Universidad de los Andes  
lmolina@uniandes.edu.co

## **Resumen:**

Este artículo muestra las peripecias de los alemanes y demás ciudadanos del Eje residentes en Latinoamérica durante la Segunda Guerra Mundial. Al ser considerados una amenaza a la seguridad hemisférica, los italianos, japoneses y sobre todo alemanes, fueron sujetos de expulsión, reclusión y expropiación debido a la presión política, económica y diplomática que Estados Unidos ejerció sobre la región. Esta injerencia, que pretendía alinear a todos los gobiernos en una lucha común contra el enemigo extranjero, puso en evidencia que la política del Buen Vecino, establecida por la potencia del norte después de la Gran Depresión para recomponer sus relaciones con Latinoamérica, en realidad tuvo como propósito durante el desarrollo de la guerra, exagerar sus peligros para combatir, en un aparente marco de legalidad, y en derecho, a competidores que entorpecían la expansión del capital norteamericano. Se muestra la manera como se usaron deportaciones, Listas Proclamadas o Listas Negras, internamientos en campos de concentración, expropiación y nacionalización de bienes de ciudadanos del Eje, especialmente alemanes, para facilitar la entrada a Latinoamérica de los estadounidenses, a industrias y negocios dominados por estos extranjeros. Ocurría en el contexto de la industrialización que varios países estaban desarrollando y en la cual EEUU también tenía interés para abrir espacio a la expansión de su imperialismo económico.

## **Palabras clave:**

América Latina, Estados Unidos, Segunda Guerra Mundial, alemanes, japoneses, italianos, campos de concentración, deportaciones, política del Buen Vecino, países del Eje.

## **Abstract:**

This article sheds light on the adventures of the Germans and citizens from other Axis countries resident in Latin America during the Second

World War. Considered a threat to hemispheric security, and given the political, economic and diplomatic pressure exercised by the United States in the region, the Italians, Japanese, and especially the Germans were subject to expulsion, reclusion, and expropriation. This interference, aimed at aligning all the governments in a common struggle against the foreign enemy shed light on the fact that the Good Neighbour Policy, established by the northern power after the Great Depression to repair its relations with Latin America, in truth, was used during the war to exaggerate what a danger they were and, as such, combat –in an apparent framework of legality, and in law- competitors that hindered the expansion of North American capital. The article outlines the way in which deportations, Proclaimed Lists or blacklists, confinement in concentration camps, expropriations and the nationalization of the property of citizens for the Axis countries, especially Germans, were used to make it easier for people from the US to enter Latin America together with their industries and businesses. This occurred in the context of industrialisation that a number of countries were developing and in which the US was also interested as a way to expand its economic imperialism.

**Key words:**

Latin America, United States, Second World War, Germans, Japanese, Italians, concentration camps, deportations, Good Neighbour Policy, Axis countries

Recibido: 14/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

## INTRODUCCIÓN

La participación de América Latina en la II Guerra Mundial carece de relevancia. Sin embargo, los efectos de las medidas de defensa que procuraban garantizar la seguridad continental, originaron intervencionismo, represión y persecución de los países aliados, especialmente de EEUU, sobre los derechos de personas, organizaciones sociales y empresas. Estas acciones desataron una oleada de debates en casi todos los países, que permiten observar los marcos institucionales, especialmente los represivos, en coyunturas de guerra o conflicto.

La experiencia de los alemanes, italianos y japoneses, como ciudadanos del Eje, durante los sucesos de la II Guerra Mundial en América Latina son el tema central de este artículo. Se destaca cómo las Listas Negras, deportaciones, campos de concentración o internamiento, y expropiación de bienes, fueron mecanismos para reprimir a muchos individuos y organizaciones, por lo general ajenos a la guerra, con fines diferentes a los de defensa. Casi todos los inmigrantes oriundos de países enemigos de los aliados se convirtieron en víctimas a causa del conflicto. Aquí se

describe y analiza cómo se hizo la represión política y económica sobre estos ciudadanos residentes en América durante el desenvolvimiento de la guerra, y cómo ésta afectó las relaciones internacionales y la atmósfera política interna en todos los países. Las tácticas de presión fracturaron unas relaciones que desde hacía algunos años se estaban tratando de recomponer bajo la política del Buen Vecino.

Los estudios sobre América Latina en la II Guerra Mundial tienden a centrarse en las relaciones de EEUU con los países de la región, en una etapa en que Washington implantó la política del “Buen Vecino” (Bushnell, 1984), como mecanismo para disminuir las tensiones acumuladas en el continente por la nefasta Doctrina Monroe, que desde 1823, enfatizó la posición dominante e intransigente de la Unión sobre la región. Esta tendencia de las investigaciones académicas se explica por la natural iniciativa que debió tener EEUU en la defensa de sus intereses económicos y políticos en todo el hemisferio, y en consecuencia, su intervención directa sobre todos los gobiernos para asegurar apoyo en la vigilancia y control de un territorio extenso y poco conocido, expuesto a amenazas externas e internas (Randall, 1990). Sin embargo, otra hipótesis de fácil comprobación es que el conflicto fue usado por el principal actor del continente americano en la guerra como medio, no tanto para fortalecer la defensa del territorio según pregonaba el discurso oficial, sino para la expansión de su imperialismo económico en América Latina, en auge desde principios del siglo XX. Su implementación originó disputas que reavivaron el cuestionamiento a la potencia del norte por su intervencionismo e injerencia en asuntos internos.

La literatura sobre el manejo dado por EEUU a las posibles agresiones de agentes enemigos ubicados en su propio territorio, permiten identificar las diferencias en las formas como fueron reprimidas amenazas similares al sur del río Bravo (Friedman, 2003). Sorprende la poca literatura publicada sobre los casos particulares de cada país latinoamericano frente a la agitación que provocó el intervencionismo de EEUU en sus asuntos internos en vísperas y durante la guerra –pese a la vigencia de la política del Buen Vecino-, y de las presiones de potencias extranjeras que activaron el debate público sobre las relaciones internacionales, especialmente con países enemigos y sobre cómo enfrentar la agresión externa.

## ESTALLA LA GUERRA

La II Guerra Mundial inició el 1° de septiembre de 1939 con la invasión de Alemania a Polonia. El ataque japonés a Pearl Harbor el 7 de diciembre de 1941 marcó el principio de las operaciones en el Pacífico, con las cuales EEUU asumió el control del flanco sur, mediante misiones preventivas de inteligencia a cargo de agentes encargados de identificar las amenazas en América Latina y el Caribe –regiones sobre las cuales EEUU no tenía mucha información, indispensable en este entorno de conflicto- y luego con acciones represivas. La primera tarea consistió en censar a los



ciudadanos del Eje (Alemania, Italia y Japón) residentes en el continente. El conteo arrojó ocho mil alemanes afiliados al partido nazi, la mayoría en Argentina, Brasil y Chile. En los demás países había pocos pero fogosos nazis, como los de la ciudad de Barranquilla en el Caribe colombiano (Galvis & Donadío, 1986). Desde 1933, en clubes, colegios y organizaciones culturales, el fascismo logró influenciar rápidamente a la población alemana radicada en América Latina (Kiessling, 1980, Biermann, 2001).

Despertó preocupación la consolidación de una colonia japonesa en Perú, y otras más pequeñas en Ecuador, Colombia y Panamá. Se identificó el especial aprecio de los latinoamericanos por los alemanes y la poca simpatía por los estadounidenses (Randall, 1992, Braden, 1971). En Centroamérica y el Caribe casi todos los países estaban bajo el imperialismo de EEUU y otros del británico. En los años 30, ambas potencias enfrentaban la expansión del capital alemán en América Latina que buscó también ejercer dominio en la región. Incluso Alemania logró hasta 1938, desplazar a Reino Unido en México, Ecuador y Colombia, y hasta igualar a EEUU (Mühlen, 1988: 43). El siguiente paso fue presionar a los gobiernos de la región en la vigilancia y control de “extranjeros peligrosos”. A todos los países se les exigió deportar a alemanes, japoneses e italianos a campos de concentración en EEUU, (Gurke, 2008; Ishizuka 2006; Friedman, 2000, 2003) bajo la idea de “desalemanización” de la región.

En efecto, después del ataque a Pearl Harbor, se iniciaron las deportaciones. El primer contingente hacia EEUU partió en enero de 1942 y se ordenó la creación de campos de concentración aunque estos solo se organizaron meses después. La represión a los japoneses alcanzó una virulencia semejante a la que sufrieron los alemanes. Ciudadanos del Eje y sus amigos, socios o familiares ya muchos nativos latinoamericanos, ingresaron en las listas negras, integradas por quienes debían ser deportados, recluidos y reprimidos económicamente, con el pretexto de cobrar los daños que sus países ocasionaron por ataques o atender los gastos de la seguridad hemisférica. Estas acciones tenían sin embargo, una agenda oculta y otras motivaciones que favorecían intereses afines con el imperialismo económico de EEUU. Así se explica que la lucha contra los países del Eje en América se focalizó en los alemanes, que el gobierno de EEUU consideraba más peligrosos a sus intereses en la región.

## DEPORTACIONES Y CONFINAMIENTO

Para Gurcke (2008), en EEUU el proceso de confinamiento después del ataque a Pearl Harbor tuvo tres acciones. La primera, la Autoridad de Reubicación de Guerra (MEF) solicitó desde principios de 1942 que los alemanes, italianos y japoneses se retiraran de todos los lugares que el ejército de EEUU consideraba militarmente vulnerables. La segunda, flexibilizar la represión contra los cerca de 300.000 estadou-

nidenses de origen alem3n y residentes legales alemanes, restringiendo el internamiento en campos de concentraci3n al 1% de ellos, reconocidos por su activismo nazi o peligrosidad. La tercera, liderada por el Departamento de Estado, logr3 que cerca de 8.500 ciudadanos, en su mayor3a alemanes y japoneses residentes en Am3rica Latina fueran recluidos de manera indiscriminada y definitiva en los campos de concentraci3n de Crystal City (Texas), o temporal porque ser3an deportados a sus pa3ses o canjeados por civiles estadounidenses presos en Alemania o Jap3n. A Texas fueron 4,058 alemanes, 2,264 japoneses y 287 italianos (Gurcke, 2008). Algunos ya eran ciudadanos del pa3s latinoamericano del que fueron expulsados, y tratados en ocasiones, como prisioneros de guerra, bajo el pretexto de la seguridad hemisf3rica.

Gran Bretaña expres3 su rechazo a los canjes porque eran una oportunidad para suministrar al enemigo, hombres calificados y 3tiles para la guerra. Por ejemplo, pilotos y mec3nicos entrenados en aerol3neas con trayectoria en algunos pa3ses como Colombia y Ecuador. Frente al poco valor que ten3an para la guerra los ciudadanos norteamericanos que entregaban los alemanes en los canjes de prisioneros, el gobierno de EEUU decidi3 mantener internados a los alemanes y puso fin a los intercambios.

Una revisi3n de lo ocurrido en Am3rica Latina, permite agregar como cuarta acci3n, muy tard3a, la creaci3n de centros locales de confinamiento en varios pa3ses, como respuesta a las agresiones de guerra que originaron el rompimiento de relaciones con pa3ses del Eje (Molina, 2017). La mayor3a de los internados, fueron quienes lograron zafarse en enero de 1942, de las primeras deportaciones desde Per3, Ecuador, Colombia y Centro Am3rica, a los campos de Texas o hacia sus pa3ses de origen.

Los pocos italianos retenidos en Am3rica Latina eran en su mayor3a marinos mercantes, diplom3ticos y v3ctimas de la mala labor de inteligencia liderada por EEUU y los miembros de las elites locales interesados en usurpar sus bienes. Sobresale el impacto que tuvo su represi3n en Ecuador y algo en Colombia. Nunca se consider3 a los italianos una verdadera amenaza dado que se hab3an asimilado desde el mismo periodo colonial a la sociedad latinoamericana durante el imperio espa3ol, sino por su afinidad ling3istica, cultural y religiosa. El apoyo al fascismo fue reducido y los pocos italianos expatriados a veces fueron dem3cratas, pacifistas, desertores, anarquistas o socialistas que no siempre simpatizaban con el r3gimen de su pa3s. El presidente Roosevelt dijo a su fiscal general, Francis Biddle, sobre los italianos: "No me importan mucho los italianos... Son un mont3n de cantantes de 3pera, pero los alemanes son diferentes, pueden ser peligrosos" (Wheeler, Becker & Glover, 2012; Biddle, 1962).

Como ejemplo de los campos de internamiento est3 Colombia, que a principios de 1944, ante la insistencia del embajador de EEUU en Bogot3, finalmente intern3 a

los súbditos del Eje que permanecían en el país. Alemanes, italianos y japoneses residentes en el país fueron concentrados en Sabaneta y Cachipay donde en todo caso, llevaban una vida más digna que sus similares en EEUU. Pese a la restricción en sus derechos individuales, como domiciliarse y movilizarse libremente dentro y fuera del país, usar en público su lengua, propiedad privada y manejo de sus bienes, sí tuvieron mejor trato que las víctimas del nazismo en Europa o que los japoneses y alemanes recluidos en los campos de Texas. Para el conocido intelectual austríaco Hans Ungar, el campo de Fusagasugá “era un campo de internamiento en un hotel en buenas condiciones... No era un castigo muy duro... Hubo gente inocente. ¿Pero era privación de la libertad? Sí. No era justificable, pero sí explicable” (Biermann, 2001).

La deportación en Argentina, Brasil y Chile –que reunían cerca de un millón de alemanes y el mayor número de simpatizantes del nazismo-, tuvo un rotundo rechazo. EEUU, solo logró aceptación de la medida en países con poca población inmigrante. Fueron deportados el 30% de los alemanes en Guatemala, el 25% de Costa Rica, el 20% de Colombia y más de la mitad en Honduras (Friedman, 2003). De Perú, Ecuador y Panamá salieron la mayoría de japoneses.

Entre los alemanes deportados había varios judíos que llegaron desde 1935 huyendo de la persecución nazi. Sin embargo, EEUU dudaba de ellos, al considerarlos alemanes nazis mimetizados como judíos. En campamentos de Texas, con el rótulo de alemanes, cerca de 80 judíos estuvieron internados a la fuerza, con sus acérrimos perseguidores. Su tragedia se agudizaba frente a la impotencia de las organizaciones pro judías estadounidenses, que poco podían hacer frente al estigma de "enemigos extranjeros peligrosos" con que eran señalados todos los alemanes deportados de América Latina o residentes en Norteamérica señalados como nazis. A finales de 1943 solo unos pocos obtuvieron libertad condicional y permanecieron en EEUU sobreviviendo con modestos trabajos. Los nativos o nacionalizados de etnia japonesa también se sometieron a riguroso control o fueron enlistados en el ejército. Desde el punto de vista legal eran ciudadanos estadounidenses pero eran discriminados o tenidos como enemigos por su etnia (Lshizuka, 2006). Terminada la guerra, japoneses y judíos alemanes obtuvieron la naturalización en EEUU, sin liberarse completamente de la supervisión gubernamental a través de la Unidad de Control sobre el Enemigo Extranjero. Fueron las coyunturas políticas absurdas de la guerra que eliminaron de tajo el derecho a los derechos o que justificaron su violación cuando EEUU adoptó políticas y teorías de conspiración frente a la poca cooperación que obtuvo –entre 1939 y 1942-, de América Latina y a la simpatía que manifestaba la región hacia los alemanes.

Pese a que miles de alemanes vivían en EEUU –cuya vigilancia fue encomendada al FBI- la preocupación se centró en los alemanes de América Latina, porque no

existía suficiente información sobre ellos y sus actividades, excepto la certeza de que gozaban de mucha simpatía en la región por sus múltiples aportes en casi todos estos países. Para el presidente Roosevelt la amenaza más inmediata era la desestabilización interna de EEUU, no tanto por agentes en su propio país, sino por los provenientes de América Latina representados en los alemanes o sus descendientes. Más de un millón y medio de alemanes y sus descendientes americanos vivían en Brasil, Argentina y Chile, a quienes se sumaban los que migraron en el siglo XIX, reunidos en pequeñas comunidades dispersas por todo el continente, pero conectadas por razones familiares o económicas. A todos llegó desde 1933, la exitosa propaganda nazi. Hitler ya contaba con muchos simpatizantes alemanes y latinoamericanos, especialmente de las elites.

La imagen de los alemanes como grupo peligroso que acuñó la propaganda británica y norteamericana, en realidad no resultó creíble para muchos latinoamericanos. Esta peligrosidad se basaba en informes falsos de agentes de inteligencia que desde 1939, recién empezada la guerra, anticipaban la invasión de una "quinta columna" de nazis establecidos en América Latina que brindarían apoyo a fuerzas aerotransportadas que partirían de Europa y África. Incluso, para hacer creíble su ficción, EEUU llegó a planear una operación de tropas en Brasil para enfrentar un asalto nazi por el Atlántico, proveniente de África.

### ¿GUERRA O DISPUTA POR LA SUPREMACÍA ECONÓMICA?

Desde la adopción de la Doctrina Monroe, EEUU fue ratificando una posición dominante por considerar que sus vecinos al sur del río Bravo eran atrasados e incapaces. El unilateralismo, el control y el intervencionismo militar sobre el hemisferio fueron las bases de su política exterior, haciendo prevalecer sus derechos sobre los del resto de sus vecinos. Esta posición desencadenó acciones violentas que la política del Buen Vecino establecida por Roosevelt en la década de 1930, trató de atenuar para apaciguar las tensiones que provocaba el exceso de intervencionismo político, económico y militar sobre América Latina y el Caribe. No obstante, funcionarios norteamericanos mantuvieron la presión sobre los gobiernos para imponer condiciones, algunas violatorias de la soberanía, como exigir deportaciones de extranjeros establecidos legalmente.

Friedman (2003) identifica un tratamiento más severo de EEUU a los ciudadanos del Eje en América Latina que a los residentes en su propio territorio. Allí la mayoría de alemanes no fue enviada a los campos de concentración. Algunos llegaron hasta el fichaje previo a la reclusión, pero finalmente fueron liberados. Estos alemanes detenidos en EEUU eran menos del uno por ciento de todos los repatriados de América Latina, pese a que los simpatizantes nazis de Milwaukee, donde se concentraba una importante colonia alemana, eran tan entusiastas como los alemanes que apoyaban a Hitler en América Latina (Friedman, 2003: 3). Por otra parte, convenía no

molestarlos porque se podían controlar fácilmente por las fuerzas de seguridad interna del país y su aporte a la economía era muy significativo. Precisamente esta contribución a la economía persuadía a los presidentes latinoamericanos de deportarlos o expropiarlos, porque hacerlo aumentaba el ya elevado grado de dependencia del capital de EEUU en sus naciones perdiendo la alternativa que representaba Alemania.

A diferencia de lo ocurrido a otras potencias, la actividad económica alemana en América Latina se vio fortalecida después de la crisis económica del año 30, cuando los altos aranceles proteccionistas implantados en la región, dejaban poca opción a las potencias extranjeras para colocar sus exportaciones. Los alemanes mantuvieron su ventaja comercial mediante una campaña de acuerdos comerciales basados en trueque, subsidios a la exportación y precios inflados para los productos latinoamericanos que llevaron a una espectacular expansión del comercio alemán a expensas de Estados Unidos. “Alemania exporta o muere”, exclamaba Hitler. Por demás, “importa o muere” porque necesitaba materias primas extranjeras para mover su economía de paz y guerra. Para el gobierno de Roosevelt, las noticias de América Latina eran preocupantes porque en su gobierno, las exportaciones de Alemania se duplicaron, mientras que Estados Unidos veía disminuir las suyas.

Poco a poco, durante los años previos a la guerra, frente a la fragilidad de los hechos para justificar acciones militares y políticas, EEUU viró hacia las acciones comerciales en América Latina, bajo la frágil excusa política o militar de garantizar la seguridad nacional propia y la de sus vecinos. Se consideraba la competencia económica alemana como un problema de seguridad, dado que su éxito comercial estaba basado en el trabajo de los inmigrantes y en actividades productivas permanentes dentro de cada país, empleando miles de trabajadores locales. Para los dirigentes estadounidenses, la nueva penetración comercial alemana en América Latina así como aquella consolidada desde el siglo XIX, le aseguraba una posición privilegiada a Alemania sin disparar un solo tiro. Las cuestiones económicas fueron reemplazando paulatinamente las de seguridad cuando el programa de deportaciones iba a medio camino y una intervención alemana se percibía lejana o poco posible. Todo se enfocó a ejecutar un zarpazo económico a medida que los alemanes se debilitaban militarmente.

El mecanismo para reducir la supremacía económica de los europeos, especialmente la cuota de mercado conquistada durante años, fue socavando la disposición de los latinoamericanos a preservar la actividad alemana, considerada como alternativa para neutralizar el dominio, a veces catastrófico, de EEUU. Deportar y recluir en campos de concentración en Norteamérica y en países que cedieron a sus presiones, individuos que no representaban amenaza a la seguridad, terminó dando ventajas económicas a ciudadanos locales y a empresas de EEUU. Sin embargo, sectores

políticos, económicos y sociales en toda afianzaron el rechazo por EEUU, no solo por esta política oportunista sino porque compartía históricamente con Europa, el trato displicente hacia todos los países de América Latina.

El Tercer Reich también se equivocó con su política exterior tratando de explotar el sentimiento pangermanista y el patriotismo de los emigrantes residentes en América para transformarlo en lealtad y apoyo material. Los latinoamericanos percibían ocasionalmente al orgullo étnico y nacional alemán como disposición a colaborar en la guerra. Para Friedman (2003) la política alemana con respecto a América Latina también fue un fracaso porque la intimidación nazi provocó una reacción destructiva de los gobiernos contra las comunidades de inmigrantes, que terminaron también sin el amparo real del gobierno alemán. La mayoría de los emigrantes alemanes percibían lo mismo que sus vecinos de América Latina, es decir, eran medios económicos o sujetos útiles para las aspiraciones militares alemanas o norteamericanas.

#### GUERRA ECONÓMICA CON LISTAS NEGRAS

El Departamento de Estado de EEUU siguió el ejemplo de los británicos, que publicaron en 1940 sus primeras listas negras. El presidente Franklin D. Roosevelt mediante la Proclamación 2497 del 17 de julio de 1941, declaró *Proclaimed List of Certain Blocked Nationals* comúnmente conocida como Lista Proclamada. Estas listas fueron ideadas por los ingleses en 1916 durante la Primera Guerra Mundial como un mecanismo de control sobre sus nacionales para prohibirles relaciones comerciales con individuos o firmas de países enemigos que pudieran tener injerencia total o parcial, en sus negocios. Estos se daban a conocer en listas oficiales expedidas por el gobierno. Muchos países neutrales se opusieron a esta medida. EEUU entre ellos, rechazó al principio el sistema por considerarlo violatorio del derecho internacional, pero después lo acogió y emitió la suya, una vez abandonó su neutralidad en la Primera Guerra Mundial. Esta medida (*Trading with the Enemy Specified Persons*) se retomó en 1939 cuando empezó la II Guerra Mundial y se emitió una nueva Lista con base en pesquisas sobre nombres de empresas y personas que en América Latina tenían actividades comerciales que podían beneficiar directa o indirectamente al Eje.

Existe consenso en los estudios sobre la II Guerra Mundial en América Latina, que las Listas Proclamadas, conocidas en el lenguaje común como "listas negras", son la primera violación importante de la política del Buen Vecino. De una motivación diplomática, política y militar, la distorsión de dicha política mutó hacia una motivación también económica orientada a socavar el capital alemán, respondiendo primero a intereses de empresas y ciudadanos norteamericanos, y luego a los gobiernos, políticos y negociantes latinoamericanos que pronto identificaron las ventajas de sacar provecho del acceso a valiosas propiedades y a los mercados domina-

dos por los alemanes. La guerra económica significaba para EEUU cortar el flujo de capital y las exportaciones a Alemania mediante la incautación y expropiación de las grandes empresas de propiedad de carteles alemanes como GAF y GDC, filiales del gigante IG Farben, y otros.

Al principio hubo manifestaciones opositoras a esta campaña de EEUU porque interferían con asuntos internos en materia económica e internacional que la política del Buen Vecino había prometido respetar, pero las cosas empezaron a cambiar, quedando así los alemanes desprovistos del amparo que originalmente dieron los países que los acogieron como inmigrantes o como inversionistas. Por otra parte, la guerra económica se hizo mediante la compra preferente de materias primas estratégicas para bloquear las industrias de guerra del Eje y en cambio, dar acceso a las de los aliados. Garantizar estas compras también se usó para presionar a los países vacilantes, como los de Centroamérica. Algunos ejemplos son el Acuerdo Interamericano del Café, que desde 1941 facilitó a los países cafeteros colaboradores acceso al mercado de EEUU, el más importante para los latinoamericanos durante y después de la guerra. El acuerdo salvó temporalmente del colapso a las economías de América Central que vieron reducidas sus exportaciones a Europa, pero a largo plazo facilitó el intervencionismo de EEUU en sus asuntos internos (Bulmer-Thomas, 1989).

La intervención contra bienes y negocios alemanes en la región contrasta con el poco intervencionismo sobre el capital alemán en EEUU. El gobierno estadounidense no implantó un programa de liquidación o transferencia de empresas y propiedades pertenecientes a los 300.000 ciudadanos alemanes residentes en la Unión. Pese a que fueron clasificados como extranjeros enemigos y por tanto impedidos por los controles del Tesoro de participar en el comercio con Alemania, mantuvieron libertad de continuar sus actividades en el país, libres de restricciones financieras. Funcionarios de EEUU no vieron conveniente interferir. En América Latina, por el contrario, representaban una competencia para sus intereses. Por ende, la expropiación se llevó a cabo bajo intensa presión del gobierno de EEUU frente a la renuencia de los gobiernos a aceptar las llamadas listas negras por sus implicaciones sobre los negocios de sus nacionales y por la misma razón que EEUU tenía para no intervenir los negocios alemanes en su propio territorio, es decir, eran importantes para las economías de todo el continente. En los países de Centroamérica y de la Cuenca del Caribe, varias empresas propiedad de alemanes, aunque no fueran muy grandes eran, proporcionalmente al tamaño de las economías, mucho más importantes como empleadoras y productoras de riqueza que las de alemanes en Estados Unidos, por lo que las implicaciones económicas y sociales de su eliminación representaban un daño gravísimo a su mercado interno.

Visto el problema desde EEUU, la actividad manufacturera y comercial alemana en la Uni3n contribuía a su crecimiento econ3mico, en Am3rica Latina representaban una competencia en los mercados que esperaba dominar para su beneficio. En consecuencia, la guerra econ3mica ofreci3 la oportunidad para combatir la presencia econ3mica alemana en Am3rica Latina bajo el argumento de la seguridad hemisf3rica y el debilitamiento econ3mico del enemigo.

#### UNA MIRADA POR PAÍSES

Hubo tendencia con lo ocurrido en la mayoría de países con respecto a las relaciones con EEUU y el tratamiento dado a los ciudadanos del Eje. Solo hubo algunos casos particulares. Casi todos los espías alemanes en la regi3n se concentraron en Argentina, Brasil, Chile y M3xico. Hubo reporte sobre espías en Colombia y Cuba, pero de poca monta (Galvis & Donadío, 1986; Rout & Bratzel, 1986). No obstante, los gobiernos de Argentina, Brasil, Chile y M3xico no accedieron inicialmente a las polític3s de guerra que EEUU quiso imponer en las relaciones con ellos, a cuyas grandes comunidades de alemanes se daba protecci3n y garantías.

Menos comprometidos con EEUU que los quince gobiernos que cooperaron con el programa de deportaci3n, estos cuatro países tenían sus propias razones para elegir polític3s alternativas.

Argentina por la larga relaci3n de asesoría militar alemana, mantuvo su prop3sito de ser una alternativa a los EEUU manteniendo su polític3 de independenc3a durante la guerra, inclinada al populismo y al fascismo, y en este marco, garantizar a su numerosa poblaci3n alemana en el país todos los derechos pactados en las polític3s de fomento a la inmigraci3n. Al final, los capitales alemanes en Argentina fueron sometidos a un control creciente, que culmin3 con la expropiaci3n de las empresas (Sommi, 1945; Rapoport, Musacchio & Converse, 2006).

En Chile, el sistema judicial se ocup3 de los residentes alemanes cuando el gobierno los consider3 peligrosos y con casi mil kil3metros de costa difíciles de proteger militarmente, prefiri3 permanecer oficialmente neutral. Brasil y Colombia, no obstante ser aliados de Estados Unidos, crearon en el papel sus propios centros de internamiento para los ciudadanos del Eje que pudieran constituir una amenaza, negándose inicialmente a las peticiones de deportaci3n a Texas, aunque Colombia finalmente cedi3 a las exigencias de deportaci3n.

En el marco de la polític3 del Buen Vecino, EEUU y Brasil firmaron en 1939 un tratado de cooperaci3n mutua y de asistencia econ3mica, que garantizaba al primero acceso a materias primas. Sin embargo, mantuvo envíos a Alemania hasta que Gran Bretaña y Francia iniciaron un bloqueo marítimo de las costas del Brasil, para impedir la entrada y salida de barcos alemanes con materias primas de Suram3rica. Finalmente, Brasil declar3 la guerra a Alemania en noviembre de 1942 despu3s de



que en los meses de julio y agosto, 18 barcos brasileños fueron hundidos por submarinos alemanes. Pese a que el gobierno brasileño pretendió evadir su entrada a la contienda, la presión de amplios sectores para declarar la guerra a Alemania, fue seguida del alistamiento de casi 30.000 soldados, varios barcos de guerra que engrosaron el frente aliado de Italia y apoyaron la cacería de submarinos alemanes e italianos en el Atlántico Sur. También, aviones de EEUU que acompañaban el patrullaje de las costas, usaban bases aéreas de Brasil, acción que antecedió la puesta de la armada brasileña bajo órdenes de la marina estadounidense. En la guerra murieron entre 1.000 y 2.000 brasileños, pero lo cierto es que, de ellos, 600 eran civiles, debido al hundimiento de barcos.

Ecuador, Colombia, Venezuela y los países más pequeños de la cuenca del Caribe, pese a no haber sufrido ataques directos de consideración, fueron menos fuertes frente a la presión de EEUU. Paulatinamente aceptaron que eran más provechosas las posiciones colaboracionistas que obstructionistas. El mayor número de deportados alemanes de América Latina provino de Colombia, Guatemala, Costa Rica y Ecuador, pese a que sólo ocho de los 4.058 deportados estaban implicados verdaderamente en actividades de espionaje, la mayoría era víctima de acusaciones por conductas de difícil comprobación o por pistas falsas (Mutti, 2015).

En julio de 1941, Cuba fue sede de la II Reunión de Cancilleres de las Repúblicas Americanas donde se firmó la "Declaración de La Habana" en la cual se consignó que cualquier agresión contra la soberanía de cualquiera de los firmantes se asumiría como un acto de agresión a los demás. Luego del ataque contra Estados Unidos, Cuba declaró la guerra a Japón el 9 de diciembre, dos días después de que ocurrió el bombardeo a Pearl Harbor. El 11 de diciembre hizo lo mismo contra Alemania e Italia por hundimiento de cinco buques cubanos que dejó 82 muertos. Cuba fue el único país independiente de las Antillas que declaró la guerra al Eje, brindó bases aéreas y ayudó a los Aliados con el patrullaje marítimo.

Costa Rica fue el país que más madrugó a implantar controles económicos sobre ciudadanos del Eje en su territorio pese a que estos no figuraban en las listas como una amenaza de seguridad como sí podía ocurrir con aquellos países de la cuenca del Caribe que, como Colombia y Guatemala, albergaban las más grandes y organizadas comunidades de alemanes en la región Caribe. Otros países de América Central y Colombia copiaron o adaptaron poco después el ejemplo de control de bienes de enemigos extranjeros de Costa Rica. A principios de los años cuarenta, unos 600 alemanes con una inversión aproximada de 23 millones, contribuían a la economía con café y siembra y refinación de azúcar, comercio al por mayor y ganadería. Los alemanes estaban plenamente integrados a la cúpula de elite costarricense mediante negocios y alianzas matrimoniales. Sectores del gobierno mostraban abiertamente una posición pro alemana y su influjo se materializaba en relaciones diplomáticas,

educación, comercio, actividad social, intervención abierta en política e inversión. Los gobiernos de Calderón y de quienes lo sucedieron tuvieron incentivos para cooperar con las políticas anti-alemanas de Estados Unidos, aunque no compartían la idea de que los alemanes representaban una amenaza para la seguridad nacional. En julio de 1942, después de que un submarino alemán torpedeó un buque en el puerto de Limón, Calderón cambió de posición. Deportó, expropió y liquidó empresas alemanas consideradas esenciales para la economía de Costa Rica.

La presión de EEUU se aceptó sin mucha resistencia considerando los beneficios económicos para el gobierno y la oligarquía local. La Oficina de Coordinación, creada en octubre de 1941 fue creada para administrar las empresas de propiedad alemana y las cuentas bloqueadas (Calvo, 1985). Este modelo fue imitado por otros países de América Central y Suramérica, incluyendo su corrupto manejo. Por presión de EEUU, el gobierno nacional reemplazó la Oficina con una organización más grande, denominada Junta de Custodia de la Propiedad de los Nacionales de los Países en Guerra con Costa Rica, muy controvertida porque estaba vigilada por diplomáticos estadounidenses con poder de veto. El intervencionismo norteamericano puso en evidencia la corrupción de los dos presidentes de Costa Rica en tiempos de guerra, cuando la JC decidió expropiar numerosas empresas alemanas para venderlas a compradores simpatizantes o cercanos al gobierno, a precio de ganga. Los antiguos propietarios alemanes recibieron bonos de guerra o de defensa, que en realidad eran títulos sin valor, pues de antemano se entendía que jamás serían pagados, porque el gobierno los emplearía para cubrir parte de su déficit fiscal (Peters & Torres, 2002). Así se acentuó la polarización política y se afectaron empresas custodiadas impactando a la comunidad alemana y a los trabajadores que empleaban (Friedman, 2003: 172-176).

En Costa Rica se observó por primera vez cómo una política fundada en razones de seguridad se fue transformando en un mecanismo acordado por los gobiernos de ambos países para socavar la actividad económica alemana en su beneficio, al tiempo que se abría un nuevo capítulo del intervencionismo de EEUU. El cierre o la degradación de las plantaciones cafeteras y azucareras así como de las refinerías alemanas, provocaron escasez de azúcar en el país en 1944. En 1941 el ingenio de la familia Niehaus empleaba permanentemente 1.132 personas y 2.528 durante la cosecha. Era una compañía importante para la economía del país. Ninguno de sus dueños se unió al Partido Nazi, sin embargo la JC congeló los activos de la empresa y asumió su administración para complacer a EEUU, violando el régimen de propiedad privada en Costa Rica. La amenaza de no comprar café y azúcar de Costa Rica en 1943 si las empresas alemanas no eran expropiadas, condujo a que los Niehaus fueran de los primeros en la lista de expropiación. El caso del empresario cauchero Franz Arrrhein, radicado en Costa Rica desde 1913, fue similar. No desarrolló ninguna actividad política partidista, se desempeñó como vicedcónsul y cónsul de Sue-

cia antes de la guerra y hacía trabajo *ad honorem* para ayudar a los aliados a través de Goodyear Rubber Plantation Company en la siembra de caucho en Costa Rica. La JC también se encargó de sus negocios como venta de maquinaria, automóviles Ford Motor Co., azúcar y ganado. Era un personaje molesto para funcionarios de la embajada de EEUU porque estaba muy vinculado con el país. Sin éxito lucharon por su deportación al igual que la de los hermanos Niehaus. Como estos dos casos hubo otros en Costa Rica, Nicaragua, Guatemala y Honduras (Gurcke, 2006).

En Nicaragua, el dictador Anastasio Somoza, presidente de 1933 a 1947, se resistió a las peticiones norteamericanas de deportar a veintiún ciudadanos del Eje en una lista negra preparada por la embajada de Estados Unidos en marzo de 1942. Somoza mostraba cautela de antagonizar con familias nicaragüenses de la élite que tenían relaciones de negocios con los alemanes incluidos en las listas negras. Además, el dictador tenía una deuda de gratitud con los alemanes, representados en Julio Bahlke, su antiguo protector. Pero frente a la presión de EEUU y a la oportunidad de obtener la propiedad de Bahlke su gratitud se desvaneció. A finales de 1942, encarceló al hacendado y subastó su plantación. Somoza fue el único oferente y se quedó con la propiedad, valuada en varios millones. Bahlke fue expulsado a EEUU. Otras granjas pequeñas y el resto de propiedad alemana de menor valor, se confiscó por parte del gobierno y su venta se convirtió en bonos de defensa. A diferencia de Costa Rica, una vez terminó la guerra Nicaragua sí resarcó con estos bonos un porcentaje del valor de los bienes incautados a los propietarios alemanes originales (Ferrero, 2010; Houwald, 1975).

En Honduras, el abogado, general y dictador Tiburcio Carías (1933-1949) usó el programa de deportación para expulsar adversarios políticos y enriquecerse. En noviembre de 1942, decretó la venta forzosa, de los bienes de alemanes, a precios irrisorios. En general, pasaron a manos de sus amigos. La plantación de café de Francisco Siercke subastada en septiembre de 1944, por Samuel Inestroza Gómez, en una quinta parte de su valor. Otras propiedades de la familia Siercke fueron compradas por Miguel Brooks, amigo del dictador. El procedimiento se generalizó y el Departamento de Guerra de EEUU elogió al gobierno de Honduras por su cooperación incondicional. Así la propiedad alemana se transfirió rápidamente a hondureños amigos del dictador. Estas confiscaciones arbitrarias retardaron hasta 1960 el restablecimiento de las relaciones diplomáticas de Honduras y la República Federal Alemana.

En Guatemala el presidente Jorge Ubico Castañeda (1931- 1944), vástago de una importante familia de la elite gobernante, no solo tuvo formación militar en EEUU, sino que gobernó manteniendo estrechos vínculos con la United Fruit Company de Boston y sus amplios intereses en el país. Restringió las operaciones de las vastas plantaciones de café y de casas de importación y exportación de alemanes que pro-

ducían el 40 por ciento de la cosecha de café de Guatemala y controlaban el 70 por ciento de las exportaciones. Los decretos y resoluciones de embargo afectaron a personas y empresas incluidas en la Lista Proclamada como mecanismo para prevenir la salida del capital alemán del país supervisando directamente las operaciones en las plantaciones, pero la mala administración de las fincas provocó bajas en la productividad. La plantación de El Porvenir, que había producido cerca de 5,3 millones de libras de café bajo propiedad alemana en 1940, se redujo a menos de la mitad bajo control del hermano del presidente conocido por su ineptitud (Friedman, 2003). En las trece propiedades alemanas más grandes donde se producía café la cosecha se redujo en cinco millones de kilos de 1940 a 1943 (Friedman 2003). La caída de las exportaciones, las restricciones que impuso EEUU al café guatemalteco y el daño que hacían las listas negras a los negocios en el país desataron una ola de sentimiento anti-estadounidense. La embajada de EEUU amenazó con suspender las compras de café de plantaciones alemanas si se rehusaba a nacionalizarlas. Ubico expulsó del país al secretario de la delegación de EEUU que ponía en entredicho la gestión del gobierno. Pero finalmente, las órdenes de confiscar y expropiar propiedades alemanas se legalizaron en 1944. El presidente transformó al Estado en gran terrateniente. Un veterano cafetalero alemán calculó que el valor de las expropiaciones a ciudadanos de los países del Eje equivalía a la deuda pública de Guatemala. La elite guatemalteca se alarmó con las expropiaciones y esto catalizó en el derrocamiento del dictador (Peters y Torres 2002; Clifford, 1974; Friedman, 2003). Cuando Arévalo fue elegido en 1944, entró en posesión de las fincas confiscadas a alemanes así como en las de Ubico y sus generales, para darlas en alquiler a campesinos y cooperativas. También consideró la nacionalización de las tierras sin cultivar de la United Fruit Company, el mayor terrateniente en Guatemala. Esto se salió de los planes de EEUU cuando se planteó la guerra económica a los alemanes en 1941. La intervención con la fallida política del buen vecino, viró hacia una reforma agraria que terminó afectando intereses norteamericanos, cuando Arbenz asumió el poder y en 1952, lidera una reforma agraria para distribuir tierras a campesinos. Dos años más tarde, Arbenz fue derrocado por la CIA. El general Ydígoras Fuentes, presidente a finales de los años cincuenta, quien conoció en Europa a numerosos alemanes expulsados \*de Guatemala, se comprometió a revertir las expropiaciones y retornó algunas propiedades a sus dueños originales, como la familia Nottebohm, que recibió dieciséis de sus fincas en 1962.

México tenía especialmente una posición más radical frente a EEUU durante la guerra, dado que en 1938 tomó la decisión de nacionalizar el petróleo que el imperialismo económico estadounidense y británico tenía controlado. Inglaterra suspendió las relaciones diplomáticas y EEUU impuso en represalia un bloqueo comercial. No obstante, México manifestó desde un principio, y antes que EEUU, Inglaterra y Francia, un rechazo oficial a las invasiones y anexiones fascistas europeas como las

de Austria por Alemania y Etiopía por Italia, posición de esperarse frente a la amenaza permanente que representaba EEUU como potencial invasor de su territorio. México tampoco reconoció la dictadura fascista española, retiró su embajador de Madrid y ofreció asilo a todos los republicanos exiliados que lo pidieron masivamente desde 1937. Sin embargo, México mostró renuencia al asilo de los judíos europeos. El presidente Cárdenas mantuvo una posición pacifista y neutral cuando estalló la guerra, pero rechazó con vehemencia todas las invasiones que se desataron después de la toma de Polonia. En 1942, debido al hundimiento en sus aguas territoriales de varios barcos de bandera mejicana por la armada alemana del Atlántico, cambió su posición a favor de los aliados. En Perote, municipio de Veracruz, mantuvo de 1942 a 1945 un campo de reclusión para ciudadanos del Eje. Durante la guerra, México peleó contra el Eje y una de sus acciones fue crear una estación migratoria que en realidad era una prisión, donde fueron encerrados numerosos ciudadanos de esos países, acusados falsamente, por lo general, de infringir las leyes del país. Los bienes de ciudadanos del Eje fueron controlados mediante mecanismos como la congelación de activos, la prohibición de hacer comercio con los países del Eje, el control administrativo de cincuenta y seis plantaciones de café propiedad de alemanes y la transferencia de los activos de los bancos de propiedad alemana y casas comerciales al Banco de México.

Perú y Ecuador pese a sus disputas territoriales se acogen al Protocolo de Río de Janeiro. En 1942 Ecuador rompe relaciones con el Eje y aprueba el establecimiento de bases navales y militares de EEUU en las islas Galápagos y en la península de Santa Elena bajo presión por la supuesta amenaza del Canal de Panamá por el flanco del Pacífico. Varios alemanes y japoneses son apresados y dados a oficiales del servicio de inteligencia de EEUU para ser deportados a los campos de concentración de Texas. El internamiento en EEUU en campos de concentración, de japoneses y nacionales con ascendencia japonesa residentes en América Latina alcanzó un total de 2.262 individuos (Denshō, 2003), de los cuales 1.800 provenían de Perú, 240 de Panamá –los dos países que más deportaron. El presidente Arroyo actuó solícitamente oponiendo poca resistencia a la presión de EEUU para implantar medidas represivas. Además de las deportaciones, ordenó cerrar el Colegio Alemán de Quito y a numerosos ciudadanos ecuatorianos descendientes de alemanes e italianos se les confiscaron sus bienes y algunas empresas fueron dadas en administración a empresas norteamericanas como La Universal, de la familia italiana Segale, y La Roma, de los Nozziglia & Vallazza, que estuvieron en manos de estadounidenses por tres años (Estrada, 1993). Se crearon campos de concentración en Cuenca, donde fueron reclusos ciudadanos ecuatorianos descendientes de italianos y alemanes. La amenaza que representaban los italianos en Ecuador, era muy semejante a la de los alemanes en Colombia en relación con la asesoría militar, la creación de empresas comerciales de aviación y de correo aéreo (Lauderbaugh, 2009). Ecuador cobró importancia

para los aliados por su ubicación estratégica para abastecer con caucho a la industria de la guerra. Por otra parte, cuando estalló la II Guerra Mundial, la siembra de bosques de madera apta para navíos iniciada en 1927 sirvió para aumentar la producción de lámina natural de la cual Ecuador era un productor reconocido internacionalmente.

En Panamá, por la gravedad estratégica del canal, la deportación de ciudadanos del Eje y la confiscación de la propiedad alemana ya estaba realizada en su totalidad en 1945. Desde el principio, EEUU logró que el gobierno de Arias cediera tierras para establecer 134 bases militares hasta el fin de la guerra y un año más después de la firma de la paz. Sin embargo, la poca disposición a seguir colaborando incondicionalmente, condujeron al derrocamiento del presidente en 1941 por sectores apoyados por la CIA.

Haití fue el primer país en ordenar la liquidación de todos los bienes de ciudadanos del Eje incluidos en la Lista Proclamada. La presencia alemana en Haití era muy fuerte desde la década de 1870, no solo con inversiones y comercio sino con empréstitos que llevaron a conflictos diplomáticos y militares. La invasión y ocupación norteamericana (1915-1934) es un ejemplo temprano de expulsión que tuvo entre sus propósitos frenar la influencia de los empresarios y bancos alemanes sobre el gobierno. Esto abrió espacio para que empresas agrícolas y bancos de EEUU se asentaran a sus anchas en el país, eliminando a los alemanes que históricamente habían sido los segundos inversionistas en importancia (Tirado, 1976). El gobierno nacional era controlado por Washington y los gobiernos locales, por empresas norteamericanas bajo el modelo de economías de enclave. Una dependencia adscrita al banco central, como ocurrió en Colombia, lideró la confiscación y administración de los bienes de alemanes, de los cuales se extraerían, además, los recursos para gastos administrativos de los mismos, sostenimiento durante la internación en los campos de concentración de los individuos expropiados y pago de los arrendamientos, impuestos, deudas de las empresas incautadas y estipendio mensual para gastos de manutención de los propietarios. En febrero de 1944, todos los bienes de alemanes ya eran propiedad del Estado. El presidente Lescot (1941 – 1946) sacó provecho de estos recursos para su beneficio personal.

En El Salvador, de manera excepcional entre los países de América Central y el Caribe, aunque la propiedad alemana fue controlada por el gobierno, no hubo expropiación. A pesar de las fuertes presiones de la embajada de EEUU, el dictador Hernández Martínez, en el poder de 1931 a 1944, se resistió a tomar esta medida para el mismo período que Ubico lo hizo en Guatemala. Alegaba a Washington que la garantía constitucional salvadoreña de la inviolabilidad de la propiedad le impedía expropiar, y que la elite salvadoreña podía irse en su contra por la apropiación de plantaciones. En 1944, cuando el gobierno quería fortalecer la legislación para

afianzar el derecho a la propiedad privada, fue derrocado. Los países que no apoyaron las deportaciones también muestran que se resistieron a las presiones de EEUU por la expropiación. La reforma agraria de Guatemala que usó parte de las tierras expropiadas a los alemanes, fue vista por las oligarquías nacionales como una amenaza, por la posibilidad de que las expropiaciones se extendieran hacia ellos.

## CONCLUSIÓN

Los gobiernos latinoamericanos manifestaron al principio una enérgica inconformidad frente a las medidas de guerra de EEUU a América Latina por su talante intervencionista y violatorio de los derechos que garantizaban sus propias normas. Bajo la premisa de que todos los ciudadanos del Eje eran peligrosos simplemente en virtud de su origen, no hubo consideración hacia los pacifistas o apáticos a las pugnas políticas de las potencias. Funcionarios estadounidenses en América Latina que lograron las deportaciones no hicieron distinciones. Se ha probado suficientemente por múltiples estudios que sólo una minoría de los deportados podía ser calificada de "peligroso enemigo extranjero". No obstante, entraron en las listas de deportación bajo acusaciones de simpatizar con los nazis.

En el curso de la guerra, las diferencias se resolvieron siempre a favor de EEUU dado el desequilibrio de poder en las relaciones interamericanas. Sin embargo, el grado y la manera de hacer la deportación de ciudadanos del Eje y la expropiación de la propiedad alemana no fue impuesta exclusivamente desde el exterior. Al cabo del tiempo, los gobiernos de América Latina observaron que las expoliaciones eran una oportunidad para equilibrar los presupuestos nacionales o fortalecer el nacionalismo económico que estaba detrás de las políticas proteccionistas y de industrialización. Para gobiernos de EEUU y América Latina, el éxito económico se convirtió en una especie de delito alemán para justificar expropiaciones y deportaciones. La expulsión de propietarios alemanes resultaba sencilla cuando los poderes llamados a rechazarla optaron por acogerla. Lo que empezó como un programa de seguridad, terminó convirtiendo controles económicos en un mecanismo de saqueo y el internamiento de ciudadanos comunes o de hombres de negocios en el medio para facilitarlos. La política contra ciudadanos del Eje fue asimilada por los gobiernos latinoamericanos, que la adaptaron a sus propios fines, pero abriendo un nuevo capítulo del imperialismo económico. Cuando la poderosa industria química alemana fue tomada en todo el continente por las entidades administradoras de bienes alemanes confiscados, las empresas estadounidenses del sector las reemplazaron rápidamente mediante la comercialización de prácticamente los mismos productos. Este nuevo esfuerzo para sustituir a las empresas alemanas en la región con las empresas "americanas", aunque teóricamente figuraban como una manera de impulsar la industrialización de cada país, terminó beneficiando sobre todo a fabricantes norteamericanos.

Se advierte que no siempre la expulsión, internamiento y expropiaci3n de alemanes en Am3rica Latina fue a v3ctimas inocentes. Varios simpatizantes del partido nazi eran una amenaza y efectivamente conspiraron en las naciones que los acogieron. Ellos provocaron la estigmatizaci3n de todos los residentes alemanes en la regi3n y la realidad es que la heterogeneidad pol3tica, socioecon3mica, cultural y religiosa era parte de la identidad alemana.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BIERMANN, Enrique. (2001). *Distantes y distintos*. Bogot3: Universidad Nacional de Colombia.
- BRADEN, Spruille. (1971). *Diplomats and Demagogues*. New Rochelle, N.Y.: Arlington House.
- BULMER-THOMAS, Victor. (1989). *La econom3a pol3tica de Am3rica Central desde 1920*. Tegucigalpa: Banco Centroamericano de Integraci3n Econ3mica.
- BUSHNELL, David (1984). *Eduardo Santos y la pol3tica del buen vecino, 1938-1942*. Bogot3: El 3ncora Editores.
- CALVO, Carlos. (1985). *Costa Rica en la segunda guerra mundial, 1939-1945*. San Jos3: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1985.
- CLIFFORD, Sharon (1974). *The Germans in Guatemala during World War II*. Master's thesis, Florida Atlantic University.
- CRUZ, Arturo. (2010). *Cr3nicas de un disidente*. Bogot3: Lea Grupo Editorial.
- DÍAZ, Ismael (2015). *Japoneses en Am3rica. Exclusi3n e internamiento en campos de concentraci3n*. Barcelona: Trabajo final de grado. Facultad de Traducci3n y de Interpretaci3n, Grado de Estudios de Asia Oriental, Universidad Aut3noma de Barcelona. Disponible: <http://www.densho.org/default.asp?path=/assets/sharedpages/-glossary.asp?section=ho> [Consultado el 2 de mayo de 2015].
- EN GUARDIA, Washington. D. C., Vol. 2, Núm. 10, 1941.
- ESTRADA, Jenny. (1993). "Los italianos en Guayaquil", Revista Diners, Ecuador.
- FERRO, Mar3a. (2010). *La Nicaragua de los Somoza 1937-1979*. Huelva: Universidad de Huelva.
- FOX, Stephen. (2000). *America's invisible Gulag: a biography of German American internment and exclusion in World War*. New York: Peter Lang.
- FRIEDMAN, Max. (2000). "Specter of a Nazi Threat: United States-Colombian Relations, 1939-1945". *The Americas*, Vol. 56, No. 4.



- FRIEDMAN, Max (2003). *Nazis and Good Neighbors. The United States Campaign against the Germans of Latin America in World War II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GALVIS, Silvia y Donadío, Alberto. (1986). *Colombia nazi, 1939-1945*. Bogotá: Planeta.
- GURCKE, Heidi. (2008). *We Were Not the Enemy. Remembering the United States' Latin-American Civilian Internment Program of World War II*. Lincoln: IUniverse.
- HOUWALD, Götz von (1975). *Los alemanes en Nicaragua*. Managua: Editorial San José.
- LSHIZUKA, Karen. (2006). *Lost and found: reclaiming the Japanese American Incarceration*. University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- LAUDERBAUGH, George. (2009). "Estados Unidos y Ecuador durante la Segunda Guerra Mundial: conflicto y convergencia", en: Beatriz Zepeda (compiladora), *Ecuador: relaciones internacionales a la luz del bicentenario*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- MUTTI, Julio (2015). *Nazis en las sombras*. Madrid: Ediciones Nowtilus.
- PETERS, Gertrud y Torres, Margarita (2002), "Las disposiciones legales del gobierno costarricense sobre los bienes de los alemanes durante la Segunda Guerra Mundial", *Anuario de Estudios Centroamericanos*, año/vol. 28 n° 1-2, Universidad de Costa Rica. Disponible: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/152/15228204.pdf> [Consultado el 2 de mayo de 2016].
- RANDALL, Stephen. (1992). *Aliados y distantes*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Tercer Mundo Editores.
- RAPOPORT, Mario, Musacchio, Andrés & Christel Converse. (2006). "Las inversiones alemanas en Argentina entre 1933 y 1945: ¿base material de la expansión de los nazis?", *Iberoamericana*, VI, 21.
- ROUT, Leslie, Bratzel, John. (1986). *The Shadow War: German Espionage and United States Counterespionage in Latin America during World War II*. University Publications of America.
- SOMMI, Luis. (1945). *Los capitales alemanes en la Argentina*. Buenos Aires: Claridad.
- TAYLOR, Graham. (1984). "The Axis Replacement Program: Economic Warfare and the Chemical Industry in Latin America, 1942-44", *Diplomatic History*, N. 8.
- TIRADO, Álvaro. (1976). *Colombia en la repartición imperialista: (1870-1914), La repartición territorial en la era del imperialismo*. Medellín: Hombre Nuevo.

WHEELER, William, Becker, Susan & Lorry Glover (2012). *Discovering the American Past*. Vol. II. Boston: Wadsworth.

# UNA APROXIMACIÓN A LA DERECHA RADICAL SUECA EN PERSPECTIVA COMPARADA CON FINLANDIA

An Approach to Sweden's Far-Right in Comparative Perspective with Finland

**Miriam Ureta García**

Universidad del País Vasco  
miriam.ureta@ehu.eus

## **Resumen:**

La investigación propone realizar una aproximación analítica a los partidos de derecha radical *Demócratas de Suecia* y *Verdaderos Finlandeses* en perspectiva comparada. Para ello se presentará una caracterización teórica de la tipología de nuevos partidos europeos de derecha radical y sus componentes ideológicos; el marco a través del cual analizar sus líderes, el perfil general de su electorado y las razones que impulsan a votar a esta nueva familia de formaciones. Una vez sintetizado brevemente el marco teórico general a partir de la literatura existente, se procederá a su aplicación a los casos de *Demócratas de Suecia* y *Verdaderos Finlandeses*, desgranando comparativamente las claves analíticas que dotan a ambas organizaciones de significación.

## **Palabras clave:**

*Demócratas de Suecia, Verdaderos Finlandeses, derecha radical.*

## **Abstract:**

The research suggests carrying out an analytical approach to the radical-right parties *Sweden Democrats* and the *Finns Party* from a comparative perspective. In doing so, a general characterization of the typology of the new European parties belonging to the radical right and their ideological elements, a frame which allows us to analyze their leaders, the average profile of their voters and the reasons that lie beneath voting for this new family of political organizations is being presented. Once this general frame is briefly summarized according to the existing literature, it is applied to the cases of *Sweden Democrats* and the *Finns Party*, squeezing the analytical keys that provide significance to these organizations.

## **Key words:**

*Sweden Democrats, the Finns Party, radical-right.*

Recibido: 13/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

## CARACTERIZACIÓN TEÓRICA DE LA DERECHA RADICAL EN EUROPA

La nueva familia de partidos de derecha radical en Europa se puede clasificar en tres subgrupos según Fennema (2002): *partidos de extrema derecha*, *partidos racistas* y *partidos populistas*. Los *partidos de extrema derecha* remontan su descendencia histórica a movimientos fascistas; los *partidos racistas* se caracterizan por la estigmatización de los inmigrantes a quienes consideran inferiores, mientras que los *partidos populistas* alaban las bondades del ciudadano común frente a las élites políticas acusadas de incapaces y corruptas. Los tres tipos de partidos de derecha radical están relacionados: los *partidos de extrema derecha* son también *racistas* y *populistas* y los *partidos racistas* son también *populistas*. Pero no tiene por qué ser al revés: los *partidos racistas* no tienen por qué hundir sus raíces en un pasado fascista y los *partidos populistas* no tienen por qué expresar rechazo hacia los inmigrantes. Es difícil realizar una distinción nítida entre las subcategorías *extrema derecha*, *derecha racista* y *derecha populista* englobadas dentro de lo que se conoce como derecha radical, aunque todos ellos son partidos de protesta (Sartori, 1999).

*La derecha radical como partido de extrema derecha*

La definición del concepto *partido de extrema derecha* se refiere a formaciones que implican continuación histórica con movimientos fascistas. Para analizar las claves ideológicas de los *partidos de extrema derecha* se repasará el pensamiento fascista a través de cuatro características (Fennema, 2002; Antón y Hernández, 2012). La primera es que se asienta sobre la idea de nacionalismo étnico, donde el Estado es la manifestación de la comunidad étnica y –por tanto– la pertenencia al mismo se basa en el *ius sanguinis*. La segunda es el antimaterialismo, donde se sigue que los *partidos de extrema derecha tradicional* culpan al interés privado de la fragmentación social, mientras que la tercera es su oposición a la democracia liberal, a la cual acusan de extinguir las diferencias naturales entre las personas.

Sin embargo, los actuales *partidos de extrema derecha* no explotan el discurso anti-institucional. Se presentan como más democráticos que el *establishment* (Fennema, 2002), a pesar de que detrás de esta nueva apariencia se esconda un fuerte autoritarismo, ya que “aceptan la democracia parlamentaria y sus reglas, pero hacen una lectura autoritaria-conservadora de ésta” (Antón y Hernández, 2016: 22) al defender la sistemática exclusión de los inmigrantes y al creer sin contemplaciones en la Ley y el orden (Mudde, 2007). En lo que sí convergen tanto la nueva extrema derecha como la tradicional es en criticar a los representantes políticos, a quienes acusan de cobardes por repudiar cualquier responsabilidad en sus decisiones. La última característica del fascismo es la apelación a la teoría de la conspiración, de ahí el

negacionismo, un proyecto pseudocientífico que niega la exterminación de judíos por los nazis (Camus, 2007a).

### *La derecha radical como partido racista*

Los *partidos racistas* en Europa no fueron pioneros en erigirse como resultado y/o catalizadores de movimientos xenófobos (D'Appollonia, 2007; Betz, 2007; Antón y Hernández, 2012). En Estados Unidos el nativismo del siglo XIX se erigió como "una ideología que defiende que los Estados sólo pueden ser habitados por miembros del grupo nativo" (Mudde, 2007: 19). Una respuesta agresiva de los colonos hacia los inmigrantes que dio lugar en 1840 al *American Party*, el cual denunció la sobrecarga económica que suponían los recién llegados (Betz, 2007; Mudde, 2007). Posteriormente en Europa, las ideologías de exclusión se multiplicaron alimentadas por la biologización de las diferencias (D'Appollonia, 2007; Antón y Hernández, 2012) y los *partidos racistas tradicionales* se caracterizaron por defender a ultranza la dominación de la raza blanca considerada superior, haciendo uso de razonamientos que aspiraban a tener una base científica (Fennema, 2002). Sin embargo, los *nuevos partidos racistas* no apelan a las diferencias biológicas, sino que exigen directamente la expulsión del inmigrante (Fennema, 2002; Antón y Hernández, 2016) por considerarlo una amenaza para la nación (Betz, 2007), la cual se pretende defender desde posiciones ultranacionalistas (Antón y Hernández, 2016).

Los nuevos *partidos racistas* crecieron a partir de 1980 durante las Elecciones Europeas de 1984 cuando el *Front National* y *Alleanza Nazionale* obtuvieron representación (D'Appollonia, 2007). Hoy en día la nueva familia de partidos consolida posiciones en el marco europeo toda vez que se critica el papel de la UE, ya que a la distinción entre nacional y extranjero se añade la diferencia entre residentes comunitarios y de terceros países (D'Appollonia, 2007), lo que fomentaría que estos partidos defiendan políticas de expulsión selectiva (Taguieff, 2007) produciéndose un cambio importante: el viejo racismo es sustituido por la "cultura" como factor divisorio, erigiéndose ésta como elemento inamovible central (Antón y Hernández, 2016).

Es por ello que los *nuevos partidos de la derecha radical* se caracterizan por presentar programas y discursos que reflejan una profunda islamofobia, reemplazando el antisemitismo de la extrema derecha tradicional (Betz, 2007; D'Appollonia, 2007) y apelando a un antagonismo incompatible entre el Islam y Occidente. Según estos partidos, valores como la separación entre Iglesia y Estado, la democracia, la igualdad de géneros, la tolerancia religiosa y la libertad de opinión no pueden ser respetados por los inmigrantes islámicos (Betz, 2007). Es por ello que esta nueva familia de partidos ha encontrado una Ventana de Oportunidad Política para extender su discurso xenóforo tras los atentados del 11-S en 2001 y después de la última oleada de atentados en Europa -el último de ellos en Barcelona en 2017-. Una coyuntura

que aprovechan estas formaciones para quienes la confrontación con el Islam ocupa un lugar fundamental, relacionando Islam con terrorismo y recuperando las tesis del choque de civilizaciones (Betz, 2007; D'Appollonia, 2007).

### *La derecha radical como partido populista*

En la mayoría de sistemas políticos europeos se ha producido una crisis sistémico-estructural de las instituciones democráticas acompañada de un resentimiento contra las élites gobernantes (Antón y Hernández, 2016) percibidas como incompetentes y traidoras (Taguieff, 2007). En este contexto el populismo emerge como pieza fundamental de muchos partidos de derecha radical (Betz e Immerfall, 1998; Betz y Johnson, 2004) que hoy en día se instalan de forma genérica en los sistemas democráticos.

En estos contextos brotan *nuevos partidos populistas* fuertemente personalistas que se presentan como partidos antipartido (Schedler, 1996; Fennema, 2002) donde –además– el populismo avanza con especial fuerza en aquellas democracias pluralistas instaladas y estables en Europa que requieren de una política de cooperación, donde el imaginario antipolítico del populismo está centrado en un rechazo a las intermediaciones calificadas de dañinas (Taguieff, 2007). Así, el populismo se erige como una estrategia que apuesta por tomar públicamente partido por el pueblo o culto al pueblo (Fennema, 2002; Taguieff, 2007), rechazando la intercesión y llamando al ciudadano llano a tomar el poder directamente, momento en el cual se dispararán todos los problemas sociales (Antón y Hernández, 2016). Así, la apelación al pueblo es una apelación contra, pues divide a la sociedad en dos grupos homogéneos y antagónicos: “la gente pura” y la “élite corrupta” (Mudde, 2004: 543), incitando a reaccionar contra los gobernantes y contra categorías juzgadas amenazantes, donde el pueblo es considerado íntegramente superior porque encarna las virtudes de la gente sencilla (Taguieff, 2007). Además, algunos *partidos populistas* no sólo rechazan las élites gobernantes estatales, sino que reniegan del proyecto de la Unión Europea; por lo que el euroescepticismo es un factor relevante que explica parte del voto de protesta.

### *Líderes: perfiles y condiciones facilitadoras de su auge*

Para comprender el surgimiento de la nueva derecha radical también es importante tener en cuenta quién dirige estos partidos, pues necesitan de un líder carismático que canalice el descontento. Los líderes deben poseer tres características, según Eatwell (2007): (i) encarnan una misión especial gracias a su capacidad para proyectar visiones proféticas donde los líderes se retratan como creadores del movimiento, (ii) fuerte demonización del oponente y (iii) magnetismo personal.

En cuanto a las condiciones que facilitan liderazgos carismáticos hay cuatro explicaciones, según Eatwell (2007): la primera sostiene que durante las crisis estructu-

rales emergen líderes que sobredimensionan las dificultades creando un sentimiento de crisis dramatizado. La segunda condición facilitadora residiría en la legitimación cultural; donde el auge del líder nace de una tradición histórica hacia liderazgos fuertes. La tercera está más asociada con los sistemas presidencialistas y semipresidencialistas, donde las campañas focalizan su interés en los candidatos, ya que los medios de comunicación fomentan la personalización y espectacularización de la política; por tanto, dominar los medios de comunicación puede ser un factor determinante en el éxito de estos partidos (Antón y Hernández, 2016). Por último, la cuarta condición facilitadora descansa en la personalidad psicológica del líder, ya que éste tiene la capacidad de suscitar la sensación de que puede cambiar las cosas (Eatwell, 2007) en un contexto de crisis donde las personas se encuentran ante acontecimientos complejos, y hallan que lo más sencillo para adaptarse a las dificultades es acudir a la imagen de una persona que aparenta ser única y responsable (Eatwell, 2007; Antón y Hernández, 2012).

#### *El electorado ¿por qué votan a la derecha radical?*

Para explicar por qué los votantes se ven atraídos por estos partidos, se recurrirá a la explicación de las siguientes tesis: la tesis de la desintegración social y la tesis de la competencia étnica e interés económico (Fennema 2002; Eatwell, 2007).

La tesis de la desintegración social está ligada a la idea de anomia, por la cual el individuo alienado no encuentra objetivos en la sociedad, fruto del aislamiento que crea impulsos autodestructivos (Fennema, 2002; Arendt, 2006; Eatwell, 2007). Muchos autores han medido el nivel de aislamiento social a través de la afiliación a partidos, sindicatos y asociaciones, mostrando los individuos aislados importantes déficits participativos, lo que les convierte en potenciales votantes de *partidos de extrema derecha, racistas y/o populistas*. Este electorado se identificaría con los discursos catastrofistas de decadencia espiritual y moral, creyendo que la única salida es el retorno a los valores tradicionales, especialmente los valores familiares y patrióticos (Simón, 2007).

El tradicionalismo como componente discursivo está relacionado con los contenidos doctrinales (Camus, 2007b) y con la esperanza mítica de un renacimiento nacional que suspira por una idealizada versión del pasado donde los Estados eran étnicamente homogéneos (Rydgren, 2004; Betz y Johnson, 2004). El votante medio que vota a la derecha radical por motivaciones basadas en la tesis de la desintegración social se aglutina *-grosso modo-* en las clases medias, constituyéndose principalmente por ex votantes de formaciones conservadoras que han radicalizado posiciones hacia la derecha del espectro ideológico, debido a que según Antón y Hernández (2016) consideran la inmigración (i) una amenaza, (ii) sienten nostalgia por un pasado añorado, (iii) lamentan la erosión de la identidad y (iv) experimentan inseguridad.

Por su parte, la tesis de la competencia étnica y el interés económico sigue la máxima de que en tiempos de escasez económica grupos sociales con intereses materiales en conflicto compiten por recursos limitados (Blalock, 1967). Esta tesis defiende que un elemento de peso para que los electores voten a formaciones radicales es el hecho de percibir que los inmigrantes son competidores en el mercado laboral. Esto es, los partidos de derecha radical obtendrían mayor éxito a mayor tasa de desempleo (Jackman y Volpert, 2009; Arzheimer y Carter, 2006) en circunstancias en donde hay mayor número de inmigrantes cohabitando (Golder, 2003). Asimismo, otros autores añaden que la motivación de voto a este tipo de organizaciones se ve también determinada por la percepción de competencia en el mercado inmobiliario e incluso matrimonial, donde también se seguiría que los partidos contra la inmigración obtienen más votos en aquellas zonas donde hay más inmigrantes (Fennema, 2002). El perfil de votante según la tesis de la competencia étnica y económica es: hombre joven, con bajo nivel educativo, desempleado o trabajador manual (Lubbers *et al.*, 2002; Arzheimer y Carter, 2006; Lubbers y Lucassen, 2012) no cualificado (Lubbers *et al.*, 2002; Mudde, 2007) además de nativo (Fennema, 2002).

Ambas tesis son referenciales para analizar el perfil de votante hacia formaciones de la nueva derecha radical; sin embargo, éstas pueden solaparse y articularse combinadamente, pues no son compartimentos estancos. Por ello, cada una de estas tesis pone énfasis en una motivación concreta que lleva al votante a apostar por esta nueva clase de partidos, lo cual no significa que no puedan construirse como complementarias.

#### LA DERECHA RADICAL EN FINLANDIA Y EN SUECIA

Una vez revisados brevemente los fundamentos analíticos de esta nueva tipología de partidos, el interés se concentra en la derecha radical sueca y finlandesa, dos casos especialmente interesantes que se inscriben en un escenario europeo de crecimiento electoral imparable de la derecha radical. Ambos países miembros de la UE son vecinos y se configuran como puntos neurálgicos en donde esta categoría de formaciones avanza muy progresivamente, registrando una evolución *in crescendo* en términos electorales que merece ser analizada. Asimismo, la justificación de la elección de los casos de Suecia y Finlandia se ve motivada por la especial situación que viven ambas formaciones en la actualidad: *Demócratas de Suecia* es el partido escandinavo de derecha radical que más ha crecido electoralmente en los últimos años, a lo que hay que añadir que muchas encuestas le sitúan como segunda fuerza electoral de cara a las elecciones generales de 2018; mientras que *Verdaderos Finlandeses* ha sido objeto en 2017 de una escisión, dando lugar a un potencial giro hacia posiciones aún más radicales y enquistadas.

En primer lugar, se hará referencia a la trayectoria electoral tanto de *Demócratas de Suecia* como de *Verdaderos Finlandeses* para dar cuenta del mencionado ascen-



so. Por un lado y hasta 2010, Suecia era considerada un caso excepcional en Escandinavia: mientras sus vecinos Dinamarca, Finlandia y Noruega eran testigos de la presencia de una derecha radical mucho más reforzada con representación en el Parlamento nacional, Suecia aún no había visto penetrar la derecha radical en el *Riksdag*. Sin embargo, durante las elecciones generales de 2010, *Demócratas de Suecia* recibió un 5,7% del voto logrando 20 escaños y erigiéndose como sexta fuerza política en Suecia, mientras que en las elecciones generales de 2014 el partido avanzó posiciones hasta establecerse como la tercera formación más relevante, ya que acaparó un 12,9% de los apoyos del electorado –un 7'16% más que en la pasada legislatura–; obteniendo 49 asientos en el *Riksdag*, 29 más que en 2010.

Por tanto, el ascenso de *Demócratas de Suecia* ha sido el más remarcable dentro de los países escandinavos en los últimos años y es por ello que se puede considerar que la situación de la derecha radical en Suecia ya no es singular dentro de Escandinavia. Además, hay que tener en cuenta que las últimas encuestas señalan un impulso de *Demócratas de Suecia* en las próximas elecciones generales de 2018, donde se baraja la posibilidad de que esta formación se erija como la segunda fuerza política más importante. Sin embargo –a diferencia de la derecha radical finlandesa, noruega y danesa– *Demócratas de Suecia* no ha participado o participa en coaliciones de gobierno, por lo que a pesar de su constante progresión y de los datos que apuntan a un horizonte donde esta fuerza radical mejoraría en nivel de representatividad, aún continúa siendo el único partido escandinavo de la nueva derecha radical que no ha configurado gobierno con otras formaciones a nivel nacional.

Por su parte, el partido de derecha radical *Verdaderos Finlandeses* logró por primera vez representación en la *Eduskunta* en 2003, cuando obtuvo un 1,57% de los votos y tres escaños situándose como octava fuerza. En las elecciones de 2007 creció tímidamente al lograr un 4,05% de los votos y cinco escaños, aunque continuó posicionándose como octava fuerza parlamentaria. Sin embargo, en 2011 dio un salto cuantitativo y simbólico al lograr el 19,05% de los votos, ganando 39 escaños ya como tercera fuerza política. Pero su éxito más rotundo lo firmó en 2015 cuando el partido aglutinó el 17,7% de los votos constituyéndose así como la segunda fuerza electoral más relevante del país, dejando atrás veinte años de oposición y pasando a formar parte del gobierno en coalición junto con el *Partido del Centro* y *Coalición Nacional*.

Empero, a finales de junio de 2017 se produjo una escisión interna en *Verdaderos Finlandeses* motivada por la controvertida elección de Jussi Halla-aho como nuevo líder del partido, representante de la línea más dura que promete medidas antiinmigración y anti-UE aún más estrictas. La elección de Halla-aho ha venido a suponer en los últimos meses el resquebraje de la formación *Verdaderos Finlandeses* y su división en dos: ahora los más moderados –entre ellos todos los ministros del actual

gobierno, su exlíder y fundador Timo Soini y 21 de los 38 diputados de la *Eduskunta* se configuran en torno a *Nueva Alternativa*, que apoyará a la coalición gobernante, mientras que el ala más radical de los representantes y militantes continúa en *Verdaderos Finlandeses*.

*Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses ¿Partidos de extrema derecha?*

*Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses* se agrupan en la familia de *nuevos partidos de la derecha radical europea*, a pesar de que sus respectivas genealogías son considerablemente diferentes.

Por un lado, el partido *Demócratas de Suecia* puede ser considerado como *partido de extrema derecha* al descender de movimientos fascistas tradicionales (Rydgren, 2006). Fue fundado en 1988 como sucesor del *Partido Sueco*, el cual nació en 1986 como resultado de la organización racista *Conserva Suecia Sueca* (Lodén y Wikström 1997; Rydgren 2006) y entre sus fundadores y exdirigentes más destacados hay quienes habían expresado apoyo a la ideología Nazi (Widfeldt, 2010). La confusa relación de *Demócratas de Suecia* con movimientos neonazis ha sido un problema recurrente para el partido, ya que a pesar de tomar decisiones como la prohibición de llevar uniformes a las manifestaciones del partido en los años 90, por entonces era común encontrar militantes de *Demócratas de Suecia* –incluso en puestos de responsabilidad– que tenían conexiones con entornos neo-nazis (Rydgren y Van der Meiden, 2016).

Desde los años 90 el partido ha venido a insistir en distanciarse de los movimientos extraparlamentarios de extrema derecha para presentar una fachada respetable a los votantes (Rydgren y Van der Meiden, 2016), tomando decisiones como el fichaje del que fuera miembro del *Partido Conservador* Sten Andersson en 2002 o la elección de Jimmy Akesson como líder en 2005 (Rydgren y Van der Meiden, 2016). Sin embargo, presentarse ante el electorado como un partido respetable ha sido difícil para *Demócratas de Suecia*, ya que incluso después de su entrada en el Parlamento nacional en 2010 continuó introduciendo medidas para lavar su imagen, tales como sucesivas expulsiones de miembros del partido que públicamente expresaban opiniones racistas (Rydgren y Van der Meiden, 2016).

A diferencia de *Demócratas de Suecia*, *Verdaderos Finlandeses* no constituye un *partido de extrema derecha*, ya que proviene de movimientos tradicionales de corte nacional-populista agrario. Fue creado en 1995 tras la disolución del *Partido Rural*, el cual fue fundado en 1959 por Veikko Vennamo cuando éste comenzó una campaña de agitación social ganándose el apoyo de pequeños granjeros en desempleo durante la gran depresión económica (Widfeldt, 2000). Fue en este momento cuando tomó notoriedad el movimiento *vennamorista* en Finlandia, una mezcla de carisma del líder y fuerte nacionalismo mezclado con populismo rural (Sänkiahö,

1971). Si bien el *vennamorismo* fue una corriente bajo la influencia del *Partido Rural*, también cabe resaltar que éste –a su vez– emergió tras la división interna de la histórica formación *Liga Agraria*, después de la expulsión de Vennamo del grupo parlamentario por fuertes desavenencias (Jussila *et al.*, 1999).

*Liga Agraria* nació en 1906, aunque en 1965 pasó a denominarse *Partido del Centro* (SK) y en 1988 KESK. El KESK aún ejerce considerable peso político en municipios pequeños y zonas rurales defendiendo intereses agrarios (Kirby, 1980) y actualmente compite con *Verdaderos Finlandeses* por un caladero de votos tradicionales-rurales, dos formaciones que previsiblemente y a partir de ahora rivalizarán con el actor madrugador *Nueva Alianza* en su captación de votos provenientes del *cleavage* campo-ciudad. Un *cleavage* aún muy activo en un país en donde los partidos agrarios han sido vitales en la historia política de Finlandia (Gallagher *et al.*, 2006) debido a la tardía industrialización finesa (Klinge, 1997; Jussila *et al.*, 1999) y al impacto de la deforestación en los sectores agrarios, consecuencia de la creciente demanda de la industria maderera muy importante en el país (Alapuro, 1976).

Por tanto, se concluye que *Demócratas de Suecia* es un *partido de extrema derecha* al encontrar su origen en movimientos fascistas tradicionales, a pesar de sus intentos por distanciarse de los mismos y su nueva imagen que aspira a transmitir moderación. Mientras, *Verdaderos Finlandeses* no constituye un *partido de extrema derecha*, ya que proviene de lógicas nacionalistas y populistas ligadas al *cleavage* campo-ciudad, de gran relevancia en la política finesa. Sin embargo, recientes informaciones apuntan a que *Verdaderos Finlandeses* ha venido a dar apoyo a los *Soldados de Odín* (BBC, 2016), una organización creada en 2015 y de carácter “semi-fascista, que ha adoptado el estilo de una milicia civil en las calles para proteger a los nativos fineses de potenciales actos violentos llevados a cabo –según ellos– por el inmigrante” (Bergmann, 2016: 90). Por tanto, el hecho de que *Verdaderos Finlandeses* no hunda sus raíces en movimientos fascistas –y por tanto no se constituya como *partido de extrema derecha* según Fennema (2002)- no implica que la formación finesa deje de dar cobertura a movimientos semi-fascistas.

#### *Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses como partidos racistas*

Sin embargo -a pesar de las diferencias- los dos partidos analizados guardan semejanzas. Ambos son *partidos racistas* según las bases teóricas de Fennema (2002), ya que en sus actuales y respectivos documentos oficiales otorgan un lugar primordial y referente a la inmigración haciendo una lectura muy crítica de este fenómeno y siendo recurrente la instrumentalización del extranjero como chivo expiatorio.

Tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* focalizan gran parte de su atención en cargar contra las políticas de integración, ya que –para ellos– “en la práctica conducen a la fragmentación y la segregación social, produciéndose

choques culturales (...) y división entre grupos comparados desfavorablemente” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017). Por ello, defienden que es necesario “abandonar la idea de que el multiculturalismo y la inmigración son conceptos deseables e intrínsecamente necesarios” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015), clarificando los dos partidos una postura anti-integración y –por tanto- remarcando su postura de exclusión/expulsión.

Ambas formaciones son asimismo *partidos racistas* según la definición de Fennema (2002) porque presentan fuertes medidas antiinmigración como iniciativas-estrella para solucionar las dificultades que según ellos afronta el país: se concentran en afirmar que se destina una gran cantidad de presupuesto a la inmigración sin presentar datos, para –en un ejercicio de simplificación reduccionista- defender que a través de la severa limitación de estas partidas económicas consideradas “costes” y no “inversiones” se pueden lograr todo tipo de remedios sociales. Proponen “recortar presupuesto en apoyo a la inmigración y reducir las cuotas de refugiados” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015) porque se muestran “críticos con los costes que ello supone” (Programa Orientación en torno a la Inmigración de *Demócratas de Suecia*, 2015), sin sostener estas aseveraciones en evidencias válidas y fiables.

Además, en el caso de *Verdaderos Finlandeses* es especialmente grave la construcción discursiva del inmigrante como panacea de todos los males, pues en sus documentos oficiales acusan al extranjero de todo tipo de delitos, demonizando su figura: “rompe la cohesión social, satura los servicios y los recursos económicos, conlleva a la formación de guetos, promueve el radicalismo religioso y genera conflictos étnicos. Todos estos factores pueden ser vistos en las revueltas, brutales eventos y formaciones de bandas criminales violentas” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). Unas acusaciones no contrastadas en sus documentos oficiales, pues no aportan dato alguno sobre las contundentes afirmaciones que criminalizan claramente al inmigrante, gravedad patente en aseveraciones sin base empírica como la que sigue: “Desde el ascenso de la inmigración proveniente de Rumania y Bulgaria (...) se ha detectado un ascenso en la actividad delictiva en la calle, como robar en tiendas o en casas” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015).

Asimismo, tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* pueden considerarse *partidos racistas* –según la definición de Fennema (2002)- porque coinciden programáticamente en la incompatibilidad cultural y en su componente islamofóbico. Abogan por ser especialmente restrictivos con personas provenientes de países “en donde la cultura y los valores se desvíen fuertemente de los suecos” (Programa de Principios de *Demócratas de Suecia*, 2011 actualizado en 2014), tratando

de dibujar al colectivo inmigrante musulmán/islámico como antagónico e irreconciliable con la cultura sueca y finesa, ya que esgrimen que existen “razones religiosas o culturales que les llevan a no aceptar los principios básicos europeos de igualdad y libertad de expresión” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). Por ello, defienden el despliegue de un cordón sanitario que separe Suecia y Finlandia del resto de países -muy especialmente de aquellos que no pertenecen a la Unión Europea- bajo el pretexto de que “cuanto más difiere la identidad y cultura original de un inmigrante, más difícil es el proceso de asimilación” (Programa de Principios de *Demócratas de Suecia*, 2011 actualizado en 2014) percibido como “largo y problemático. La historia demuestra que se necesitan varias generaciones antes de que se complete la asimilación y en algunos casos no tiene éxito en absoluto” (Programa Principios de *Demócratas de Suecia* para 2011 actualizado en 2014), por lo que emplazan incluso a la posibilidad de “revocar ciudadanía concedidas previamente” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015), esto es, la expulsión directa del inmigrante bajo el argumento de que la homogeneidad cultural es clave para evitar conflictos.

Ambas organizaciones políticas pueden ser valoradas también como *partidos racistas* (Fennema, 2002) porque exigen unos requisitos para adquirir la nacionalidad fuertemente prohibitivos, donde ambos partidos piden “alargar el período de residencia previo a la obtención de la ciudadanía” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015) hasta diez años (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017). Además, reclaman como condición *sine qua non* el conocimiento de la lengua y la historia tanto de Suecia como de Finlandia, la capacidad de ser auto-suficientes, el adherirse a las leyes suecas y finesas y a sus normas sociales, así como no aceptar con carácter general la doble nacionalidad (Programa de Principios de *Demócratas de Suecia*, 2011 actualizado en 2014 y Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). En el caso de *Demócratas de Suecia* incluso proponen perseguir como delito el hecho de prestar ayuda a personas inmigrantes sin permiso de residencia, defendiendo castigar el hecho de prestar servicios como la “enseñanza gratuita, la atención médica, la asesoría en sindicatos o la provisión de servicios públicos” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017) a personas indocumentadas.

Tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* pueden ser igualmente percibidos como *partidos racistas* porque señalan al inmigrante como responsable de los efectos desastrosos de la crisis económica, muy especialmente aquellas consecuencias relacionadas con la actual situación en el mercado de trabajo. Ambas formaciones coinciden en que la inmigración ha provocado la devaluación de los salarios y ha lastrado la situación de los desempleados tanto suecos como fineses

(Programa de Política Económica de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015; Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017). Por ello, proponen poner barreras a la contratación de personas inmigrantes: “La inmigración de fuerza de trabajo proveniente de fuera de la Unión Europea debería estar cerrada para la mayor parte” (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015), donde además rechazan la discriminación positiva porque dicen que favorece a las minorías étnicas (Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015; Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017). Apenas ocupan espacio las referencias hacia otros agentes del mercado de trabajo en relación a la crisis y a la contratación, aunque ambas formaciones también piden a los empresarios realizar un esfuerzo para contratar desempleados en Suecia y en Finlandia (Programa de Orientación de Política Laboral de *Demócratas de Suecia*, 2014; Programa de Inmigración de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015).

Paralelamente, los *partidos racistas Demócratas de Suecia* y *Verdaderos Finlandeses* han combinado sus propuestas programáticas antiinmigración con fuertes medidas patrióticas para “defender” la cultura de la nación “amenazada”, especialmente aquellas que tienen que ver con el reforzamiento de la lengua y la cultura nacional. *Verdaderos Finlandeses* propone “reforzar el finés por ser un factor clave a la hora de mantener la cohesión y unidad de la nación finlandesa (...) y debe de ser un componente funcional de la educación y la investigación” (Programa Política Lingüística de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). Por lo que propone que el sueco deje de ser idioma oficial en Finlandia: “la sociedad finlandesa puede ser constructiva sin tener ningún conocimiento ni preocupación por la lengua sueca y su cultura” (Programa Política Lingüística de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). En la misma línea se muestra *Demócratas de Suecia* al considerar que “lo más importante cuando se está en Suecia es aprender sueco” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017), por lo que instan a “eliminar la enseñanza de idiomas financiada a través de impuestos y reinvertir ese dinero en la educación sueca” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017).

Por tanto, se puede afirmar que ambas formaciones son *partidos racistas* (Fennema, 2002): señalan la restricción e incluso expulsión del inmigrante como punto destacado para acabar con los principales problemas de la sociedad, limitándose a un reduccionismo simplista cuya base se asienta sobre prejuicios xenófobos. En sus respectivos ejercicios de acrobacia argumentativa –en diferente grado de intensidad– relacionan la inmigración con crimen, paro, merma de los servicios públicos y pérdida de identidad nacional sin acompañar esas graves afirmaciones reflejadas en sus documentos oficiales con datos. Ello implica que ambos *partidos racistas* no sólo

sobredimensionan el fenómeno de la inmigración en su forma más negativa, sino que manipulan y tergiversan la realidad para construir discursivamente al inmigrante como enemigo al que enfrentar.

*Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses como partidos populistas*

*Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses* son asimismo *partidos populistas*: son fuertemente personalistas y se presentan como partidos antipartido dentro de democracias pluralistas estables como son los casos de Suecia y de Finlandia. Además, los *partidos populistas Demócratas de Suecia y Verdaderos Finlandeses* reflejan en sus respectivos programas y documentos oficiales medidas que centran su atención en las políticas de Ley y orden, con el objetivo de reaccionar contra aquellas categorías juzgadas amenazantes a través del restablecimiento de este tipo de medidas que -en su visión- se deben implementar para defender al pueblo.

Tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* se han erigido como formaciones en donde las políticas de Ley y orden –muy ligadas al componente ultranacionalista- han tomado un lugar fundamental. Por ello, defienden el restablecimiento del servicio militar obligatorio (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017) o la extensión del período de servicio militar (Programa de Seguridad y Defensa de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). Todo ello mientras ambas organizaciones defienden aumentar el gasto destinado al área de Seguridad y Defensa, ya que “vemos con gran preocupación la continua serie de recortes que afectaron a la defensa sueca” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017) y finesa, donde “Finlandia no puede continuar haciendo recortes en el presupuesto para defensa de forma irresponsable” (Programa de Seguridad y Defensa de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015).

En esta misma línea, ambas organizaciones políticas populistas aseguran que deben no sólo invertir más en armamento, sino ser capaces de generar su propia industria armamentística y replantearse su participación en algunos tratados internacionales. *Demócratas de Suecia* aboga por “mantener Suecia como un país libre de alianzas para garantizar un acceso mejor a materiales de defensa, creando su propia industria” (Programa Orientación Inmigración de *Demócratas de Suecia*, 2015). Mientras, *Verdaderos Finlandeses* exige su salida de tratados como el Tratado Internacional sobre Minas Terrestres de Ottawa 2012, ya que la formación política defiende que “las minas anti-persona son importantes para la defensa finlandesa (...) por lo que hay que explorar las posibilidades de salirse del Tratado de Ottawa. Finlandia debería prepararse para la manufactura rápida y en gran número de estas minas” (Programa de Seguridad y Defensa de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015). Por tanto, estas organizaciones de derecha radical abogan por una re-militarización del país, siempre construido como víctima de permanentes

amenazas que pueden desembocar en su destrucción; por lo que defienden multiplicar su armamento y profundizar en las políticas de guerra bajo el pretexto de que han de enfrentarse a categorías juzgadas como amenazantes.

En lo referente a las críticas al *establishment*, ambas formaciones son populistas porque se levantan en contra de lo que consideran unas élites perjudiciales para los intereses del pueblo, mientras toman partido por el ciudadano común. Sin embargo, el populismo es un elemento que se encuentra explícitamente más presente en *Verdaderos Finlandeses*, ya que esta organización se reconoce a sí misma como populista (Raunio, 2013; Bergmann, 2016) y utiliza recurrentemente el término “personas olvidadas”, una expresión muy invocada en su día por Veikko Vennamo (Bergmann, 2016: 85). En este sentido, el componente populista de la formación finesa se puede ejemplificar claramente en el siguiente fragmento: “llamamos a la gente a seguir sus principios y expresar sus opiniones. El partido no se esconde detrás de organizaciones, estructuras artificiales o mera retórica. Por el contrario, *Verdaderos Finlandeses* va directo a trabajar sobre los problemas que preocupan a las personas” (Programa *Verdaderos Finlandeses* para Elecciones locales 2017).

Asimismo, tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* exhiben un componente euroescéptico plasmado en sus respectivos documentos oficiales, los cuales promueven la movilización contra las élites comunitarias. A pesar de que la perspectiva euroescéptica es un elemento que comparten ambas formaciones, ésta está expresamente más presente y continuada en los documentos de *Verdaderos Finlandeses*, teniendo mayor peso programático en comparación con *Demócratas de Suecia*: “Hay que recortar las tasas de membresía de la UE. (...) El presupuesto de la UE de 2016 no puede ser aprobado a menos que Finlandia obtenga descuentos de su tasa de membresía o reducciones sustanciales” (Programa de Política Económica de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015), ya que según este partido “los cargos adicionales dañan Finlandia” (Programa de Política Económica de *Verdaderos Finlandeses* para las Elecciones Nacionales, 2015).

Por su parte, aunque de forma más tímida, *Demócratas de Suecia* se muestra crítico con la unión monetaria y la zona euro, defendiendo mantener la moneda propia –la corona sueca– y rechazando drásticamente adherirse al euro: “Decimos un no rotundo a la pertenencia a la Unión Monetaria Europea (...) hoy en día podemos ver los graves problemas económicos de muchos países debido a la unión monetaria. La zona euro no es un área monetaria óptima y que Suecia tenga finanzas públicas sanas puede explicarse por el hecho de que aplicamos una política monetaria independiente” (Documento Opinión Política por temas de *Demócratas de Suecia*, 2017). En esta línea, *Demócratas de Suecia* no deja pasar la oportunidad de dibujar futuros peligros derivados de la pertenencia a la UE: “Somos una parte crítica de la UE. La UE es hoy un órgano supranacional que está empezando a parecerse a un



Estado federal, un desarrollo que estamos haciendo todo lo posible por prevenir. (...) Por lo que hay que renegociar la membresía” (Documento Opinión Política por temas de Demócratas de Suecia, 2017), una postura que clarifica el componente euroescéptico de esta formación de extrema derecha.

Por tanto, tanto *Demócratas de Suecia* como *Verdaderos Finlandeses* pueden ser considerados partidos populistas. Son formaciones que han ido avanzando en democracias estables y pluralistas que requieren de mediaciones y cooperación, un caldo de cultivo favorable y fértil para que estos partidos crezcan. Además, han sabido canalizar el descontento ciudadano hacia los representantes políticos aprovechando una profunda crisis multidimensional. Todo ello mientras se erigen como auténticos defensores de los intereses de un pueblo al que consideran amenazado, dibujando un marco de inseguridad que justifica sus propuestas destinadas a reforzar las políticas de defensa.

#### *Los liderazgos comparados: factores condicionantes*

Los líderes tanto de *Demócratas de Suecia*, Jimmie Akkeson, como de *Verdaderos Finlandeses*, Jussi Halla-aho, han conseguido construir un discurso en el que satanizan al oponente. Sin embargo –y en este aspecto- hay diferencias considerables entre ambos dirigentes: Akkeson combina una imagen moderna con un semblante serio y una actitud solemne, maquillando hábilmente su discurso antiinmigración. Sin embargo, el que es líder de *Verdaderos Finlandeses* desde 2017, Jussi Halla-aho, es más explícito a la hora de mostrar su postura xenófoba, convirtiéndose “en el más feroz crítico de la inmigración y el multiculturalismo (...) se refirió al Islam como una ideología fascista y totalitaria y en 2008 fue acusado de agitación racial” (Bergmann, 2016: 90), un líder cuya línea dura sin duda conducirá a *Verdaderos Finlandeses* hacia su intensificación como *partido racista*.

Continuando con las diferencias, Jimmie Akkeson es un líder más fuerte, capaz de aglutinar en torno a su figura una base militante que le apoya ampliamente desde 2005. Por contra, Jussi Halla-aho no tiene un respaldo tan sólido dentro de *Verdaderos Finlandeses*: la elección de un perfil duro para liderar la formación finesa en 2017 ha supuesto una crisis sin precedentes en el partido, provocando la marcha de políticos más moderados que se han configurado en torno a la escisión *Nueva Alternativa*. Entre las personas que han abandonado en 2017 *Verdaderos Finlandeses* se encuentra el histórico exdirigente y fundador del partido Timo Soini, “carismático” (Bergmann, 2016: 90) y virtuoso en retórica (Karvonen, 2014: 22). Por tanto, el futuro del nuevo y previsiblemente radicalizado *Verdaderos Finlandeses* apunta incierto, pues un liderazgo controvertido como el de Halla-aho condicionará sin duda la deriva de esta formación racista y populista.

En cuanto a las condiciones que han facilitado el ascenso de partidos personalistas, tanto Soini y Halla-aho como Akkeson han venido a tergiversar en los últimos años los problemas consecuencia de la crisis, asegurándose los votos de quienes ven amenazada su identidad nacional y su trabajo; lo que llevaría a sus votantes a necesitar un sentido de pertenencia ligado a la atracción por líderes fuertes. En el caso finlandés, el auge de la importancia del líder toma relevancia a partir de una tradición favorable a liderazgos fuertes como lo fue el Veikko Vennamo; no registrándose esta tendencia en Suecia. Asimismo, los liderazgos fuertes están más asociados con los sistemas presidencialistas y semipresidencialistas –como es el caso de Finlandia- ya que focalizan su interés en los candidatos y otorgan más relevancia a la presencia política.

### *El electorado comparado*

El éxito electoral tanto de *Demócratas de Suecia* como de *Verdaderos Finlandeses* se produce en un momento en el que se hay una pérdida de importancia de la fractura socioeconómica mientras se produce un realineamiento del electorado en torno a nuevos temas como la preocupación por la inmigración, donde ambas formaciones han encontrado un caladero de votos que les permite avanzar en el tablero político.

El contexto en el que *Demócratas de Suecia* gana terreno está marcado por los siguientes factores estructurales señalados por Rydgren y Van der Meiden (2016) y que dotan de significación al fenómeno: (i) el declive de la movilización del voto de clase, (ii) la creciente importancia de las políticas socioculturales y (iii) el doble viraje del *Partido Socialdemócrata* y el *Partido Conservador* hacia el centro, los cuales han dejado a gran parte del electorado sin alternativas a la izquierda y a la derecha del espectro ideológico. Todo ello unido a la exitosa campaña de *Demócratas de Suecia* para desmarcarse de su pasado y construir una nueva imagen decente y seria ha conllevado a una coyuntura en la que el partido de extrema derecha sueca progresa gradualmente. Por su parte, Finlandia –al igual que Suecia- también ha sido testigo de cómo paulatinamente el *cleavage* trabajador-propietario ha ido gradualmente desactivándose: a partir de los años 50 cae el voto de clase, donde los partidos socialistas y comunistas pasan de recibir el 81% de los votos en 1958 al 59% en 1991 (Campo, 2000). Por tanto, ya desde los años 90 se advertía en Finlandia un cambio hacia nuevos valores que han sido absorbidos principalmente por la *Liga Verde* y *Verdaderos Finlandeses*. Sin embargo, en el caso finés y como se ha señalado anteriormente, la tradicional fractura campo-ciudad sigue siendo relevante para explicar el éxito no sólo de *Verdaderos Finlandeses* sino de otros partidos que operan en Finlandia.

En este contexto es donde emerge la necesidad de conocer las motivaciones que llevan al nuevo electorado a votar tanto a *Demócratas de Suecia* como a *Verdaderos Finlandeses* además de identificar el perfil de votante en ambas formaciones. Por un

lado, el apoyo del electorado a *Demócratas de Suecia* se explica en mayor medida por la tesis de la competencia étnica y el interés económico. Algunas evidencias muestran que a mayor concentración de habitantes inmigrantes, mayor número de votantes de esta formación (Rydgren y Ruth, 2011), donde se sigue que el votante medio de *Demócratas de Suecia* asocia la presencia de extranjeros con mayores tasas de delincuencia y competencia en los servicios públicos (Rydgren y Ruth, 2011), señalando la inmigración como una de sus principales preocupaciones (Demker y Sandberg, 2014). El perfil medio de los votantes de esta organización se compone de personas con bajo nivel educativo y bajo nivel de renta, siendo especialmente aquellas personas en paro o en riesgo de estarlo el mayor caladero de votos de la formación de extrema derecha, donde se sigue que el apoyo a *Demócratas de Suecia* ha crecido considerablemente entre la clase trabajadora (Rydgren y Van der Meiden, 2016). Un dato que coincide con la literatura existente que señala este perfil como el más susceptible a la hora de votar a partidos radicales de derecha (Rydgren, 2012; Sannerstedt, 2015) dentro de un contexto en donde el *Partido Socialdemócrata* pierde capacidad de suscitar adhesiones.

De acuerdo a recientes investigaciones de Rydgren y Van der Meiden (2016), un 24% de los suecos sindicados han dado su apoyo a *Demócratas de Suecia*, siendo ésta su segunda opción (Rydgren y Van der Meiden, 2016). Sin embargo, es importante remarcar que el apoyo a partidos de derecha radical en consonancia con la tesis de la competencia étnica y el interés económico suele aglutinarse entre trabajadores no sindicados (Sannerstedt 2015), y este es un dato relevante si se tiene en cuenta que la tasa de asociación a sindicatos ha decrecido profundamente en Suecia desde principios de los 90 (Rydgren y Van der Meiden, 2016), caída que se enmarca en un contexto de crisis de legitimidad de las instituciones políticas –también de los sindicatos-. Por tanto, no es de extrañar que los votantes de *Demócratas de Suecia* se erijan como los más desconfiados con el sistema político en comparación con los votantes de otros partidos suecos (Sannerstedt 2015), mostrándose pesimistas con la deriva política de su país.

Por su parte, el electorado de *Verdaderos Finlandeses* se asocia en mayor medida y encaja mejor con la tesis de la desintegración, ya que sus votantes se han venido a identificar con el discurso de que la única salida a la crisis es el retorno a los valores tradicionales y patrióticos, los cuales –según las investigaciones de Westinen (2014)- han tenido mucho peso explicativo a la hora de movilizar al electorado de *Verdaderos Finlandeses* entre la legislatura 2011-2015, ya que obtuvieron un 20% del voto de las personas de habla finesa, teniendo en cuenta que el sueco también es reconocido como lengua oficial en Finlandia, habiendo zonas suedófonas como las islas Aland. Asimismo, los valores patrióticos presentes en el discurso de *Verdaderos Finlandeses* han movilizado el voto crítico contra la UE, ya que el euroescepticismo ha sido significativamente explicativo teniendo en cuenta que el 60% de sus votantes

piensa que la UE no ha sido beneficiosa para Finlandia, a lo que se añade la desafección hacia los actores políticos tradicionales (Westinen, 2014).

Sin embargo, según las investigaciones de Westinen (2014), la explicación más significativa reside en que *Verdaderos Finlandeses* es el partido preferido entre los trabajadores de la construcción y de las zonas rurales siendo no significativa la tasa de desempleo, ya que en el norte de Finlandia –donde el desempleo es más alto– *Verdaderos Finlandeses* no crece por encima del resultado nacional. Sin embargo, encaja bien en regiones con una baja tasa de desempleo: los datos muestran que la formación obtiene tan sólo un tercio de los votos de las personas que han caído en desempleo (Westinen, 2014). Añadir que el apoyo electoral a *Verdaderos Finlandeses* está mucho más localizado geográficamente que los demás partidos, por lo que no se puede hablar de una explosión coyuntural, sino una revitalización del caladero de votos del *Partido Rural* (Westinen, 2014). Otras investigaciones llevadas a cabo por Bergmann (2016) añaden que a pesar de que antes de 2011 los apoyos del partido se encontraban entre los hombres con menor nivel educativo de las zonas rurales, a partir de 2011 se detecta una tendencia: “la base del partido se ha ampliado considerablemente, obteniendo un creciente apoyo en las zonas urbanas del sur” (Bergmann, 2016: 84), especialmente de las “clases más bajas” (Bergmann, 2016: 84).

Por tanto y en forma de recapitulación, la explicación que lleva a los electores a votar a *Demócratas de Suecia* encaja mejor con la tesis de la competencia étnica y el interés económico: el *partido de extrema derecha* atrae el voto de sectores que rechazan la inmigración principalmente porque ven a los extranjeros como competidores de recursos. En este sentido, *Demócratas de Suecia* no absorbe ningún *cleavage* tradicional y su sector de votantes lo construyen principalmente personas con nivel bajo de estudios y de renta que ven en los inmigrantes una amenaza para su trabajo y su seguridad. Mientras, *Verdaderos Finlandeses* tiene un caladero de votos más arraigado históricamente donde la tesis de la desintegración social ha venido a explicar mejor por qué los electores fineses votan a esta formación, que no sólo moviliza a su electorado agrario de toda la vida manteniendo el *cleavage* tradicional campo-ciudad activo, sino que absorbe nuevas fracturas que no pueden ser integradas en la estructura de *cleavages* tradicionales, como es la cuestión de la inmigración o el euroescepticismo. Sin embargo, en los últimos trabajos se detecta una inclinación hacia la extensión del perfil electoral de *Verdaderos Finlandeses*, pues van tomando importancia las clases trabajadoras del sur urbano a la hora de explicar el voto a la formación finesa.

## APUNTE FINAL

Una vez analizados los partidos *Demócratas de Suecia* y *Verdaderos Finlandeses* en perspectiva comparada, hay que tener en cuenta que ambas formaciones comparten un futuro incierto que puede desembocar en acontecimientos políticos y humanos de grave calado: 2018 decidirá si finalmente *Demócratas de Suecia* avanza y consigue emerger como segunda fuerza en unas elecciones generales claves para el futuro de un país históricamente socialdemócrata. Mientras que 2018 será también crucial para *Verdaderos Finlandeses*, pues la formación radical hace frente a una reciente escisión que la deja en manos de perfiles duros, cuyo ideario político y discurso contundente vaticina un giro drástico hacia posiciones más enconadas en la criminalización del inmigrante, el ensalzamiento de la nación y la salida de la UE. Sin duda un horizonte preocupante.

## BIBLIOGRAFÍA

- Antón, Joan y Hernández, Aitor. (2012). *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*. Madrid: Tecnós.
- (2016). "El crecimiento electoral de la derecha radical populista en Europa: parámetros ideológicos y motivaciones sociales". *Política y Sociedad*, 53 (1), pp. 17-28.
- Alapuro, Risto. (1976). "On the political mobilization of the agrarian population in Finland: problems and hypotheses". *Scandinavian Political Studies*, (11), pp. 51-76.
- Arendt, Hannah. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Arzheimer, Kai y Carter, Elisabeth. (2006): "Political Opportunity Structures and Right-Wing Extremist Party Success". *European Journal of Political Research*, 45(3), pp. 419-443.
- BBC (2016). "Clowns mock Finland's anti-immigrant street patrols". Consultado el 2 de septiembre de 2017, en <http://www.bbc.com/news/blogs-news-from-elsewhere-35343392>
- Bergmann, Eirikur. (2016): *Nordic Nationalism and Right-wing Populist Politics. Imperial Relationships and National Sentiments*. London: Palgrave MacMillan.
- Betz, Hans Georg. (2007). "Contra el totalitarismo verde: nativismo antisláxico en los populismos radicales de derecha en Europa Occidental", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.

- Betz, Hans-Georg and Immerfall, Stefan. (1998). *The New Politics of the Right: Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*. New York: St. Martin's Press.
- Betz, Hans-Georg and Johnson, Carol. (2004). "Against the current stemming the tide: The nostalgic ideology of the contemporary radical populist right". *Journal of Political Ideologies*, 9(3), pp. 311–327.
- Blalock, Hubert. (1967). *Towards a Theory of Minority Group Relations*. New York: John Wiley and Sons.
- Campo, Esther. (2000). "El sistema político de Finlandia" en Alcántara, Manuel (ed.). *Sistemas políticos de la Unión Europea*, Valencia: Tirant lo Blanch.
- Camus, Jean-Yves. (2007a). "El negacionismo en el mundo occidental: una pantalla pseudocientífica del antisemitismo", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.
- (2007b). "Integrismo católico ¿Conduce la disidencia religiosa hacia la extrema derecha?", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.
- D'appollonia, Ariane Chebel. (2007). "Xenofobias y extrema derecha en Europa", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.
- Demker, Marie and Sandberg, Linn. (2014). "Starkare oro för främlingsfientlighet än för invandring," in Oscarsson, Henrik and Bergström, Anika (eds.) *Mittfåra and marginal: SOM-undersökningen 2013*, Göteborg, SOM-institutet.
- Demócratas de Suecia (2017). "Opinión Política por Temas". Consultado el 21 de agosto de 2017, en <https://sd.se/var-politik/var-politik-a-till-o/>
- (2015). "Programa Orientativo de Inmigración". Consultado el 23 de agosto de 2017, en [https://sd.se/wp-content/uploads/2015/01/Utrikesprogram\\_2015-10-26.pdf](https://sd.se/wp-content/uploads/2015/01/Utrikesprogram_2015-10-26.pdf)
- (2015). "Programa Orientativo de Política Laboral". Consultado el 27 de agosto de 2017, en [https://sd.se/wp-content/uploads/2013/08/inriktningsprogram\\_arbetsmarknad.pdf](https://sd.se/wp-content/uploads/2013/08/inriktningsprogram_arbetsmarknad.pdf)
- (2011, renovado en 2014). "Programa de Principios". Consultado el 22 de agosto de 2017, en [https://sd.se/wp-content/uploads/2013/08/principiprogrammet2014\\_webb.pdf](https://sd.se/wp-content/uploads/2013/08/principiprogrammet2014_webb.pdf)
- Eatwell, Roger. (2007). "Hacia un Nuevo modelo de liderazgo carismático de derecha", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.

- Fennema, Meindert. (2002): "Los partidos populistas de derecha", en Antón, Joan (coord.). *Las ideas políticas del siglo XXI*. Barcelona: Ariel.
- Gallagher, Michael, Laver, Michael y Mair, Peter. (2006). *Representative government in modern Europe. Institutions, parties and governments*. Singapore: McGraw-Hill.
- Golder, Matt. (2003). "Explaining Variations in the Success of Extreme Right Parties in Western Europe". *Comparative Political Studies*, 36(4), pp. 432-466.
- Jackman, Robert and Volpert, Karin. (2009). "Conditions Favouring Parties in the extreme Right in Western Europe". *British Journal of Political Science*, 26(4), pp. 501-521.
- Jussila, Osmo; Hentilä, Seppo y Nevakivi, Jukka. (1999). *Finlandia. Historia política (1809-1999)*. Madrid: Espasa.
- Karvonen, Lauri. (2014). *Parties, Governments and Voters in Finland. Politics under Fundamental Societal Transformation*. Colchester: ECPR Press.
- Kirby, David. (1980). *Finland in the Twentieth Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Klinge, Matti. (1997). *Breve historia de Finlandia*. Helsinki: Otava.
- Lodenius, Anna-Lena and Wikström, Per. (1997). *Vit makt och blågula drömmar: rasism och nazism i dagens Sverige*. Stockholm: Natur och kultur.
- Lubbers, Marcel; Gijsberts, Mérove; Schepeers, Peer (2002): "Extreme-right voting in Western Europe". *European Journal of Political Research*, (41)3, pp. 245-378.
- Lubbers, Marcel and Lucassen, Geertje. (2012). "Who Fears What? Explaining Far-Right-Wing Preference in Europe by Distinguishing Perceived Cultural and Economic Ethnic Threats". *Comparative Political Studies*, 45(5), pp. 547-574.
- Mudde, C. 2004. "The populist zeitgeist." *Government and Opposition*, 39(4): 542-563.
- (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. New York: Cambridge University Press.
- Raunio, Tapio. (2013). "The Finns: Filling a Gap in the Party System", Grabow, Karsten and Hartleb, Florian (eds.). *Exposing the Demagogues: Right Wing and National Populist Parties in Europe*. Berlín: Konrad Adenaur Stiftung.
- Rydgren, Jens. (2004). *The Populist Challenge: Political Protest and Ethno-nationalist Mobilization in France*. New York: Berghahn Books.
- (2006). *From Tax Populism to Ethnic Nationalism: Radical Right-wing Populism in Sweden*. New York: Berghahn Books.

- (2012). *Class Politics and the Radical Right*. London: Routledge.
- Rydgren, Jens and Ruth, Patrick. (2011). "Voting for the Radical Right in the Swedish Municipalities: Social Marginality and Ethnic Competition?". *Scandinavian Political Studies*, (34)3, pp. 202-225.
- Rydgren, Jens and Van der Meiden, Sara. (2016). "Sweden, Now a Country like all the Others? The Radical Right and the End of Swedish Exceptionism", *Department of Sociology of the Stockholm University Working Paper Series*, 25, pp. 1-39.
- Sannerstedt, Anders. (2015). "Hur extrema är Sverigedemokraterna?" in Bergström, Annika, Johansson, Bengt, Oscarsson, Henrik and Oskarson, Maria (eds.). *Fragment*. Göteborgs: SOMinstituet.
- Sänkiaho, Risto. (1971). "A model of the rise of populism and support for the Finnish Rural Party". *Scandinavian Political Studies*, (6)A6, pp. 27-47.
- Sartori, Giovanni. (1999). *Partidos y sistemas de partidos* Madrid: Alianza Editorial.
- Schedler, Andreas. (1996). "Antipolitical establishment parties". *Party Politics*, (2)3, pp. 291-312.
- Simón, Miguel Ángel. (2007). "Decadentismo y palingenesia en la derecha radical", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.
- Taguieff, Pierre André. (2007). "Interpretar la ola populista en la Europa contemporánea: entre la resurgencia y emergencia", en Simón, Miguel Ángel (ed.). *La extrema derecha en Europa desde 1945 a nuestros días*. Madrid: Tecnós.
- Verdaderos Finlandeses (2017). "Programa para las Elecciones Municipales de 2017". Consultado el 17 de agosto de 2017, en [https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/Finnish\\_working\\_day\\_is\\_the\\_starting\\_point.pdf](https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/Finnish_working_day_is_the_starting_point.pdf)
- (2015). "Programa de Política Económica en las Elecciones Nacionales de 2015". Consultado el 15 de agosto de 2017, en [https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps\\_economy\\_final.pdf](https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps_economy_final.pdf)
- (2015): "Programa de Política de Seguridad y Defensa en las Elecciones Nacionales de 2015". Consultado el 15 de agosto de 2017, en [https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps\\_defence\\_final.pdf](https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps_defence_final.pdf)
- (2015): "Programa de Inmigración en las Elecciones Nacionales de 2015". Consultado el 19 de agosto de 2017, en [https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps\\_immigration\\_final.pdf](https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps_immigration_final.pdf)



- (2015): "Programa de Política Lingüística en las Elecciones Nacionales de 2015". Consultado el 20 de agosto de 2017, en [https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps\\_language\\_policy.pdf](https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2013/12/ps_language_policy.pdf)
- Westinen, Jussi. (2014). "True Finns, a Shock for Stability? Testing the Persistence of Electoral Geography in Volatile Elections". *Scandinavian Political Studies*, (37)2, pp. 123-148.
- Widfeldt, Anders. (2000). "Scandinavia: Mixed success for the populist right". *Parliamentary Affairs*, 53: pp. 486-500.
- (2010). "A Fourth Phase of the Extreme Right? Nordic Immigration-Critical Parties in a Comparative Context" *NORDEUROPAforum*, nº (20)1-2, pp. 7-31.

# **EL OLVIDO DEL CUERPO: LA OBRA DE CRISTINA RIVERA GARZA Y EL ESTADO SIN ENTRAÑAS EN MÉXICO**

The Oblivion of the Body: The Work of Cristina Rivera Garza and the State without Bowels in Mexico

**Gerardo Juárez Vázquez**

Universidad Nacional Autónoma de México  
gerardo.109@hotmail.com

## **Resumen:**

El presente artículo analiza las condiciones estéticas y políticas en las que se ha desarrollado la obra de la escritora mexicana Cristina Rivera Garza. Se pregunta, además, por la relación entre las escrituras del siglo XXI y los flujos de violencia inscritos en el cuerpo a través de la llamada *guerra contra el narcotráfico*.

## **Palabras clave:**

Estado sin entrañas, cuerpo, hibridez, géneros narrativos.

## **Abstract:**

The present article analyzes the aesthetic and political conditions in which the work of the Mexican writer Cristina Rivera Garza has been developed. It also explore the relationship between the writings of the 21st century and the flows of violence registered in the body through the so-called war against drugs.

## **Key words:**

Government without bones, body, hybridity, narrative genres.

Recibido: 30/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

## EL ESTADO DE LOS CUERPOS

“Del abdomen de la mujer, abierto en tres puntos, brotaban las entrañas”, escribe Cristina Rivera Garza en los ensayos de *Dolerse. Textos desde un país herido* (2011: 9). La mujer de la que habla la escritora mexicana apareció colgando de un puente,

con marcas de haber sido atada en las muñecas y en los tobillos. Mostraba marcas de tortura, decían las notas de los periódicos.

Las entrañas: en la última década en México se han borrado las fronteras corporales entre lo público y lo privado. “Lo oculto sale a relucir. Lo privado se vuelve atrocemente público”, escribe Rivera Garza (2016: 13) en *Había mucha niebla o humo o no sé qué*, un texto sobre la obra de Juan Rulfo que es, al mismo tiempo, una investigación acerca de las relaciones entre la literatura y la vida y la modernidad y la violencia. Todo eso es. Se trata, además, de un libro que reacomoda las líneas de *Pedro Páramo* en el silencio de un país cuyos cadáveres se han vuelto dolorosamente públicos (Rivera, 2016:11):

*Casi se oyen los goznes de la tierra*

*que giran*

*que giran*

*que giran*

*enmohecidos*

Cristina Rivera Garza ha pensado desde distintas perspectivas el estallido de violencia en México durante la última década. Su obra se conforma como un tejido donde los géneros emergen y se entrelazan. Es compleja porque necesita serlo. Habla de cadáveres colgando de puentes, se cuestiona por el significado de sus entrañas y se hace una pregunta, insistente y dolorosa: ¿Qué cuenta como un cuerpo?

Este trabajo es un intento de acompañar esa pregunta; para llegar a ello, traza un recorrido por las construcciones estéticas y sociales a través de las cuales se han conformado un país y una escritora. En este cruce aparecen las grietas de un proyecto de nación que abarca más de un siglo, una fiebre por la modernización que ha tenido como consecuencia la progresiva deshumanización de las víctimas, de los verdugos y del Estado.

#### HERIDAS DE REALIDAD

Sucedió a finales del siglo veinte, cuando la realidad amenazaba con convertirse en un código binario. Lo ejemplifica David Lurie, en *Desgracia* (1999) de John Coetzee, el profesor que después de perder su puesto intenta componer una ópera en la Sudáfrica profunda. Al final del relato, con el cráneo lleno de cicatrices después de sufrir un ataque en el que su hija fue violada, Lurie se percata de que su plan no dará resultado. No podrá componer una ópera, o al menos no del modo en que lo había pensado.

Lurie toca entonces un par de acordes en el banjo, el único instrumento del que dispone, mientras un perro se acurruca entre sus pies. “Al perro lo fascina el sonido del banjo [...] cuando tararea esa línea melódica y comienza a henchirse de

sentimiento (es como si le engordase la laringe: siente el palpito de la sangre en el cuello), el perro abre y cierra la boca y parece a punto de ponerse a cantar, o a aullar. ¿Será capaz de atreverse a eso: introducir un perro en la ópera?" (Coetzee, 2009: 265).

Coetzee escribe en la frontera entre siglos; en la escena de la ópera (y en su obra posterior: relatos hechos a partir de cartas, diarios, conferencias) se esconde una declaración de intenciones: la literatura que él propone se compondrá, como escribe Reinaldo Laddaga (2010: 43), de "la acumulación de materiales pobres, de la articulación de las maneras de lo documental y la ficción". En la ópera del siglo XXI, los violines han dejado paso al banjo; las voces educadas en la opulencia, a los aullidos de un perro.

Cristina Rivera Garza ha escrito que la literatura, al menos la literatura como el artefacto cultural de la burguesía del XVIII, enfrenta, con las tecnologías digitales del XXI, uno de sus retos más fuertes y vívidos. Pocos elementos de su edificio original han quedado en pie: ni el autor, ni el personaje, ni el narrador, ni el arco narrativo, ni las estrategias para la presentación de personajes, ni los diálogos, ni los puntos de vista han salido indemnes. (2013)

El golpe proviene no sólo de las tecnologías digitales. En el contexto mexicano, la transición entre siglos, del XX al XXI, ha quedado marcada por un topónimo: Ciudad Juárez, el lugar (el tiempo) en el que la violencia unilateral en la frontera con Estados Unidos consiguió reducir el cuerpo (el cuerpo femenino, en primera instancia) a su condición más básica como productor de ganancia: "el lugar emblemático", como ha escrito Rita Segato (2006: 11), "de la globalización y del neoliberalismo".

Charles Bowden ha intentado describir este momento en *Juárez: el laboratorio de nuestro futuro*:

El cambio vendrá cuando las colonias aparezcan una a una, cuando las chabolas se desborden hacia el valle una por una, cuando el muro se extienda a lo largo de la línea fronteriza milla tras milla. [...] Esta vez no sabremos cómo llamarlo, porque en el siglo veinte hemos usado todos los nombres: progreso, revuelta, revolución, terrorismo, guerras de liberación nacional, genocidio. Hemos agotado nuestro lenguaje tratando de escribir con palabras lo que sabemos que vendrá (en Zavala, 2007: 2).

Ciudad Juárez contiene, asimismo, el momento en que el Estado ha perdido (ha sacado a subasta) el monopolio de la violencia. Se han fragmentado las formas de enunciación del acto violento, y con ellas los modos de representación.

"El cuerpo dolorido habla, pero habla a su manera. Habla entrecortadamente. Titubea. Tropieza. Pausa. Hay que encontrar una manera de escribir (una manera de representar) que emule y encarne esa manera de hablar", ha escrito Cristina Rivera Garza (2011: 37). Tenemos aquí la intersección fundamental en la literatura de la escritora mexicana: lo político como el reverso de lo literario, no sólo en el plano temático sino también (y aquí radica la importancia de analizar el trabajo de Rivera Garza) en la dimensión estilística: el cuerpo habla, el dolor es también un texto. ¿Cómo escribir entonces la guerra en México?

Jean Franco (2008: 22) ha encontrado en *Mano de obra*, de Diamela Eltit, y en *2666*, de Roberto Bolaño, las obras donde los imaginarios globalizados se convierten en lo que ella llama “imaginarios apocalípticos”. De la primera novela, Franco ha hecho notar el mercado de consumo y la alienación laboral como proyecto; de la segunda, la frontera mexicana como espacio en el que este proyecto se ha puesto en marcha a través de los cuerpos.

No es casual que una de las bisagras de la literatura latinoamericana del cambio de siglo sea *2666*, la novela de Bolaño publicada en 2004. Teniendo como telón los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez y la frontera mexicana, *2666* podría haber sido leída, en otro tiempo, como el reverso de *Huesos en el desierto*, el reportaje de Sergio González Rodríguez, del que retoma muchos de los sucesos y a cuyo autor convierte en personaje.

El cambio, la literatura latinoamericana que se consolida con la obra de Rivera Garza consiste en que los sucesos políticos y literarios del cambio de siglo han abierto la posibilidad de otra lectura; es decir (por seguir con el mismo ejemplo), es posible considerar *2666* no como el reverso de *Huesos en el desierto*, sino como su extensión. La literatura latinoamericana de este siglo puede verse como un enfrentamiento con lo real: una lucha y, al mismo tiempo, una indagación. En esta otra lectura, el escritor llevará a cabo aquel acto que Paul Celan asignaba al poeta: “El poeta va con todo su ser al lenguaje, herido de realidad y buscando realidad” (en Felstiner, 2002: 232).

De este modo, la corriente de la narrativa latinoamericana que encabeza Rivera Garza ha articulado esos materiales pobres que describe la obra reciente de Coetzee. “Documentos intervenidos, cuerpos violentados. ¿Cuáles podrían ser las tensiones más fuertes a las que se está sometiendo la literatura de este cambio de siglo? Yo diría que las que tienen en un polo a la ficción y, en el otro, a la crónica, la crítica, la autobiografía y el cuerpo” (Carrión, 2015). Textos como *Había mucha neblina...* o los ensayos de *Dolerse...* ponen en tensión, como veremos más adelante, el canon literario con el dolor de las víctimas. Ninguna de las voces queda intacta. Comala no será la misma después de Ciudad Juárez.

En un artículo reciente, Shaj Mathew llamó a cierto grupo de escritores (entre los que incluye a Enrique Vila-Matas, Alejandro Zambra o Sophie Calle) la *generación Hambre de realidad*, para la cual las convenciones tradicionales de narración, trama y relato ya no tienen sentido. “La realidad es ficción y la ficción es realidad” (Mathew, 2016). Esta es la trampa, el peligro. Narrar lo real con las herramientas usadas tradicionalmente en la ficción no homologa lo real con lo ficticio. Esta confusión sólo nos confrontaría, como escribió Stefan Hertmans (2009: 232), “con la variante pequeñoburguesa de la verdad nietzscheana, que reza que todo es relativo”.

Por el contrario, articular las maneras de lo documental y la ficción deberá ofrecer una mayor claridad de lo visible, sin caer en la confusión en la que se embrolla Mathew. La base sobre la cual podrá entenderse el trabajo de Rivera Garza se sustenta en esa idea: cierta corriente de la literatura latinoamericana de la actualidad (cuya conformación como corriente habría sido, si no imposible, muy

difícil en otra época) se adentra en los acontecimientos de lo real con los instrumentos de la tradición (literaria en mayor medida, pero proveniente también de otros registros). De este cruce surge una cadena de conceptos útiles para leer los funcionamientos sociales, la emergencia de otras formas de dominación, los modos de representación de las situaciones límite.

En “Carta a Vicki”, Rodolfo Walsh escribió a su hija, asesinada unos días antes por el Ejército, que ha oído a un hombre en el tren decir: “Sufro mucho. Quisiera acostarme a dormir y despertarme dentro de un año”. “Hablaba por él pero también hablaba por mí” (en Piglia, 2014: 123), escribió Walsh.

Lo que importa es que está ahí [el hombre del tren] para narrar el punto ciego de la experiencia. Puede entenderse como una ficción, tiene por supuesto la forma de una ficción destinada a decir la verdad, el relato se desplaza hacia una situación concreta donde hay otro, inolvidable, que permite fijar y hacer visible lo que se quiere decir [...] La literatura sería el lugar en el que siempre es otro el que habla. Me parece entonces que podríamos imaginar que hay una propuesta a la que yo llamaría el desplazamiento, la distancia (Piglia, 2014: 124).

A este desplazamiento de la voz narrativa Jorge Carrión lo ha llamado *narración cuántica*. De acuerdo con Carrión, la mecánica cuántica sostiene que la naturaleza del universo es la multiplicidad simultánea de estados, en tanto esos estados no sean observados. Desde ese punto de vista, “la narración contemporánea podría verse como historias en la historia narradas en el mayor número de lenguajes y de formatos, es decir, de *estados*, que haya existido jamás” (Carrión, 2011: 51).

Para Carrión, la narrativa contemporánea es compleja porque “entiende que las realidades que se propone analizar también lo son. No respeta los géneros porque no se impone restricciones y porque sabe que, en el fondo, no son más que perspectivas de lectura sobre el mundo, opciones que se pueden y se deben completar, simultáneamente, con otras, con todas las posibles” (2011: 53).

El traslape de géneros responde a la necesidad de una visión poliédrica, a la conciencia de que la experiencia literaria también tiene sus puntos ciegos. “A subject is revealed in art only when it has forced the artist to adapt his procedure, to admit in terms of his formal means its special case”, escribió John Berger (1997: 26). Para Rivera Garza, la elección de géneros se convierte en una posibilidad expresiva: pese a no ser en absoluto una actividad novedosa (los cuentos-ensayo de Borges, los diarios multireferenciales de Brecht, el trabajo periodístico de Walsh, por citar sólo algunos), entender los géneros no como constricciones sino como lentes de aumento expande (y complica) los modos de representación de fenómenos complejos.

De este modo, cambiando los lentes y el enfoque de acuerdo con la situación, el trabajo literario de Rivera Garza se ha enfrentado con el estallido de violencia de la última década en México. A este periodo (iniciado a finales de 2006 y cuya cifra de víctimas supera en el conteo más conservador los cien mil muertos), el discurso estatal lo ha llamado guerra contra el narcotráfico, lo que implica dos bandos y una serie de límites en cuanto al trato con los cuerpos. Ahora bien, aun si el conflicto se inició con una declaración del entonces presidente Felipe Calderón vestido con el

uniforme militar, reconocerlo como una guerra supone legitimar una empresa de violencia institucionalizada.

¿Por qué estamos en guerra?, se ha preguntado el reportero Diego Osorno, quien ha narrado a muchos de los muertos ocurridos en el norte del país.

¿Porque el discurso del combate al narcotráfico, como el del terrorismo, sirven para restringir garantías individuales y hacer que la inconformidad se convierta en miedo a ser ejecutado hoy en la tarde? ¿Porque la sangre más derramada es la de los pobre que combaten como soldados rasos en el Ejército o como sicarios en las filas del narco? ¿Porque llegó al poder un patético amante del micrototalitarismo teatral? ¿Porque gobernar con miedo es la forma en la que puede construirse la tiranía que muchos han soñado establecer en un México que, pese a todo, no deja de ser rebelde? (Osorno, 2015: 113).

A la manera de la guerra contra el terrorismo, cuya esencia radica en su incapacidad para marcar un fin, el conflicto contra el narcotráfico se ha extendido por más de una década y dos mandatos presidenciales destruyendo la imagen que hemos tenido sobre el cuerpo. “Es el olvido del cuerpo, tanto en términos políticos como personales, lo que le abre la puerta a la violencia. Son los ex humanos los que la atravesarán”, escribió Rivera Garza en los primeros años del conflicto (2011: 76). Reconocer los muertos a la manera de Antígona, víctimas y victimarios, cerrará la puerta abierta por un Estado descarnado, nos dice la escritora mexicana.

El trabajo de Rivera Garza supone también la puesta en marcha de una actividad política alternativa: si bien el ejercicio de la violencia ha sido vendido al mejor postor, el Estado es, todavía, quien controla el discurso que intenta imponer una narración: “El Estado centraliza esas historias; el Estado narra. Cuando se ejerce el poder político se está siempre imponiendo una manera de contar la realidad. Pero no hay una historia única y excluyente circulando en la sociedad” (Piglia, 2015: 35)

Ante el lenguaje impuesto del fragmento, de los cuerpos reducidos a su condición más simple, la obra de Rivera Garza elige la complejidad.

Ante la confusión de las inagotables formas de enunciación del acto violento, su trabajo se decanta por la claridad y la reflexión.

Herida de realidad, busca realidad.

## EL CUERPO COMO TEXTO

Cristina Rivera Garza (Matamoros, 1964) ha publicado novelas (*Nadie me verá llorar*, *La cresta de Ilión*, *Lo anterior*, *La muerte me da*, *El mal de la Taiga*), cuentos (*La guerra no importa*, *Ningún reloj cuenta esto*, *La frontera más distante*), ensayos (*Dolerse. Textos desde un país herido* y *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desapropiación*) y poesía (*Los textos del yo*, *El disco de Newton*). En su trabajo más reciente, *Había mucha niebla o humo o no sé qué*, mezcla muchos de estos géneros con el fin de investigar las condiciones materiales en las que se desarrolló la obra de Juan Rulfo y lo que ésta nos dice sobre el México contemporáneo.

Desde *Nadie me verá llorar*, la novela con la que ganó el premio Sor Juana Inés de la Cruz en 2001 y que le permitió adquirir notoriedad en el panorama literario, Rivera Garza se ha preguntado por los vínculos entre los procesos de modernización y la diferenciación entre cuerpos deseables e indeseables; es decir, a quiénes se les permite el acceso a la modernidad capitalista.

*Nadie me verá llorar* narra la historia de Joaquín Buitrago, fotógrafo en la década de los veinte del siglo pasado en el manicomio La Castañeda. Buitrago se encuentra en el manicomio con Matilda Burgos, quien años atrás trabajó como prostituta en el burdel la Modernidad. La novela se desarrolla en los años posteriores a la Revolución mexicana, el conflicto del que surgió la estructura del poder político mexicano (en esta época tiene lugar el germen del PRI, el partido que gobernó ininterrumpidamente al país durante más de setenta años y que actualmente ejerce el poder ejecutivo) y tras el cual se pusieron en práctica los procesos modernizadores más importantes del siglo XX en México.

Uno de los puntos clave de la novela de Rivera Garza consiste en su fuerte apego al análisis histórico propuesto por Walter Benjamin. Para el Benjamin de "Tesis sobre la filosofía de la historia", el pasado no es una imagen acabada y estática, sino que "es siempre algo vivo y abierto, algo cuyos sentidos últimos no terminan de revelarse... Porque cada nuevo "presente" que aparece agrega a veces nuevos significados a ciertos hechos y datos del pasado, revelando y actualizando dimensiones de este último que no habían sido nunca percibidas" (Aguirre, 2005: 139).

Rivera Garza ilumina el pasado mexicano retrotrayéndose a la década de los veinte y poniendo en duda nociones como *progreso*, *sexualidad* o *locura*. Con Matilda Burgos, por ejemplo, Rivera Garza parodia una de las novelas más conocidas en el país durante la primera mitad del siglo XX, *Santa* de Federico Gamboa, que retrata a la prostituta como un personaje en búsqueda de redención. En *Nadie me verá llorar*, la única que no busca perdón es Matilda, y por esa razón se le confina en el lugar de la racionalidad equivocada, la del manicomio de La Castañeda.

*Nadie me verá llorar* nace como un proyecto hermanado con la investigación académica de Rivera Garza, quien desde la década de los noventa ha trabajado en universidades del sur de Estados Unidos. La novela nace de las búsquedas en archivo llevadas a cabo por la autora; hermanos siameses, los llama la escritora, quien años más tarde publicó *La Castañeda. Narrativas dolientes desde el manicomio general*, un proyecto basado en su tesis doctoral. Escribe Stephen Silverstein (2013: 372): "Rivera Garza concludes her dissertation with a quote from Benjamin: "The lesson I derive from the preceding pages is that when willing to see disorder, disorder shows its face to question modernity as a historical norm and to dispute 'every victory, past and present, of the rulers'".

Desde *Nadie me verá llorar*, Cristina Rivera Garza se ha dedicado a mirar los bordes de la modernidad mexicana. Si el Estado se solidifica en los años posteriores a la Revolución, es en esa época también cuando se plantan los mecanismos de exclusión que funcionarán más tarde. Su obra, como la de Benjamin, cepilla a



contrapelo para formular la pregunta que hacíamos más arriba: ¿Qué cuenta como un cuerpo?

La escritura de Rivera Garza se extiende en los primeros años del siglo XXI con textos en los que la experimentación técnica se funde con el cuestionamiento político del valor que se le da a una vida. En *La muerte me da*, por ejemplo, mira de reojo los feminicidios ocurridos en Ciudad Juárez con una historia sobre crímenes de carácter sexual ejercidos sobre hombres por una asesina. Hombres castrados, miembros expuestos. ¿Por qué la víctima, se pregunta la escritora, siempre es femenina?

Es, sin embargo, con la llamada *guerra contra el narcotráfico* donde las reflexiones narrativas de Rivera Garza alcanzan un punto en común. La violencia que se atestigua a través de los medios de comunicación, las fotografías que circulan en la red nacidas de la lente de los perpetradores, el abandono estatal que ha dado como resultado la imbricación de las lógicas criminales con las del capitalismo: estas ideas las expresa en *Dolerse. Textos desde un país herido*, libro en el que conecta lo que sucede en territorio mexicano con otros contextos cuya barbarie ha oscurecido la existencia de un proyecto modernizador en su núcleo:

Los cuerpos abiertos en canal, vueltos pedazos irreconocibles sobre las calles. Los cuerpos extraídos en estado de putrefacción de cientos y cientos de fosas. Los cuerpos arrojados desde camionetas de redillas sobre avenidas transitadas. Los cuerpos chamuscados en piras enormes. Los cuerpos sin manos o sin orejas o sin narices. Los cuerpos invisibles, incapaces ya de reclamar sus maletas en las estaciones de autobuses a donde sí llegan sus pertenencias. Los cuerpos perseguidos; los cuerpos ya sin aire; los cuerpos sin voz. Esto es el horror, en efecto. Esto es la versión actual de un tipo de horror moderno que igual ha enseñado su cara más atroz en Armenia, en Auschwitz, en Kosovo (Rivera Garza, 2011: 11).

En México, la violencia se escribe en el cuerpo, como sucedió con los cadáveres apilados de Auschwitz o de Kosovo. Pero no sólo eso, acota Rivera Garza: la violencia en México, al igual que en los otros casos, disuelve la noción de cuerpo como una totalidad. A partir de esta última década, un torso puede existir por sí mismo en cualquier reproducción. Las decapitaciones han dado lugar a los cuerpos descabezados que han aparecido con regularidad en los medios de comunicación. Las narcomantas, mensajes escritos por los cárteles del narco y dirigidos a la sociedad y a otros cárteles, se han convertido en la escritura más poderosa de la vuelta de siglo.

No es casual que durante todo *Dolerse...* Rivera Garza acuda a la noción de *horrorismo* acuñada por Adriana Cavarero (2009: 12). El horror vive de la repugnancia y en ella, como asegura Cavarero y la sigue Rivera Garza. “Más que vulnerables —una condición que compartimos todos—desarmados. Más que frágiles, inermes. Por eso el horror es, sobre todo, un espectáculo —el espectáculo más extremo del poder”, se lee en *Dolerse...* (2011: 10).

¿Desde cuándo somos capaces en este país de mirar un cuerpo destazado y sentir por él no un profundo apego por lo que ha podido ser sino una repulsión cercana al horror? Si en *Nadie me verá llorar* Rivera Garza hablaba del nacimiento de un

Estado como una serie de exclusiones (de género, de racionalidades), en *Dolerse...* nos habla de un Estado como un cascarón vacío. Lo llama el Estado sin entrañas. Sin responsabilidades. Sin la voluntad de mirar por quienes lo habitan y conforman. Que ha olvidado el cuerpo y su significado: “Es el olvido del cuerpo, tanto en términos políticos como personales, lo que le abre la puerta a la violencia. Son los ex humanos los que la atravesarán” (2011: 77).

¿Cuándo se efectuó este vaciamiento? Rivera Garza vincula las prácticas del horror con la incorporación de las lógicas neoliberales en México. De ahí que, para ella,

tanto la corrupción estatal como las atroces ejecuciones que se han convertido en su sello identitario han ido demostrando lo que no era tan difícil ocultar desde el inicio: los narcotraficantes son empresarios dispuestos a llegar hasta las últimas consecuencias —consecuencias que con frecuencia se encuentran en la intemperie donde termina la condición humana—con tal de asegurar, y sobre todo aumentar, su ganancia (2011: 13).

A finales de los ochenta, cuando el neoliberalismo apenas se abría paso por las administraciones presidenciales en México, el tráfico de drogas era manejado por dos o tres grandes cárteles. Hoy esa organización se ha atomizado. Lo ha hecho también la violencia. En México y en América Latina, la droga es la única mercancía cuyo valor se mantiene estable. Este negocio ha hecho que estos grupos delictivos se comporten como una gran empresa que ha reducido, como escribe Rivera Garza, al cuerpo “a su nivel más básico de plusvalía” (2011: 13).

El cuerpo, entonces, habla y hace hablar. ¿Cómo escribir en un país que se ha olvidado del cuerpo? La respuesta de Rivera Garza apareció en 2016 con el título de *Había mucha neblina o humo o no sé qué*. El libro hace una revisión de las condiciones materiales en las cuales desarrolló su obra Juan Rulfo, sus trabajos en el gobierno y su papel como parte de la avanzada modernizante del México de mediados de siglo.

Rivera Garza retrata a Rulfo como el ángel de la Historia del que habla Benjamin en sus “Tesis sobre la filosofía de la historia”: un ente que mira hacia atrás, hacia las ruinas que va dejando a su paso su versión de modernidad. “Ese huracán pasó por Comala [...] y por un llano en pleno incendio, dejando sólo los murmullos sin cuerpo y las ruinas que, luego de destruirlas, formaron parte del universo Juan Rulfo”, escribe Rivera Garza (2016: 108).

La escritora mexicana construye un texto que bebe de sus experimentos formales anteriores. En él mezcla el relato de viaje, la crónica, la crítica literaria, el cuento y la novela. Su foco principal, sin embargo, sigue siendo el cuerpo, como lo demuestra en la sección que dedica a la inclusión de material *queer* en la obra de Rulfo.

El foco lo constituye, también, su voluntad para escribir en la actual época de violencia. *Había mucha neblina...* termina con una traducción de la última parte del libro a la lengua mixe, hablada por alrededor de 90 mil personas en el estado de Oaxaca. Los mixe fueron retratados por Juan Rulfo durante su trabajo en el gobierno,

un retrato lleno de simpatía pero en el que se les veía con distancia, sin mezcla. Este último gesto, la traducción, reverbera con el énfasis de Rivera Garza sobre las capacidades de la palabra: una mezcla de géneros y voces para no olvidar a los cuerpos que no incluyó la modernidad capitalista. Porque ante la pregunta de por qué seguir escribiendo en un país donde una mujer cuelga de un puente con las entrañas de fuera, Cristina Rivera Garza se responde: “Porque yo no olvido. Porque no olvidaré. Porque no olvidaremos” (2011: 179).

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, C. (2005) “La historia vista a contrapelo” en Bolívar, E. (ed), *La mirada del ángel. En torno a las Tesis sobre la Historia de Walter Benjamin*. Ciudad de México, Era.
- Berger, J. (1997) *Art and Revolution. Ernst Neizvestny, Endurance, and the Role of Art*. Nueva York, Random House.
- Cavarero, A. (2009) *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Ciudad de México, Anthropos.
- Coetzee, J. (2009) *Desgracia*. Barcelona, Debolsillo.
- Carrión, J. (2015) “Escrituras conceptuales: un panorama” en *Dossier Literatura Experimental*. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Disponible en <http://lab.cccb.org/es/escrituras-conceptuales-un-panorama/> [Consultado el 3 de agosto de 2017].
- (2011) *Teleshakespeare*. Madrid, Errata Naturae.
- Felstiner, J. (2002) *Paul Celan: poeta, superviviente, judío*. España, Trotta.
- Franco, Jean (2008) “Narrativas de la globalización” en *Revista Quimera*, número 300, pp. 18-22.
- Hertmans S. (2009) *El silencio de la tragedia*. Barcelona, Pre-textos.
- Laddaga, R. (2010) *Estética de laboratorio*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Mathew, S. (2016) “La novela *readymade*” en *Nexos*. Marzo. Disponible en <http://www.nexos.com.mx/?p=27713> [Consultado el 3 de enero de 2017].
- Osorno, D. (2015) “Jamás tanto cariño doloroso” en Hernández, S. (editor) *Con/dolerse*. Ciudad de México, Surplus ediciones.
- Piglia, R. (2015) *Crítica y ficción*. Barcelona, Anagrama.
- (2014) *Antología personal*. Ciudad de México, Siglo XXI.
- Rivera, C. (2011) *Dolerse. Textos desde un país herido*. Ciudad de México, Surplus ediciones.
- (2013) “El proyecto autobiográfico de Knausgård. Contra la ficción” en *Revista de la Universidad de México. Nueva época*. Agosto, número 114. Disponible en [www.revistadelauniversidad.unam.mx/articulo.php?publicacion=21&art=665&secc=Art%C3%ADculos#subir](http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/articulo.php?publicacion=21&art=665&secc=Art%C3%ADculos#subir) [Consultado el 23 de julio de 2017].

- (2016) *Había mucha neblina o humo o no sé qué*. Ciudad de México, Random House.
- Segato, R. (2006) *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Silverstein, S. (2013) "Ragpickers of Modernity: Cristina Rivera Garza's *Nadie me verá llorar* and Walter Benjamin's *Theses on the Philosophy of History*" en *Revista de Estudios Hispánicos*, tomo XLVII, Número 3, Octubre, pp. 553-559. Disponible en [http://www.academia.edu/12342013/Ragpickers\\_of\\_Modernity\\_Cristina\\_Rivera\\_Garza\\_s\\_Nadie\\_me\\_ver%C3%A1\\_llorar\\_and\\_Walter\\_Benjamin\\_s\\_Theses\\_on\\_the\\_Philosophy\\_of\\_History](http://www.academia.edu/12342013/Ragpickers_of_Modernity_Cristina_Rivera_Garza_s_Nadie_me_ver%C3%A1_llorar_and_Walter_Benjamin_s_Theses_on_the_Philosophy_of_History) [Consultado el 28 de agosto de 2017].
- Zavala, O. (2007) "Otra historia universal (y fronteriza) de la infamia: periodismo y literatura sobre "las muertas" de Ciudad Juárez" en *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Disponible en [http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/aih\\_xvi\\_cd\\_2.htm](http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/aih_xvi_cd_2.htm) [Consultado el 2 de agosto de 2017].

# LA POLITICA DE LA VIOLENCIA, EL ABUSO DEL MAL Y LA CRITICA A LA GUERRA

The Politics of Violence, The Abuse of Evil and The Critique of the War

**Anisa Azaovagh de la Rosa**

Universidad de La Laguna  
azauagh@hotmail.com

## **Resumen:**

El presente artículo trata de ofrecer una visión crítica a la “ética de la violencia” a través de autores como E. Bocardo, M. Castells, P. Singer y R. Bernstein y J. Butler. Una ética con la que se pretendió legitimar y justificar las guerras norteamericanas contra el terror, en lugar de resolver el problema por métodos dialógicos o diplomáticos. A su manera, cada uno de estos autores critican la ética con la que se pretendía justificar la guerra norteamericana, haciendo alusión a sus motivaciones económicas y a su performance mediática. Un indicio de esa ética es la que exhibía el entonces presidente Bush en sus declaraciones de contenido moral, como en su famosa expresión “eje del mal”, para situarse a sí mismo del lado del bien y a los otros- sus enemigos- en el lado del mal.

## **Palabras clave:**

Ética, metaética, política, violencia, guerra, mal.

## **Abstract:**

This article aims to provide a critic vision of the "ethic of violence" through authors like E. Bocardo, M. Castells, P. Singer, R. Bernstein and J. Butler. The ethic of violence was intended to justify the American wars against terror, instead of trying to solve the problem through dialogue or diplomacy. In their way, each of these authors criticize the ethics that were used to justify the American war, referring to their economical motivations and their media performance. An indication of the ethic is the one that President Bush showed at that time in his declarations of moral content —as his notorious phrase "the axis of evil"— in order to place himself in the side of good and them -his enemies- in the side of evil.

## **Key words:**

Ethics, metaethics, politics, violence, war, evil.

Recibido: 19/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

## LA GUERRA COMO EMPRESA ECONÓMICA Y MEDIÁTICA

En el abordaje de la aplicación de la ética a la política estadounidense de la violencia se contará con una perspectiva conjunta de autores que han abordado este tema. Unos y otros comparten una misma *valoración negativa* de la violencia bélica y su justificación patriótica, aunque la expresión y la argumentación de esta negatividad sean diferentes. Esta valoración se hace en todos los casos desde una *perspectiva ética* que opera como “criterio crítico”, a veces implícito y otras explícito, como la ética de la no violencia de Butler (2006:166). Algunos autores centran la crítica en el entorno político, económico y mediático del gobierno de Bush y otros directamente en la posible ética con la que *justificó* su decisión de declarar las Guerras de Afganistán e Irak. Entre los primeros están autores como M. Castells y E. Bocardo Crespo (Castells: 2009 y Bocardo: 2012) y entre los segundos, P. Singer, R.J. Bernstein (Singer: 2004 y Bernstein: 2006) y la propia Butler. En estas críticas hay que considerar dos dimensiones: una ética y otra metaética. La primera es la que valora negativamente la conducta de los agentes políticos de la violencia desde posiciones éticas que a veces se dan por supuestas, como una especie de sentido común moral. La segunda, por su parte, se centra en la consistencia o legitimidad teórica de la ética que Bush pone a través de sus discursos en juego para legitimar sus políticas.

M. Castells y, sobre todo, E. Bocardo cuando, centran su estrategia crítica en la denuncia del entorno político y corporativo de Bush y sus prótesis mediáticas al que juzgan en términos morales abiertamente negativos al imputarle el engaño, la mentira, el cinismo y la amoralidad. Y lo hacen dando por supuestos los valores positivos opuestos como la verdad, la sinceridad, la lealtad, la transparencia y la moralidad que constituirían una especie de sentido común moral (Bocardo, 2012:104-154 y Castells, 2009: 229). M. Castells pone el énfasis en la alianza entre la política y los medios de comunicación en la “conquista de la mente” de los estadounidenses, mediante el uso de *marcos cognitivos* entre los que sobresalen la guerra contra el terror y el patriotismo. Desde ellos, la política y los medios acaban por afectar a “*la emoción más profunda del cerebro humano: el miedo a la muerte* (2009: 232-233), cuya movilización va en un sentido muy claro: el apoyo a la guerra como defensa de la patria en tanto lugar de la vida. Todo esto - sostiene Castells - implica “la adopción generalizada de la desinformación” que llega a extremos como que el Subcomité de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos emitió un informe en marzo de 2004, que incluía 237 declaraciones falsas o engañosas sobre las razones de la gue-

rra de Irak hechas por el Presidente Bush y otros miembros de su gobierno (2009:227-229). Con el objetivo de la conservación del poder político.<sup>1</sup>

E. Bocardo, por su parte, insiste en las mismas ideas básicas: la complicidad de la política y los medios de comunicación en la tarea de “fabricar la guerra” (2012:32) uno de cuyos instrumentos básicos habría sido “la fábrica de mentiras”. A partir de aquí, Enrique Bocardo adopta un enfoque diferente. Interpreta la guerra de Irak como una operación económica a gran escala, a cargo de las grandes corporaciones empresariales estadounidenses y sus negocios. La guerra no habría sido más que un instrumento para incrementar el beneficio económico de esas corporaciones, puesto en juego por el gobierno estadounidense con los recursos públicos que maneja, apoyado en todo momento por los medios de comunicación. E. Bocardo utiliza expresiones como “comercializar la guerra”, “el negocio de la guerra”, “el negocio de torturar”, “el negocio de la propaganda”, “idiotizar al pueblo”, “la anestesia del juicio”, etc.<sup>2</sup> Además, E. Bocardo aborda, entre otras, la cuestión de la moralidad que supuestamente legitima este comportamiento que recurre a la guerra desde la lógica del negocio y del mercado, reforzada por las lógicas política y mediática. Por un lado, denuncia que el único imperativo moral, absoluto, que reconocen las corporaciones económicas es “multiplicar sus beneficios tanto como sea posible”, de modo que “cualquier escrúpulo moral es incompatible con el fin que persiguen las corporaciones” (2012:154). Es la “ética” neoliberal que permite al autor hablar de “amoralidad corporativa” (2012:442) Por otro lado, remite las decisiones políticas a la teoría del “excepcionalismo” según la cual la nación estadounidense “constituye una excepción en la aplicación universal de los derechos humanos” (2012:426) que debe ser filtrada por sus intereses políticos y, a fin de cuentas, económicos. Esta excepcionalidad deriva de la especial relación de la nación estadounidense con Dios cuya mano “está sobre el Presidente” (2012:431). En este contexto, hay que entender que la degradación humana de las víctimas (por ejemplo las de la tortura, pero no sólo), así como de los verdugos, directos o indirectos, que el autor considera “un gobierno de psicópatas” (2012:446) es, al menos en parte, obra de Dios, una vez que los estadounidenses se han apropiado de él y lo usan al servicio de sus intereses políticos y económicos.

#### LA JUSTIFICACIÓN DE LA GUERRA Y LA INVOCACIÓN A DIOS

Aquí, en esta “presencia” de Dios, se puede conectar la segunda dimensión de la crítica, que más atrás he considerado metaética, y que se centra en cuestionar la *justificación* de la ética que inspira las decisiones políticas del Presidente Bush. P.

<sup>1</sup> En 2004 había elecciones presidenciales mientras se desarrollaba la guerra y se trataba de que las ganaran los mismos que habían decidido y la estaban sosteniendo.

<sup>2</sup> Ver el índice (Bocardo, 2012).

Singer rechaza que la ética de Bush se sustente sobre una base sólida proporcionada por la razón y la argumentación, de lo cual da cuenta en su amplio y detallado estudio, dedicado no sólo a la fase bélica sino a todo su período de gobierno; por eso incluye problemas morales como el matrimonio homosexual y la investigación con células-madre (2004:19-22). En el presente contexto me limitaré a lo que se puede denominar la “ética de la violencia de Bush” que P. Singer considera un fracaso por partida doble: práctico y teórico. En la práctica, Bush mintió repetida y globalmente sobre la existencia de armas de destrucción masiva en Irak, así como sobre el vínculo de Sadam Husein con Bin Laden, apoyado por su entorno político, económico y mediático y nunca reconoció su error (2004: 292).<sup>3</sup> A partir de este hecho, Singer pone en duda la sinceridad y la honestidad de Bush y admite la hipótesis de que fuera un cínico que publicita una imagen moral de sí mismo y de su política, inspirada en valores morales como la libertad y la responsabilidad, y, a la vez, hace una política en la que priman “su ambición personal y el deseo de ayudar a sus amigos ricos” (2004: 286-287). Esta hipocresía cínica es afirmada por otros autores que comparten el hecho de que en el entorno político de Bush hay varios discípulos de Leo Strauss, influidos por su teoría de la doble verdad, una para las masas y otra para las élites. (2004: 287)<sup>4</sup>

Singer, sin embargo, se muestra convencido de que Bush no es un cínico sino una persona honesta, lo cual le obliga a buscar su fracaso moral en otras causas como que se trata de un hombre “intelectualmente limitado” (2004:287). ¿Qué quiere decir esto en relación con la ética? Según la explicación de Singer, dos cosas. La primera es que Bush está identificado con una imagen fundamentalista de la ética, que distingue de forma absoluta entre el bien y el mal y, por lo tanto, entre los malos y los buenos, ambos en el sentido absoluto. Que existe un “eje del mal” trazado de forma clara y terminante, y que él lo conoce. Singer aclara que Bush se resiste cuanto puede a admitir que está equivocado debido a su convicción de que “sabe discernir entre el bien y el mal” gracias su “fe religiosa” que, más allá de su dimensión personal, tiene implicaciones políticas (2004:11-12). Singer insiste en el papel que la fe religiosa tiene en Bush del que dice ser “el moralista más destacado” de los Estados Unidos, al que atribuye la tendencia a “ver el mundo desde la perspectiva del bien y del mal”, que le llevó a sentenciar que “Corea del Norte, Irán e Irak formaban parte del “eje del mal” (2004:29). A Singer esta tendencia le resulta desconcertante por dos razones. Una parece ser de tipo cuantitativo: cuenta que Bush habló sobre el mal en 319 discursos, usando el sustantivo “mal” en 914 ocasiones, frente a las

---

<sup>3</sup> Sobre las mentiras de Bush, de su Gobierno y de los medios económicos y publicitarios afines, ver los textos M. Castells (2009) y E. Bocado Crespo (2012).

<sup>4</sup> Una exposición más amplia y detallada sobre este punto en (Bocado 2012), concretamente en el cap. 2, titulado “Gobernar es engañar”.



182 en que recurrió al adjetivo “malo/a”. Pero este exceso cuantitativo responde a una convicción de fondo. A Bush, según Singer, no le preocupan tanto las acciones “malas” cuanto “el mal como entidad o como fuerza, algo que existe más allá de los actos crueles, insensibles, brutales y egoístas de que son capaces los seres humanos”(2004: 30). Esta visión del mal le lleva a creer en el discernimiento entre el bien y el mal, más allá de interpretaciones y opiniones sobre la materia, en lo cual Singer confiesa estar de acuerdo. (2004:31)

Este acuerdo de Singer con Bush se sitúa en el plano de la metaética en su sentido fuerte: la que defiende la posibilidad de “fundar” o “fundamentar” los juicios morales, positivos o negativos. Su desacuerdo se sitúa, precisamente, en el tipo de “fundamento” al que recurren uno y otro. A este propósito Singer escribe:

“cuando nos quede claro cuál es la ética de Bush, deberemos plantearnos la siguiente pregunta: ¿se apoya en una *base sólida*? O, al menos, se planteará esta pregunta todo aquel que crea que *la razón y la argumentación* tienen cabida en la ética.”<sup>5</sup> (2004:31)

Parece claro, por tanto, donde está la diferencia: entre la razón y la argumentación como “base sólida” de la ética, a la que recurre Singer, y la fe religiosa en la que se apoya Bush con el mismo propósito. Singer, además, argumenta que Bush carece de una identidad ética concreta ya que, pese a su identificación fideísta, su ética no encaja en la ética cristiana como tampoco en la utilitarista (tan usual en el mundo anglo-estadounidense). El fundamento o la base sólida de Bush oscila entre el “intuicionismo”, el “instinto” y la “fe cristiana” (2004:271-278) que, en cualquier caso, le permiten estar absolutamente cierto y seguro de sí mismo y de su moralidad al tomar decisiones políticas, y no admitir la posibilidad del error, sin tener que contrastar su certeza absoluta con nada ni con nadie. Aquí estaría su punto flaco: que su supuesta “honestidad cierta” o “certeza honesta” está asociada a una acusada ingenuidad o ingenuidad ética que explicarían, a juicio de Singer, su fracaso moral. Con todo, lo que Singer no dice es que la ingenuidad ética de Bush, unida a su seguridad intuitiva, instintiva o fideísta - irracionales las tres - se trasmuta en arrogancia moral, propia de la cultura patriarcal y su matriz autoritaria. Bush, inconsciente de su ingenuidad y su ingenuidad éticas, se deja llevar por su arrogancia autoritaria a justificar la política de la violencia que conocemos al servicio de los intereses de sus amigos ricos.

#### EL ABUSO DEL MAL: DEL ABSOLUTISMO AL FALIBILISMO

Similar al de Singer es el caso de R. J. Bernstein cuando cuestiona en términos filosóficos radicales el “abuso [político] del mal”, vinculado al fundamentalismo ético de Bush y Bin Laden, de inspiración religiosa en ambos casos. A diferencia de Singer,

<sup>5</sup> La cursiva es mía.

Bernstein atribuye a la razón y a la argumentación, que invoca el primero como la “base sólida” de la ética, una función opuesta: el cuestionamiento de la idea misma de una “base sólida” de la ética. Su objetivo es opuesto el de Singer: deconstruir lo que este pretende defender, una racionalidad metaética fuerte ¿Cómo se concilia esta contradicción entre ambos con su crítica común a la ética de Bush? De forma relativamente fácil. Los dos rechazan la “base sólida” de la ética de Bush pero por razones diferentes. Singer porque considera que la que tiene no es adecuada - pero compartiendo con él la creencia en que la ética debe tener una base sólida o fundamental -, mientras que Bernstein cree que la ética no debe apoyarse en ninguna base sólida del tipo “fundamento”. Por eso lo que él critica no es sólo el fundamentalismo de Bush, sino el fundamentalismo como tal.

Las posiciones metaéticas de Singer y Bernstein configuran una encrucijada crítica para la conexión entre la ética y la precariedad (y viceversa). Desde un punto de vista tradicional, la opción de Singer sería la correcta o adecuada: la ética necesita apoyarse en una “base sólida” desde el punto de vista racional o argumentativo: epistémico. En caso contrario, la ética queda en estado de precariedad racional o cognitiva que se transmitiría a los juicios morales en los que consiste la ética aplicada. ¿Cómo no inclinarse a creer, por ejemplo, que la crítica de la violencia debe hacerse desde una “base” ética “sólida” o “bien fundada”? Esta creencia parece “racional”. Bernstein, sin embargo, no valora negativamente la precariedad racional, argumentativa o epistémica de la ética, sino que, por el contrario, la percibe en términos positivos: evitaría *el abuso del mal* para objetivos políticos ejemplificado por Bush, tal como lo cuenta el propio Singer.

Como los otros críticos, Bernstein escribe *El abuso del mal* en respuesta a los atentados terroristas del 11 de septiembre del 2001. Apenas un mes antes había finalizado *El mal radical* (Bernstein: 2005) que trataba de indagar acerca de la cuestión del mal desde una perspectiva filosófica. Allí, anticipadamente, concluía que era imposible tramar una teoría sobre el mal, precisamente porque no podemos prever “qué nuevas formas o vicisitudes del mal vayan a surgir” (Bernstein, 2006:10). Por ello, al constatar, después de los atentados terroristas, una reaparición del discurso del mal en la política, en los medios de comunicación y en toda clase de propagandistas mediáticos, el filósofo queda, en sus propias palabras, “consternado”. Pese a replantearse ampliar ese libro, opta por escribir *El Abuso del mal*, una obra que puede leerse en clave de metaética deconstructiva al denunciar que el discurso político está impregnado de fundamentalismo metafísico-teológico como método de conocimiento - moral - fiable, que sirve para guiar y legitimar la acción humana y, desde luego, la acción violenta. Se trata de un discurso que traspasa la política y que paraliza el debate democrático imponiendo a través de la idea mítica del mal un totalitarismo antidemocrático y antiético.

Al comienzo de este libro Bernstein hace un breve repaso de la relevancia del “problema del mal” que ha ocupado tanto a la reflexión religiosa como filosófica, advirtiendo que en una y otra ha sido constante la cuestión de conciliar la existencia de un Dios justo, benévolo, omnipotente y bueno con la idea de mal. Sólo en la modernidad y de la mano de Kant<sup>6</sup> (Kant, 1969) la moral parece desligarse de las creencias religiosas y, con H. Arendt - nos dice Bernstein -, surge una nueva construcción del mal relacionada con el holocausto sucedido en Auschwitz. La filósofa judía indaga en una perspectiva diferente del mal “(...) en el que los males más terribles o radicales ya no tienen nada que ver con estos motivos pecaminosos y comprensibles desde un punto de vista humano” (Bernstein, 2005:19). Bernstein se interesa profundamente por esta concepción arendtiana del mal - que conjuga “radicalidad” con “banalidad” - por considerarla relevante para comprender un mundo que, aunque no puede igualarse al tipo de totalitarismo que Arendt experimentó,<sup>7</sup> le sirve como correctivo de algunas de las maneras actuales de hablar sobre el mal.

Me interesa subrayar aquí la reaparición de un nuevo discurso del mal inmediatamente después de los atentados terroristas. Bernstein da cuenta de cómo todo un vocero mediático se presta a generar un nuevo discurso del mal: iconografías, titulares y discursos políticos y populares fueron puestos al servicio de mostrarnos el mal. Un mal que era encarnado por Sadam Husein y Bin Laden y que se proyectó hacia todo musulmán. Un mal que se acrecentaba emotivamente en el espectador oyente por el contraste con otras imágenes que mostraban el ataque a las Torres Gemelas y su derrumbe, así como los miles de civiles estadounidenses muertos. Toda la retórica pública iba encaminada a crear un mundo maniqueo en el que, por un lado estaba el mal radical (árabes-musulmanes) y, por el otro, el bien absoluto (los estadounidenses) dispuesto a vencer a ese mal. Esta retórica adquirió una amplia popularidad reforzada por un clima de temor y ansiedad acerca de las impredecibles amenazas terroristas que podían acechar en cualquier momento y lugar del mundo (occidental). El discurso del mal se había extendido notablemente para dignificar los “intereses” y las acciones políticas occidentales. De ahí que, lejos de lo que pudiera pensar el imaginario occidental, Bernstein señala que el fundamentalismo no es puramente una construcción del islam, sino que el discurso de la llamada ‘*Yihad*’ dispuesta a acabar con los malvados infieles, halla su paralelo en la retórica desmesurada y maniquea de la política estadounidense que le sirve como paradigma occidental de lo mismo.

---

<sup>6</sup> Ver la interpretación del propio Bernstein (2005), concretamente en el capítulo 1, “El mal radical: Kant combate contra sí mismo.”

<sup>7</sup> Aunque podemos hallar enormes similitudes entre los horrores cometidos en las cárceles de Bahía Guantánamo y Abu Ghraib con los campos nazis, dado el alcance de las torturas, vejaciones y humillaciones militares y políticas contra los musulmanes.

Bernstein deja claro que ambas culturas, la oriental y la occidental, pretenden legitimar sus pretensiones políticas recurriendo al maniqueísmo, que sitúa a los otros en el lugar de la maldad y a uno mismo en el de la bondad, según sea la versión oriental u occidental. En esta encrucijada, I. Buruma y A. Margalit, en su libro *Occidentalismo*<sup>8</sup> (Buruma y Margalit, 2005), proporcionan la contrapartida orientalista al maniqueísmo occidental, al exponer una imagen del Occidente construida desde el Oriente islamista. El fundamentalismo islámico habría invertido todo su resentimiento en la creación de la imagen de un Occidente perverso, corrupto, materialista, ateo, imperialista y colonialista que amenaza la identidad cultural islámica y al que hay que combatir mediante la guerra santa (*Yihad*) en trincheras fortificadas con terror y odio santo. A juicio de Buruma y Margalit la maldad satánica y demoníaca de occidente radica, según los fundamentalistas islámicos, en que éste “(...) adora la materia, su religión es el materialismo y la materia (...) es el mal” (Buruma y Margalit: 2005:110). Y ello porque representa divinidades falsas: el dinero, las mercancías y la idolatría de los objetos que desemboca en una adoración pagana que da lugar a la *hybris*. Esta, por su parte, desplaza a Dios del espacio de la sabiduría moral sobre el bien y el mal para situar en él a su contrario, el demonio, cuya sustancia es la materia. Esta visión antioccidental procede de motivaciones diversas como la colonización política y económica, pasada y presente, que empobrece a la población musulmana y choca con la opulencia y el despilfarro de las elites beneficiadas por el petrodólar; la importación de los modos de vida, costumbres y normas de la civilización occidental vividas como una amenaza de pérdida de la identidad cultural islámica; y el enquistamiento del problema palestino e israelí que mantienen un clima de odio y venganza... Todo ello contribuye a la satanización de Occidente situado maniqueamente en el terreno moral de la maldad absoluta que motiva una variedad de prácticas violentas: terrorismo, guerra santa, lapidaciones, mutilaciones genitales, degüellos, etc.

El trasvase de la teología maniquea a la política – occidental u oriental – constituye, para Bernstein, un *abuso del mal* porque,

...en lugar de invitarnos a cuestionar y a pensar, el discurso del mal es utilizado para reprimir el pensamiento (...) en la así llamada “Guerra contra el Terror”, los matices y la sutileza son (erróneamente) considerados un signo de duda, debilidad e indecisión. Pero si pensamos que la política requiere juicio, diplomacia astuta y discernimiento sensato, este discurso sobre el mal absoluto es profundamente antipolítico. (Bernstein, 2006:29)

---

<sup>8</sup> Se trata de un libro que se plantea como una respuesta a la conocida obra de E. Said (1990). Si en la obra de Said se explora el Oriente como una construcción del poder cultural occidental en función de los intereses colonialistas e imperialistas igualmente occidentales, I. Buruma y A. Margalit exploran la imagen de Occidente construida desde Oriente (2005).

En su denuncia del abuso del mal Bernstein no se limita al ámbito de las ideologías políticas contemporáneas, sino que incluye, con mayor profundidad, al fundamentalismo filosófico. Hay una interconexión, por tanto, entre el *abuso del mal* en política (ámbito de la ética aplicada) y el fundamentalismo en la filosofía (ámbito teórico o epistemológico). Esta conexión ya habría sido denunciada por el pragmatismo estadounidense clásico, encabezado por Ch. S. Peirce<sup>9</sup>, según una observación que Bernstein recoge de Louis Menand: el pragmatismo habría surgido, entre otras cosas, como respuesta crítica a la Guerra Civil ocurrida en los Estados Unidos en el siglo XIX (Menand, 2003:40). Menand habría atribuido al pragmatismo un “(...) pensamiento más flexible, abierto, empírico y falible que evitaría todo tipo de absolutismo, oposiciones binarias rotundas y extremismo violento”, (Menad, 2003:43) como fórmula para combatir el fanatismo ideológico de la guerra. El valor de los pragmatistas residió, en palabras del propio Menand, en que “querían evitar la violencia que veían oculta en las abstracciones” (Menand, 2003:43). Peirce, el fundador del movimiento, habría incorporado en su proyecto filosófico la tarea de desfundamentación del conocimiento y la investigación para sustituirla por el *falibilismo metódico*<sup>10</sup> según el cual el conocimiento constituye un proceso siempre abierto a revisiones ulteriores (Bernstein, 1979:183), en el que cualquier enunciado o afirmación es susceptible de crítica, lo cual significa la renuncia definitiva a la seguridad y a la certeza, así como la aceptación metódica de la inseguridad y la incertidumbre como destino de cualquier resultado de la investigación.

El falibilismo metódico de los pragmatistas sale al paso del propósito constante del pensamiento moderno de hallar fundamentos últimos e indubitables para construir el edificio del conocimiento, personificado para ellos en Descartes. Este habría proporcionado, con su principio “pienso luego existo”, un conjuro absoluto contra lo que el propio Bernstein denomina la “ansiedad cartesiana” que causa la incertidumbre y un criterio de certeza e infalibilidad entendida como imposibilidad de equivocarse, situado en la interioridad del individuo. Como escribe Bernstein:

La búsqueda de Descartes del punto de Arquímedes es más que un mecanismo para resolver problemas epistemológicos y metafísicos. Es la búsqueda de un punto fijo, alguna roca estable sobre la que podamos asegurar nuestra vida frente a las vicisitudes que nos amenazan en forma constante.<sup>11</sup> (Bernstein, 1983:18)

---

<sup>9</sup> Movimiento filosófico surgido de un grupo de discusión que se hizo llamar el Club de los Metafísicos, en el que confluyeron intelectuales como Oliver Wendell Holmes, Jr., William James, John Dewey y el ya citado Charles Peirce.

<sup>10</sup> Sobre el falibilismo de Peirce véase G. Bello (1989).

<sup>11</sup> La traducción es mía.

Por ello, es preciso señalar que en el viaje del alma que Descartes emprende en sus *Meditaciones* hacia la búsqueda de un fundamento inquebrantable para nuestro conocimiento, subyace todo el tiempo el temor a la falibilidad humana y sus consecuencias. No se trata sólo de la superación del escepticismo epistemológico radical a través del fundamento absoluto lo que se nos revela en este viaje, sino que en el subtexto aparece el enorme temor humano al extravío y a toda suerte de contingencias asociadas a la precariedad a la que mundanamente estamos expuestos. Una precariedad existencial y ética en la que otro pragmatista, Dewey, en dirección contraria a Descartes, encontró una razón para apelar no tanto a fundamentos absolutos, cuanto a las contingencias que tornan imposible tal fundamentación:

El hombre se da cuenta de que vive en un mundo aleatorio; su existencia implica una apuesta, para decirlo sin rodeos, el mundo es un escenario de riesgo; es incierto, inestable, asombrosamente inestable, sus peligros son irregulares, inconstantes, confiables en cuanto a sus momentos y estaciones. La plaga, el hambre, la pérdida de las cosechas, la enfermedad, la muerte, la derrota en la batalla están siempre a la vuelta de la esquina, así como lo están la abundancia, la fortaleza, la victoria, el festival y la canción.<sup>12</sup> (Dewey: 1981: 278)

La ansiedad cartesiana se halla – a juicio de Bernstein - en aquellos que necesitan y creen tener certezas morales incontrovertibles que le permiten trazar una línea de seguridad ética entre el bien y el mal. Se trata de gentes fanáticas y fundamentalistas que hacen gala de sus *certezas*, pero Bernstein nos previene contra la confusión en la que a menudo incurren entre la *subjetividad* de la certidumbre y la *objetividad* de la verdad, con la que se quiere investir nuestros juicios y convicciones morales o éticas: “*La certidumbre subjetiva o convicción personal de por sí jamás es suficiente para justificar la verdad objetiva.*” (Bernstein, 2006:33). Se trata de una mezcolanza consoladora que confunde lo subjetivo con lo objetivo y la certeza con la verdad, a fin de eludir el riesgo moral, es decir, eludir (...) “el hecho de estar expuestos a que una acción, una práctica o una conducta salga mal en sentido moral, no técnico” (Bello, 2012:130). Las certezas no garantizan la verdad como observó Peirce, para quien la certidumbre nunca basta para justificar la verdad de nuestras creencias. Como muy bien supo ver:

El hombre siente que sólo se encontrará plenamente satisfecho si se adhiere sin vacilar a su creencia. Y no puede negarse que una fe firme e inamovible depara una gran paz mental. Ciertamente puede tener algunos inconvenientes, tal como en el caso de un hombre que se mantenga resuelto a creer que el fuego no le quema, o que se condenará eternamente de no tomar sus ingesta sólo a través de una sonda estomacal. Pero el que adopta dicho método no permitirá que los inconvenientes superen a las ventajas. Se dirá: “Me mantengo resueltamente en la verdad, y la verdad es siempre saludable”. Y en

---

<sup>12</sup> Citado por Bernstein. (2006:70)

muchos casos puede ser muy cierto que el placer que deriva de su tranquila fe compense cualquiera de los inconvenientes que resulten de su carácter fraudulento.<sup>13</sup> (Pierce, 1998:116)

La ansiedad cartesiana, por tanto, es un padecimiento común a la política norteamérica y de la política en general. Prescindir de esta ansiedad es, a fin de cuentas, prescindir de la necesidad de certeza moral inquebrantable, suficientemente sólida y firme para identificar y combatir el mal. Todo lo que se presente como una alternativa a esta mentalidad tan proclive a lo absolutos morales, nos dice Bernstein, es tomado como: "(...) un relativismo vacilante y endeble. Y la consecuencia bastante evidente es que la falibilidad pragmática es afeminada y delicada, que carece del valor para hacer frente al mal del terror." (2006:109)

No es, por tanto, deleznable considerar la vinculación de la narrativa de la auto-defensa por parte del presidente G. Bush y su gobierno con la certeza absoluta que predominó en sus discursos en el 2003, cuando se declara la guerra a Irak. Esta narrativa se dirigió a justificar la guerra bajo el epíteto de "guerra preventiva" que manejaba la certeza absoluta de que Sadam Husein poseía armas de destrucción masiva. Dada la importancia de estas narrativas para la construcción de una determinada representación y aceptación pública de la guerra, sus lenguajes se llenaron de expresiones que apuntaban a certezas infalibles: "sabemos con absoluta certeza que existen armas de destrucción masiva", afirmaba el vicepresidente Cheney, que también repetía: "no hay duda de que Sadam Husein ahora tiene armas de destrucción masiva". Igualmente, G. Bush afirmaba con contundencia y reiteradamente que: "la inteligencia reunida por este y otros gobiernos muestra que no hay dudas de que el régimen iraquí continúa poseyendo y ocultando algunas de las armas más letales que se hayan concebido". Y, cuando se interrogó al secretario de Defensa Rumsfeld, dijo con contundencia: "sabemos dónde están." (Bernstein, 2006:111)

Hoy se ha demostrado que todas esas aseveraciones que se proferían con "certeza absoluta" y "sin duda alguna" eran falsas porque nunca se hallaron armas de destrucción masiva en Irak. Si no era así, si no había armas de destrucción masiva ¿cómo es que los gobernantes creyeron tan férreamente que las había, si es que realmente lo creyeron? Bernstein, sugiere que el sentimiento de certeza absoluta "se debe a la creencia de que a menos que poseamos esta certeza, no tendremos ningún fundamento para justificar nuestras elecciones, decisiones o acciones." (Bernstein, 2006:113). Pero ¿podemos dar razones prescindiendo de la exigencia fuerte e inapelable de la certeza absoluta? La respuesta de Bernstein es positiva, pues lo contrario a esto es "(...) una inferencia errónea que hay que denunciar y rechazar." (Bernstein, 2006:113). Su respuesta/propuesta es a todos los efectos la asunción del falibilismo pragmático, porque aunque Bernstein plantea el pragmatismo estadounidense como

---

<sup>13</sup> La traducción es mía.

un ejemplo de su tesis sobre la “lucha de mentalidades”, creo que hace algo más que eso al asumir el falibilismo metódico de los pragmatistas. Aunque las mentalidades no pueden desubicarse de sus contextos históricos particulares, como se cuida de advertir, su tesis es el “choque” de mentalidades: entre una fanática y fundamentalista, que impregna la política de absolutos morales, y otra falibilista y contingente, que prescinde de las certezas morales absolutas. Lo que Bernstein trata de demostrar es que después del 11 de septiembre del 2001 la política estadounidense hizo suya esa mentalidad fundamentalista proclive a las certezas morales incontrovertibles.

No es, por tanto, extraño que, citando al periodista estadounidense Ron Suskind,<sup>14</sup> Bernstein nos devuelva la imagen que quiso dar de sí mismo Bush para justificar una decisión tan controvertida como la de declarar la guerra a Afganistán e Irak. Así se promocionó como un hombre de fe que simplemente cumplía los designios de Dios: “Tengan fe en mí y mis decisiones, y serán recompensadas”, afirmaba como si de un Zaratustra se tratara. Más que afirmarse como una persona de fe lo que remarca Bernstein de Bush, es esa mentalidad que recurre a absolutos morales para justificar sus valoraciones y sus acciones sólidamente. Una posición que, como hemos dicho, encuentra su contrapartida en una mentalidad falibilista y abierta, capaz de afrontar la incertidumbre relativa que produce la ausencia de certidumbres absolutas. Esto, sea dicho de paso, no es entender el “pluralismo como relativismo” (Bernstein, 2006:65) o, como apunta G. Bello, como la “nada ética o la desertización moral” (2001:11) sino, como sugiere Bernstein, como apertura hacia el dialogo democrático globalizado que trasciende las fronteras de las democracias particularistas.

#### LA CRÍTICA DE JUDITH BUTLER A LA GUERRA

El conjunto de las críticas consideradas hasta aquí, proporciona un contraste adecuado para situar la evaluación moral de la violencia estadounidense y sus efectos por parte de Judith Butler. También ella se mueve en el marco de la ética aplicada lo cual, por un lado, le hace aproximarse a las posiciones de M. Castells y de E. Bocardo Crespo, sólo que sin prestar tanta atención a los aspectos socio-comunicativos y económicos; y, por otro lado, la acerca a la versión de R. J. Bernstein pero sin adentrarse en las cuestiones metaéticas de éste. En cambio, se aventura en una ética de la no violencia que presupone el valor de la precariedad y una posición metaética muy próxima a la de Bernstein, sólo que filosóficamente diferente y más compleja.

Me limitaré a reseñar que Butler, a la hora de valorar críticamente la violencia estadounidense, comienza por construir una especie de cartografía de los juicios de

---

<sup>14</sup> “Without a doubt” New York Times, 17 de octubre de 2004, citado por Bernstein (2006:143).



valor, positivos y negativos, en torno a la acción política violenta y a la identidad de los sujetos agentes, pacientes y observadores de la misma. Acaso este mapa esté relacionado con la relevancia filosófica que otorga al lenguaje y a su dimensión pragmática que permite tomar el discurso moral como un fracaso relativo, ya que nunca llega a un resultado definitivo en forma de un juicio de valor terminante. Si no fuera así, las oposiciones y confrontaciones morales se sustentarían en fundamentos absolutos ante los que las relaciones entre la violencia y la no violencia no constituirían ningún problema ético, por lo que la primera siempre quedaría legitimada y consagrada sobre la segunda. Tal vez, nadie haya explicado la condición viva y abierta del discurso moral mejor que Charles Stevenson cuando escribe:

Podemos juzgar éticamente innumerables acciones y como el procedimiento que se sigue para fundamentar un juicio es también una acción, es susceptible – a su vez - de ser objeto de un juicio. Cuando alguien formula un juicio E1, que se refiere a X, podemos formular un juicio E2, que se refiere a la manera en que ha fundamentado el juicio E1. Nuestra forma de fundamentar E2 puede ser objeto del juicio E3, y así sucesivamente. (Stevenson, 1984:151)

En principio, la acción violenta constituye el objeto de un juicio de hecho que, en términos austinianos, es un acto de habla o de escritura constativo, susceptible de verdad o falsedad (Austin, 2004). En términos constativos nadie puede negar que las torres gemelas de Nueva York sufrieron un ataque que las derrumbó y que produjo la muerte de muchos civiles<sup>15</sup> ni que las guerras contra Afganistán e Irak ocurrieron realmente, produciendo cientos de miles de muertos entre militares y civiles. Esto es la base del componente fáctico del enjuiciamiento de la guerra. Pero Butler repiensa lo que entendemos como facticidad material, especialmente por la materialidad de la guerra. (Butler, 2011:9). Tendemos a pensar que, "(...) por una parte, hay guerra y que después se da su representación" (Butler, 2011:12), esto es, que la guerra acontece como un hecho puro, fáctico, en el que el sentido de la materialidad se agota en los artefactos destructivos como las armas: los tanques, los aviones, las bombas, etc.; y en sus efectos: la destrucción física de la materialidad de los cuerpos contra los que se ejerce. Por el contrario, no suele tomarse en cuenta las dimensiones visuales, narrativas y discursivas como parte del "hacer la guerra". Butler cuestiona esta separación epistemológica al señalar que la regulación de lo audible y lo visual por parte del Estado y de los medios de comunicación, establece sobre qué se informa, sobre quién y cómo, constituyendo una dimensión más de la

<sup>15</sup> Que las Torres Gemelas fueron atacadas y derrumbadas es un hecho fáctico. No obstante, hay puntos oscuros sobre la autoría y el modo en que fueron derrumbadas, pues expertos han sostenido la imposibilidad de que tan sólo con la colisión de las aviones pudieran haberse desplomado las torres, sugiriendo la existencia de explosivos, sobre este tema véase el documental Zero presentado por el Premio Nobel de Literatura Darío Fo en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=leTn8Ag2EAI>

violencia. Por tanto, la acción violenta tiene una dimensión material no lingüística, pero también otra lingüística (e icónica) igualmente material. Parece más evidente la noción de la violencia en su dimensión física, pero como ya nos señalaba en su obra *Lenguaje, poder e identidad* (Butler, 2004), existe otra forma de herir que tiene que ver con el discurso. Butler la ha denominado como *lenguaje de odio* que es capaz de producir heridas de identidad. Así la violencia es doble: física, pero también lingüística o simbólica, en tanto que el lenguaje, en su dimensión performativa es constructor, deconstructor y reconstructor de la identidad humana en todas sus variantes: específica, genérica, cultural e individual. El reto de Butler es explorar la manera en que la performatividad mediática, política y cultural construye la identidad de unos como sobrevalorada y la de otros como desvalorada; es decir, cómo se construyen las vidas dignas de ser lloradas en duelo público y, de este modo, valoradas como humanas y las vidas indignas de duelo y llanto públicos como una forma de violencia ética que también forma parte de la guerra. Dicho de otro modo, la justificación mediática de la guerra, lingüística e icónica, forma parte de la guerra y su materialidad fáctica.

De acuerdo con Butler, el garante del juicio moral a favor de la guerra fue principalmente el Estado estadounidense que, promoviendo la censura de los principales medios de comunicación, mezclada con una actitud antintelectualista, logró alinearlos con su interpretación ideológica de la violencia y de la guerra para, a su vez, trasladar su aceptación a la opinión pública y su apoyo político. Este juicio positivo de la violencia propia lo hizo por oposición con la violencia terrorista, juzgada negativamente como algo cuyo potencial destructivo – peligro o amenaza - quedaba fuera de toda discusión y justificaba cualquier decisión y acción defensivas. En este sentido, se pone en marcha una política semántica (lingüística e icónica) que hace que los actos violentos de la guerra declarada contra los afganos e iraquíes no pueda ser tildada de terrorista; reservando la expresión “acciones terroristas” para acontecimientos como los ataques del 11 de septiembre a los Estados Unidos, distinguiéndolos de aquéllos que pueden justificarse como decisiones de la política exterior o declaraciones públicas de guerra. (Butler, 2006:28). Esto crea la apariencia de que la violencia de la guerra es menos terrorífica y pernicioso, a la vez que la autoriza y justifica. Es por ello que podemos decir que reconocer las atrocidades de la guerra sobre la población musulmana no entra en el ámbito moral “construido” por el gobierno estadounidense. Butler escribe al respecto:

Al recurrir a este término [“terrorista”] los Estados Unidos se posicionan exclusivamente como víctima súbita e indiscutible de violencia, incluso cuando no hay duda de que la hayan sufrido. Pero una cosa es sufrir violencia y otra muy distinta es utilizar el hecho para fundamentar un marco en el que el daño padecido autorice a una agresión sin límites contra blancos que pueden o no estar relacionados con el origen de nuestro sufrimiento. (Butler, 2006:28)

Esta victimización sirvió de estrategia para persuadir a un público potencialmente crítico, pero Butler nos advierte de que ninguna ética-política puede comenzar con la asunción de que los estadounidenses monopolizan el lugar de víctimas: "A veces seguramente lo son otras no", comenta. Pero además, añade, la censura estuvo alimentada por una manera de pensar en términos de una oposición axiológica muy bien ilustrada por la afirmación del máximo representante del Estado, el presidente G. Bush: "O se está con nosotros o se está con los terroristas", volviendo insostenible un juicio ético en contra de la guerra o bien "(...) un cuestionamiento de los términos que articulan tal oposición." (Butler, 2006:26). En este sentido, todo lo que tratase de ser una explicación más compleja y ampliada de los atentados contra las torres del *World Trade Center* suponía una justificación y complicidad con la violencia terrorista. En la así llamada "guerra contra el Terror" una crítica deliberativa y pública que proporcionase un juicio negativo sobre el "hacer la guerra" constituía un signo de duda, ambivalencia, debilidad y relativismo moral que socavaría los esfuerzos de la lucha contra el terrorismo. Butler cita los casos de un simpatizante de la expresión "guerra justa",<sup>16</sup> quien argumentó que quienes tuvieran convicciones o juicios morales antagónicos sobre los atentados y la posterior guerra declarada por el Estado Estadounidense, sólo trataban de excusar los actos terroristas. De esta manera contribuyó a reforzar una mentalidad de contrastes absolutos que funcionó como una forma de censura implícita. Otro caso fue el del Vicepresidente del *New York Times*, Edgard Rothstein, que hizo pública la opinión, encabezada por Richard Cheney, sobre la pertinencia de reafirmar no sólo los valores estadounidenses, sino los valores fundamentales y absolutos.

Por otro lado, el juicio ético a favor de la guerra adquiere una particular forma narrativa. Butler explica que se utiliza la primera persona - "nosotros" - para contar lo que ocurrió el 11 de septiembre del 2001, convirtiendo esa fecha y ese episodio de violencia en el punto de partida y la referencia única de la historia que se trata de (re)componer. Por un lado, tenemos una narrativa en primera persona que afianza una unilateralidad y una soberanía que no permiten pensar la violencia desde una dimensión de co-responsabilidad o que, al menos, permita una interpretación de los hechos que pueda ser contada en tercera persona. O, incluso, ser los receptores de una historia contada por otros (segunda persona) de modo que el relato no sea siempre el de los mismos y, al menos, esté enriquecido por una pluralidad de juicios y valoraciones que permita una explicación más amplia y extensa de lo que se trata de dar cuenta. A lo que se suma la imposibilidad de permitir otra forma de pensar la

---

<sup>16</sup> Puede verse la reciente traducción al castellano - compendio de artículos ya publicados - donde justifica su teoría de guerra justa como "justificable, defendible, incluso moralmente necesaria (dadas las alternativas), nada más que eso". No se trata, pues, de la justicia en sentido fuerte, la que para el autor desaparece al momento en que se inicia el combate, M. Walzer. (2004)

responsabilidad o de responder ante la violencia que no perpetúe la violencia en su propia condena. El recentramiento del relato en la primera persona y en el que el punto de inicio, identificado insistentemente con los atentados del 11-S del 2001, estrecha el marco explicativo ocultando que la experiencia de haber sufrido violencia tiene que ver con un descentramiento, es decir, con un estar ya fuera de sí dada la condición antropológicamente relacional de los sujetos. Sobre todo de los sujetos políticos como las naciones y sus ciudadanos.

La narrativa en primera persona trata de re-centrar el impacto emocional que implica haber sufrido un acto de violencia: “Surge así una forma narrativa para compensar la enorme herida narcisista abierta por la exposición pública de nuestra vulnerabilidad física.” (Butler, 2006:31). De este modo, la narrativa estadounidense se inviste de autonomía y unilateralidad evitando cualquier coalición con instituciones internacionales que trabajan desde el horizonte de la cooperación como pueden ser las Naciones Unidas. La narrativa de los EE.UU. como agente de la violencia, opera bajo la no contemplación de la existencia relacional, tal y como Butler subraya, pues, de ser así, resultaría más evidente que la violencia que ejercemos contra el otro es un daño que nos infringimos a nosotros mismos. Por ello, Butler llega a preguntarse: “¿No hay alguna posibilidad de descentrar la narración en primera persona dentro de un marco global?”. (2006:31)

Como hemos venido relatando, fue difícil una oposición pública a la guerra, ya que todo lo que constituyera una crítica a la política militar estadounidense significaba exponerse a ser acusado de antiamericano y de posicionarse a favor del terrorismo. Toda crítica a las prácticas no controladas del Estado estadounidense de tortura, su brutalidad en las fronteras y su nacionalismo feroz se interpretaba como una justificación de los atentados. Se creó de este modo un clima de terror por medio de un juicio cruel con el que ninguna persona progresista quería identificarse. Se avivó el temor a criticar la guerra porque el Estado estaba estableciendo la norma de una interpretación legítima: cualquier crítica opuesta a la violencia bélica lo que trata es de justificar los atentados. Sin atender a la enorme diferencia moral que existe entre una crítica a EE.UU., por un lado, y, por el otro, la justificación de los atentados. Si se emite un juicio moral que no contrario o distinto al que sostiene el Estado estadounidense, entonces es un juicio moral que aprueba la violencia terrorista. En este sentido, el Estado estadounidense identifica sin fisuras el juicio de los estadounidenses con el suyo propio, a la vez que construye la identidad estadounidense esgrimiendo el efecto que produciría identificar a la crítica pública con algo que ella no desea: la violencia terrorista. La cuestión es ¿no puede un estadounidense seguir considerándose tal aun oponiéndose a la política militar estadounidense?

No obstante, no es que no hubiera juicios éticos que constituyeran una oposición o una crítica moral a la violencia estatal contra Irak. Existían otros agentes morales,

principalmente intelectuales,<sup>17</sup> pero fueron censurados poniendo en jaque el valor del disenso como parte de la cultura democrática estadounidense. A estos intelectuales no se les dio voz pública por lo que se reforzó el juicio a favor de la guerra. Es así como se creó un aparente consenso sobre la guerra. Este tipo de prohibiciones son, en opinión de Butler, parte del

(...) marco que funciona tanto para prevenir cierto tipo de preguntas y de análisis históricos, como para producir una justificación moral de la venganza. Parece crucial prestarle atención a este marco, desde el momento que él es el que decide, de manera forzosa, lo que puede escucharse, si una postura va a ser tomada como una explicación o como una absolución, si seremos capaces de percibir la diferencia y aceptarla. (2006:28-29)

Un caso significativo, para Butler, de resistencia a la censura fue la izquierda política que quiso oponerse a la guerra, pero reforzando la idea del Estado estadounidense como sujeto soberano. Hizo suyo el argumento de omnipotencia estadounidense. Elaboró un juicio moral que imputaba a Estados Unidos como el único responsable tanto de los atentados, consecuencia de su política imperialista, como de la guerra declarada. A Butler esta manera de enjuiciar no le convence porque presupone que EE.UU encarna un sujeto soberano que inicia y termina la acción (violenta), excluyendo a otros sujetos implicados que, de ser considerados, lo serían únicamente como dependientes de la agencia estadounidense. El juicio de la izquierda juzgaría como único responsable a E.U. mediante explicaciones tales como que los atentados del 11S fueron planeados por la CIA o el Mossad - los servicios secretos de Israel - amparándose en que la CIA instruyó a Bin Laden y que los Estados Unidos apoyaron a los talibanes desde el comienzo de la década de 1990. Butler no desestima estos datos, pero considera que deben interpretarse dentro de un marco más amplio y no desde la supuesta unilateralidad de Estado norteamericano.

En cuanto al observador, el receptor estadounidense de todos esos discursos en torno a la guerra, el terrorismo y la violencia, debía contar con un juicio moral para saber si actuar o no y, si decidía hacerlo, en qué sentido. Pero, dada la urgencia moral que el horror de la violencia - su impacto emocional - produce, la opinión pública estadounidense tendió a hacer suyos juicios que no comprometían su comprensión y reflexión; y, en ese sentido, se hacía imposible una transvaloración crítica en negativo de la guerra frente a la valoración positiva que el Estado bélico, apoyado masivamente por los medios de comunicación, sostiene sobre la misma. La consecuencia final en el observador-receptor estadounidense es una merma de su capacidad de deliberación crítica sobre los problemas morales de interés público.

---

<sup>17</sup> Butler cita especialmente los casos de Arundhati Roy y Noam Chomsky como ejemplo de personas que tenían una opinión crítica de la guerra, pero a las que no se les dio voz pública en los principales medios de comunicación. (2006: 27)

Con respecto a los sujetos que padecen la violencia están selectivamente diferenciados a través de la distribución pública del duelo, entre aquéllos cuyas vidas o muertes pueden ser lloradas y condolidas y las que no lo pueden llorarse, pues ni siquiera son consideradas vidas. El duelo público autorizado actúa como la norma que dota a unos de valor y desvalora a otros, lo cual contribuye a la desrealización de los efectos de la violencia. Es por lo que probablemente, el espacio público estadounidense se construye a través de un sistema de inclusión y exclusión de las vidas por las que mostrar duelo público. No es de extrañar, pues, que las muertes de los fallecidos en las “torres gemelas” fueran, en palabras de Butler, “ruidosamente lloradas” (2006:45) mientras los innumerables muertos en las guerras de Irak y Afganistán fueran sospechosamente silenciados.

Butler se pregunta, entonces, “(...) qué debe hacerse políticamente con el duelo además de clamar por la guerra” (2006:14) y de esa pregunta surge su esfuerzo de redefinir la ética en función de la no violencia sobre la base de nuestra común interdependencia. Porque, a fin de cuentas, “(...) ninguna medida de seguridad va a impedir esta *inter-dependencia* fundamental, ni hay acto de soberanía que, por más violento que sea, pueda liberar al mundo de este hecho.”(2006:14). El reconocimiento de nuestra común inter-dependencia será la base para pensar desde la otra orilla de la autonomía en una ética política global comprometida con la no violencia.

#### BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, John. (2004). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BELLO, Gabriel. (2012). "El riesgo moral: los límites de la vida humana y la democratización de la ética", *Revista iberoamericana de ciencia, tecnología y sociedad*, 20 (7), pp. 129-143.
- BELLO, Gabriel. (1989). "El pragmatismo americano", en CAMPS, Victoria (ed.). *Historia de la ética*, Vol. 1, Barcelona: Crítica.
- BERNSTEIN, Richard. (1983). *Beyond Objectivism and Relativism*. The University of Pennsylvania Press.
- BERNSTEIN, Richard. (2006). *El abuso del mal. La corrupción de la política y la religión desde 11/9*. Buenos Aires: Katz.
- BERNSTEIN, Richard. (2005). *El mal radical: una indagación filosófica*. Buenos Aires: Lilmod.
- BERNSTEIN, Richard. (1979). *Praxis y acción*. Madrid: Alianza.
- BOCARD, Enrique. (2012). *La política del negocio. Cómo la administración Bush vendió la guerra de Irak*. Barcelona: Horsori.

- BURUMA, Ian y MARGALIT, Avishai. (2005). *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*. Barcelona: Península.
- BUTLER, Judith. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Barcelona: Paidós.
- BUTLER, Judith. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith. (2011). *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Buenos Aires: Katz.
- CASTELLS, Manuel. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza, Madrid.
- DEWEY, Jonh. (1981). *The philosophy of John Dewey*. MCDERMOTT, Jonh (ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- KANT, Immanuel. (1969). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza.
- MENAND, Louis. (2003). *El Club de los metafísicos. Historia de las ideas en Estados Unidos*. Buenos Aires: Destino.
- SAID, Edward. (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- SINGER, Peter. (2004). *El presidente del Bien y del Mal. Las contradicciones éticas de George W. Bush*. Barcelona: Tusquets.
- PEIRCE, Charles. (1992). *The essential Peirce: Selected Philosophical Writings* vol. I. HOUSER, Nathan y KLOESEL, (eds.). *The esencial Peirce*. Christian. Bloomington: Indiana University Press
- STEVENSON, Charles. (1984). *Ética y lenguaje*. Barcelona: Paidós.
- WALSER, Martin. (2004). *Reflexiones sobre la guerra*, Barcelona: Paidós.

# PARA NO SER SOLAMENTE VICTIMAS

To Not Only Being Victims

**Stefania Fantauzzi**

Universitat de Barcelona  
stefantauzzi@gmail.com

## **Resumen:**

Hannah Arendt se opone a la idea de que los judíos han sido siempre víctimas y solamente víctimas de la historia. A partir de la idea de que la Ilustración y la emancipación han puesto en crisis la tradición y la historia judía, está convencida de que esta misma historia no está sólo llena de sufrimiento, sino que incluye también una tradición oculta de activismo que se tiene que descubrir y reivindicar. El objetivo de estas páginas es el de analizar la reflexión arendtiana de los años 30 y 40 subrayando particularmente los elementos que ayudan tanto a comprender lo que significa la pérdida de humanidad de hoy en día como las posibilidades de reivindicarla y recuperarla.

## **Palabras clave:**

Historia judía, identidad política, tradición oculta, recuperación.

## **Abstract:**

Hannah Arendt is against the idea that Jews were only the victims of history. Starting from the idea that the Age of Enlightenment and the Jewish emancipation put the Jewish tradition and history in crisis, she is adamant that this same history is not only full of suffering, but includes a hidden tradition of activism that is important to uncover and to claim. The aim of these pages is to analyse the Arendtian thinking of the 30s and 40s in order to show some elements that can help us to understand what the loss of humanity means today and to indicate the possibilities of claiming and recovering it.

## **Key words:**

Jewish history, political identity, hidden tradition, recovery.

Recibido: 30/09/2017

Aceptado: 02/11/2017



En 1948, en su breve ensayo “Una revisión de la historia judía”, Arendt analiza el planteamiento historiográfico respecto a la historia judía y escribe:

En marcado contraste con todas las demás naciones, los judíos no eran agentes históricos, sino pacientes históricos que conservaban una especie de identidad eterna como pueblo bondadoso cuya monotonía solo se veía perturbada por la igualmente monótona crónica de persecuciones y pogromos (Arendt, 2009: 395).

Se trata de una observación crucial, puesto que de esta constatación deriva gran parte de la reflexión de Arendt en los años 30 y 40 a propósito de la cuestión judía. De hecho, Arendt se opone a la idea de que los judíos han sido siempre víctimas y solamente víctimas de la historia. Su visión crítica de la historia judía concierne ante todo a la cuestión de la emancipación y todo lo que tiene que ver con la obligación de renunciar a la identidad judía. A partir de la idea de que la Ilustración (con su intento de conciliar el judaísmo con una visión universalista de la cultura, proveniente de la reivindicación de la tolerancia respecto a todas las religiones y a partir del presupuesto de las características judías originarias) y la emancipación han puesto en crisis la tradición y la historia judía, está convencida de que esta misma historia no está solamente llena de sufrimiento, sino que incluye también una tradición oculta de activismo que se tiene que descubrir y reivindicar.

Esta constatación permite esbozar en la primera reflexión arendtiana sobre la cuestión judía algunos elementos que resultan extremadamente válidos para el análisis de la actualidad, no solamente en términos teóricos sino también en términos operativos. De hecho, la experiencia personal de Arendt y su reflexión sobre lo que está sucediendo a su alrededor la empujan, en esta fase de su exilio, a asumir posiciones que puedan ayudar a su pueblo a defenderse, recuperando precisamente una tradición de activismo y de participación que podrían permitirle reaccionar ante el exterminio. Así pues, este planteamiento de Arendt ya expresado en los años 30 y 40, será leído en estas páginas no solo con el objetivo de analizar los elementos más relevantes y originales, sino también con el objetivo de señalar los puntos que aún hoy en día ayudan a comprender lo que significa la pérdida de humanidad para los prófugos, los refugiados, los marginados de nuestros días, además de indicar los recorridos posibles para reivindicarla y recuperarla.

#### LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO

Para proceder a un análisis de las reflexiones de Arendt en los años 30 y 40, antes que nada se tiene que subrayar la relación estrechísima que estas tienen con sus vivencias personales. Su actitud y su situación personal cambian radicalmente después del incendio del Reichstag el 27 de febrero de 1933, acontecimiento a partir del cual decide que no puede continuar siendo solamente una espectadora. Así, empieza a trabajar por encargo de Kurt Blumenfeld recopilando en la Biblioteca Estatal Prusiana documentos relativos al antisemitismo presente en las organizaciones alemanas en vista de la organización del Congreso sionista previsto para el año siguiente. La Gestapo la detiene, pero por una serie de afortunadas

circunstancias es puesta en libertad una semana después, hecho que la empuja a abandonar Alemania para refugiarse en París.

En este momento, la biografía de Rahel Varnaghen está casi terminada. Escribir sobre Rahel representa la primera etapa de aquel análisis global de las condiciones políticas, económicas e ideológicas que habían determinado la asimilación y la emancipación de los judíos europeos, preparando, al mismo tiempo, el terreno al antisemitismo moderno que culmina con el nazismo.

Pero el exilio transforma progresivamente la perspectiva de este trabajo intelectual. En los años transcurridos en París y en los primeros años transcurridos en Estados Unidos, el trabajo de Arendt sobre los elementos que determinan la destrucción de los judíos de Europa acaba siendo, en efecto, la respuesta tanto práctica como política a aquel acontecimiento histórico. Los escritos de los primeros años del exilio parisino evidencian los problemas prácticos y el compromiso político con los cuales se enfrenta trabajando en la organización *Aliyah*, que promueve la expatriación de jóvenes judíos en Palestina. Al mismo tiempo, el largo manuscrito "Antisemitismus", que será reutilizado en parte en *Los orígenes del totalitarismo*, contiene un análisis riguroso de los elementos que han llevado al nacimiento del antisemitismo moderno, acompañado también por intervenciones políticas muy a menudo polémicas. La reflexión arendtiana de los años 30 se caracteriza mucho por la reacción a la persecución nazi, pero también por la crítica a algunos planteamientos de las organizaciones judías que parecen reaccionar ante la situación con muchísima dificultad.

Se trata de una perspectiva de reflexión y de activismo que constituye la maleta que se llevará consigo en el exilio americano. Los escritos arendtianos de los años 30 y 40, efectivamente, evidencian la concienciación de que la victoria del nazismo significa el fracaso del modelo alemán de asimilación, y en consecuencia provocan una polémica respecto a quien afronta la cuestión judía de modo no adecuado a la gravedad de la situación.

Hannah Arendt llega a Nueva York en mayo de 1941, huyendo de Europa después de su internamiento en el campo de concentración de Gurs, en el sur de Francia. Las condiciones en las que vive son muy duras, pero Arendt no pierde el ánimo y siente que tiene que hacer algo práctico. Son años en los cuales, paradójicamente, aun siendo una apátrida, desarrolla la actividad política más intensa de toda su vida.

En Nueva York, con su marido Heirich Blucher y siguiendo la línea de los años franceses, frecuenta los socialistas del círculo *Neu Beginnen*, comprometidos en las discusiones sobre el futuro de Alemania y en la sensibilización de la opinión pública americana sobre las políticas de Hitler. Además, se acerca a la directiva de la *Jewish Agency*, participa en conferencias y empieza a colaborar con la revista *Aufbau*. También forma *Die Jungjüdische Gruppe*, un grupo que lleva adelante nuevas líneas para la política judía, y trabaja para la *Conference on Jewish Relations* que le encarga redactar para la *Jewish Cultural Reconstruction* una lista de los tesoros culturales judíos en los países ocupados por los nazis, con el objetivo de recuperarlos.

Son estas circunstancias y este trabajo los que la empujan a reflexionar y a buscar aquella “tradición oculta” del judaísmo que anula la imagen de los judíos como víctimas inermes de la historia. En esta época, tienen una importancia fundamental tanto la enseñanza de Kurt Blumenfeld como la lectura de Gershom Scholem. Ya en 1926, en Heidelberg, Blumenfeld le abrió los ojos sobre los temas que tienen que ver con el judaísmo: convencido de que más allá de los intentos de asimilación, el judío será considerado por quien no es judío siempre y bajo cualquier circunstancia un judío, Blumenfeld considera que el único planteamiento posible es el de enfrentarse con el no judío con la cabeza alta, con la total conciencia de su identidad. Solamente este planteamiento permitirá el nacimiento de una auténtica comunidad judía. Estas consideraciones tienen un peso importante en las reflexiones de Arendt que, en el artículo “*El ejército judío: el comienzo de una política judía?*”, ya en 1941 escribe:

Una verdad que no resulta demasiado familiar al pueblo judío, aunque está empezando a aprenderla, es que solamente puedes defenderte en calidad de la persona que está siendo atacada. Una persona atacada como judío no puede defenderse en cuanto británico o francés. El resto del mundo simplemente concluiría que esa persona no se está defendiendo (Arendt, 2009: p. 212).

Igualmente importante para Arendt, en aquellos años, es la lectura de *Las grandes tendencias de la mística judía* (1941) de Scholem, que la empuja a reflexionar sobre la actitud política presente en la historia judía. Como se puede ver en la carta del 4 de noviembre del 1943 enviada al mismo Scholem, Arendt considera *Las grandes tendencias de la mística judía* un texto fundamental. Según Arendt, la obra de Scholem rompe con la idea del pueblo judío visto como un pueblo apolítico, puesto que la mística, superando la simple espera del Mesías, prepara los fieles a la acción. De esta manera, se inspira en el movimiento de Sabbatai Zevi, que a mediados del 1600 persuadió a miles de judíos a seguirlo a Palestina. Según Arendt, hasta entonces los judíos habían gestionado su vida en común con una política que hacía referencia sólo al recuerdo de un remoto pasado y a la esperanza de un lejano porvenir. Como se puede leer en su artículo “El Estado judío: cincuenta años después”, con el movimiento de Sabbatai Zevi, los recuerdos y esperanzas que remontan a unos siglos anteriores, citados en el artículo, acaban en un único, heroico movimiento, cuyas consecuencias cierran la época en la cual solo la religión podía aportar a los judíos una firme estructura dentro de la cual satisfacer las propias necesidades políticas, espirituales y diarias (Arendt, 2009: 473).

Interpretando, pues, su experiencia personal a partir de todo lo que ha aprendido de Blumenfeld y de Scholem, la búsqueda de una tradición oculta presente en el judaísmo lleva a Arendt a reencontrar en la historia del pueblo judío los elementos propios de la capacidad de actuar que le ha permitido y, por lo tanto, le permitirá participar en la historia del mundo.

Anticipando el concepto de acción que Arendt elaborará en *La condición humana*, ya durante estos años Arendt recuerda en las reuniones del *Jungjüdische Gruppe* que asumir un planteamiento político no significa observar de modo neutral los acontecimientos, absteniéndose de la participación, sino intentar crear nuevas

correlaciones y condiciones políticas. Actuar en política no es un hecho arbitrario, pero depende de las necesidades del pasado y del presente y, al mismo tiempo, no puede ser calculado o previsto en base a éstas necesidades porque es un acto esencialmente libre. En consecuencia, Arendt tiene la convicción de que las circunstancias proveen a los individuos solo la posibilidad de realizar su propia voluntad. Así pues, Arendt, en aquellos años consideraba que el destino del pueblo judío depende de su iniciativa: esto significa, en su opinión, que determinadas condiciones se pueden evitar y que precisamente en la catástrofe de un momento dado es cuando se pueden encontrar nuevas posibilidades para el futuro.

A través de estas consideraciones se comprende el significado de la sinergia entre activismo y reflexión que caracteriza el planteamiento arendtiano de los años 30 y 40 y que considero que se desarrolla esencialmente en dos direcciones.

En la primera, están sus actividades durante los primeros años del exilio americano y sus publicaciones en la revista *Aufbau*, centradas sobretudo en la llamada a la formación de un ejército judío para defenderse del nazismo. A estas actividades se añade la fundación del *Jungjüdische Gruppe*, formado para discutir sobre el futuro político de los judíos. La otra dirección que caracteriza la experiencia de Arendt en aquellos años la indica su trabajo para la *Jewish Cultural Reconstruction*.

#### ENTRE EXILIO Y ACERCAMIENTO: *AUFBAU* Y *JUNGJÜDISCHE GRUPPE*

*Aufbau* nació como un noticiario de *German Jewish Club*, una organización fundada en Nueva York en 1924 como punto de encuentro de emigrantes. El agravamiento de la situación en Europa lleva a los miembros del Club a ocuparse cada vez más de los emigrantes judíos. En consecuencia, el noticiario cambia sus objetivos: en 1939, bajo la dirección del periodista profesional Manfred George, se transforma en un semanal con una notable difusión. *Aufbau*, en efecto, alcanza a los exiliados alemanes de todo el mundo, ofreciendo a los intelectuales judíos emigrados una plataforma en la cual exponer sus propias opiniones y reflexiones. Hannah Arendt entra en contacto con la revista en 1941 en ocasión de una conferencia de su viejo amigo Kurt Blumenfeld. La conferencia discurre sobre la necesidad de la formación de un ejército judío, una cuestión compleja que captura inmediatamente la atención de Arendt. Es en esta ocasión cuando conoce a Manfred George, que le propone escribir un artículo sobre el argumento tratado en la conferencia de Kurt Blumenfeld a la cual Arendt había asistido. Así pues, uno de los primeros artículos publicados por Arendt en *Aufbau* en noviembre de 1941 es el titulado "Die jüdische Armee-der Beginn einer jüdischen Politik?". En este artículo retoma el tema de la necesidad de la igualdad para llevar adelante la lucha política: en el caso de los judíos, privados de una identidad nacional y acostumbrados a depender de los "notables", la formación de un ejército podría implicar no sólo la organización de una defensa, sino también el nacimiento de una *vita politica*.

Manfred George queda muy impresionado por el artículo y propone a Arendt ocuparse de una rúbrica bisemanal titulada *This means you*. La rúbrica, en la cual Arendt puede desarrollar sus reflexiones sobre la constitución de un ejército judío y sobre la lucha del pueblo judío contra Hitler, viene inserida en el suplemento

*Jüdische Welt*, que contenía también la rúbrica *The Watchman* de Joseph Maier, que acaba siendo uno de los más estrechos colaboradores de Arendt en los años de su trabajo en *Aufbau*.

Justamente en los artículos publicados en *Aufbau*, se puede ver cómo la cuestión judía es para Arendt uno de los fenómenos más relevantes para explicar el funcionamiento de la sociedad moderna: la historia del pueblo judío, de hecho, se puede interpretar como la historia de un progresivo volverse extranjeros en el mundo, prefigurando así las desgracias de Europa. Perdido el hábito de la acción entendida en el sentido arendtiano, por mucho tiempo los judíos han entendido la humanidad según los criterios de una fraternidad no política, hecho que los ha cogido desprevenidos ante la subida del pangermanismo y del antisemitismo en toda Europa, y les ha imposibilitado reaccionar. En esta perspectiva, la formación de un ejército judío reivindicada por Arendt se tiene que interpretar como el intento tanto de implicar a los judíos en la lucha contra el nazismo, como el de evidenciar su característica de pueblo europeo, que ha contribuido como los otros a la magnificencia y a la miseria de Europa. Se trata de reivindicaciones que se contraponen a la actitud según la cual todos los judíos de todos los países se han considerado aislados respecto a lo que les pasaba a los judíos de los países cercanos, hasta el punto de considerar la fundación del Estado de Israel un hecho independiente de la política internacional y la suerte de los asentamientos judíos en Palestina separada de la del judaísmo mundial (Arendt, 2009: 251-253).

Pero el ejército judío no se organizó nunca, ya que en la conferencia de Biltmore (la conferencia de la Unión sionista mundial organizada justamente en el hotel Biltmore de Nueva York, en 1942) los sionistas americanos renunciaron a su formación. La renuncia al ejército judío significaba para Arendt desistir de la lucha independiente de los judíos contra Hitler, evitando así el enfrentamiento y la contraposición a la guerra de aniquilación efectuada por los alemanes, escogiendo por lo tanto el ser “solamente víctimas, olvidando su contribución a la historia europea” y pidiendo a las potencias extranjeras garantizar su futuro solo en Palestina. En “De ejército a brigada”, en 1944, Arendt escribe:

Un ejército judío, en 1942, hubiese significado que, de acuerdo con la ley de represalias válidas en tiempos de guerra, los nazis hubiesen tenido que otorgar a los judíos europeos el estatus de extranjeros enemigos, lo que hubiese supuesto tanto como salvarlos. También hubiese significado que los judíos partisanos en Europa no hubiesen tenido que desangrarse de esta manera, pues habrían podido solicitar la ayuda mínima que los Aliados dan a todos los pueblos que luchan en esta guerra. Un ejército judío, en aquel momento, hubiese ayudado a evitar la “conspiración de silencio” que acompañó los años del exterminio judío, y nunca hubiese permitido que la cosa llegase a esa humillación insoportable para el pueblo judío, que sentía como si el mundo entero le hubiese maldecido y degradado al papel de víctima (Arendt, 2009: 312).

El hecho de ser “solamente víctimas” negaba un principio de la existencia humana que, como sabemos, Arendt considera fundamental: la capacidad de actuar. Se trata de un planteamiento esencial: para no ser víctimas es necesario tener una identidad política, que en el caso del pueblo judío se puede obtener solamente

participando en una guerra, entendida en sentido homérico: o sea, como momento prepolítico que permite la constitución de un pueblo en contraposición a otro pueblo y la afirmación de una *polis*, como se lee en “Qué es la política?”. En este sentido, la reivindicación de un ejército judío coincide con la necesidad de revelarse al mundo como pueblo, con una precisa identidad. No es casual que, como hemos visto, uno de sus primeros artículos publicado en *Aufbau* en 1941 se titule “El ejército judío: ¿el comienzo de una política judía?”. Es necesario, por lo tanto, hacerse ver a los otros para fundarse como pueblo en sentido político. De hecho, en el mismo artículo, Arendt continúa:

La tormenta que se desatará entre nuestras propias filas con la formación de un ejército judío, formado con voluntarios de todas partes del mundo, dejará claro a todos aquellos sumidos en sincera desesperación, que no somos distintos a cualquier otro, que también nosotros nos implicamos en política, incluso aunque normalmente haya que extraerla laboriosamente del turbio código de las peticiones de los notables judíos y las organizaciones de caridad, y a pesar del hecho de que nuestra política haya sido especialmente hábil para alienarse respecto al pueblo judío (Arendt, 2009: 212).

La formación de un ejército y la consiguiente participación en la guerra son reivindicadas por Arendt en un sentido prepolítico también porque permiten a los judíos no solo autoreconocerse y fundarse, sino también reconocer a sus adversarios y a sus vecinos. Exactamente como los romanos que, como recuerda Arendt, al final de la guerra no se retiraban como hacían los griegos dentro de las murallas de la ciudad, sino que obtenían un nuevo ámbito político garantizado por un sistema de alianzas, mediante las cuales los enemigos se convertían en aliados y se creaba un nuevo mundo común, del mismo modo los judíos tendrían por primera vez la oportunidad de participar como pueblo en las negociaciones de paz. Arendt pide que el pueblo judío sea representado con su ejército en las Naciones Unidas (el nombre con el cual se llamaba en estos años a la coalición bélica de los aliados) porque la participación en la guerra no se limita a garantizar la zona de asentamiento en Palestina, sino que sobretodo reivindica para los judíos una perspectiva política en la Europa de posguerra, como se lee en su artículo “Papel y Realidad”. Porque los que no están presentes en la guerra, no están presentes tampoco en la paz, puesto que no tienen un perfil político. La participación en la guerra y la representación en las Naciones Unidas tiene, según Arendt, el objetivo de encontrar para los judíos una perspectiva política en la Europa de la posguerra, un hecho totalmente nuevo en la historia del pueblo judío. El hecho de ponerse una vez más en una dimensión dirigida a la acción, reivindicando una perspectiva política europea implica, además, obtener unas garantías jurídicas para los prófugos y para los apátridas y una representación política de los judíos como pueblo judío. En los artículos publicados en *Aufbau*, Arendt toma partido por la disolución de los estados nacionales y por la fundación de una Europa federada donde los judíos tienen que tener una representación autónoma como pueblo sin territorio establecido en todo el continente; apoya, además, la fundación de un estado federado en Palestina donde judíos y árabes puedan tener los mismos derechos. Su esperanza de que la resistencia judía pudiera contribuir a una constitución política

del pueblo judío en Europa disminuyó sólo en 1945, cuando los judíos son excluidos de la asamblea constitutiva de las Naciones Unidas, así como las conocemos actualmente, en San Francisco.

Teniendo presente el contexto histórico en el cual estos artículos fueron escritos, se tiene que subrayar que la guerra en la que el ejército judío tendría que participar es una guerra de defensa, una batalla contra Hitler en la cual está en juego la misma salvación de un pueblo. En efecto, según Arendt, un ejército puede estar constituido solamente por hombres que toman las armas solamente si están obligados y en caso de extrema necesidad (Arendt, 2009: 220-222). Quien está amenazado y agredido está autorizado, si no obligado, a hacer uso de la legítima defensa para oponerse a la violencia que lo oprime. Se trata de un instrumento de emergencia, provisional, no político que se usa solo cuando los instrumentos políticos están fuera de uso: el recurso a la violencia en una situación límite. La posición de Hannah Arendt a favor de la formación de un ejército judío se tiene que ver, así pues, desde esta perspectiva. En un sentido fundamentalmente prepolítico, fuera de los instrumentos políticos, pero al mismo tiempo para fundar el ámbito político, para hacerse ver, revelarse a los otros políticamente. De hecho, los interrogantes alrededor de la especificidad de la política emergen de la voluntad de Arendt para comprender lo que ha sucedido en el siglo XX y del convencimiento de que el antisemitismo contemporáneo está vinculado al carácter fundamentalmente apolítico del pueblo judío.

Esto es lo que surge de los *Protokollen* de las reuniones del *Jungjüdische Gruppe*. Entre 1941 y 1942, Hannah Arendt intenta fomentar el debate sobre la constitución del ejército judío no solo entre los prófugos sino también en el ámbito de la opinión pública estadounidense. Así, teniendo en cuenta la creciente ideologización del movimiento sionista, decide con Joseph Maier formar un nuevo grupo para fomentar nuevas líneas para la política judía: *Die Jungjüdische Gruppe*. La primera reunión del grupo, anunciada en *Aufbau*, se convoca en los locales del New World Club el 11 de marzo del 1942, y se dirige a aquellos que

se sienten corresponsables del futuro del pueblo judío; aquellos que convencidos de la bancarrota de las ideologías actuales, están dispuestos a romperse la cabeza para fundar una nueva teoría de la política judía; a aquellos que saben que la lucha por la libertad no puede ser guiada ni por notables ni por revolucionarios mundiales, sino solo por hombres que quieren llevarla a su propia nación; y a aquellos que están realmente dispuestos a responder de lo que ellos consideran justo.

Más allá de la campaña a favor del ejército judío, el grupo discute cuestiones teóricas complejas que tienen que ver con la fundación de una nueva teoría de la política judía. El documento de la primera reunión plantea la cuestión de la autoemancipación del pueblo judío como una decisión libre de todo judío que se sienta responsable del destino de su pueblo, recordando que la acción política no puede apartarse de las necesidades del presente.

De hecho, Arendt ya había comenzado a pensar en esto antes de la catástrofe del nazismo y de la guerra, especialmente en su ensayo de 1932, "La Ilustración y la cuestión judía" (Arendt, 2009; 79-93), en el que ya había surgido su convicción de

que el tema de la política judía no es una entidad abstracta o vacía, sino el pueblo judío que existe en ese momento y que sus enemigos quieren destruir. Esto, para Arendt, significa que la única respuesta para los judíos es política, no necesariamente en términos sionistas, sino en cualquier caso en términos de una política colectiva, que depende de las necesidades que provienen tanto del pasado como del presente. Eso no significa proponer un patrón de acción predeterminado, sino una acción dirigida a prevenir la repetición de ciertas condiciones y a buscar en las catástrofes del presente las nuevas posibilidades para el futuro.

*Die Jungjüdische Gruppe* sigue reuniéndose hasta junio de 1942, un mes después de la conferencia internacional en el Hotel Biltmore, en la que Arendt participa como miembro de *Aufbau*. La conferencia marca un punto de inflexión en su relación con el sionismo: contraria a la petición para el nacimiento de un Estado judío en Palestina, llevada a cabo por David Ben Gurion, comienza a elaborar su propuesta personal, que comienza con el artículo publicado en *Aufbau* en 1942 y titulado “La Crisis del Sionismo” (consistente en la creación de una Palestina que, al final de la guerra, se convierta en parte de la Commonwealth Británica), y continúa en 1945 con las críticas radicales contenidas en “El sionismo, una retrospectiva” respecto a toda la política judía de aquellos años. En su opinión, la formación de un Estado judío, en las condiciones en las que se realiza, representa la pérdida de toda esperanza de una participación política autónoma, responsable y efectiva de los judíos en el contexto internacional.

#### EL FIN Y EL NUEVO INICIO: THE JEWISH CULTURAL RECONSTRUCTION

Estas posiciones la aíslan de la comunidad sionista y le impiden seguir haciendo algo por su pueblo, hecho que le obliga a trabajar desde otras perspectivas. Por esta razón, en 1944 comenzó a trabajar para la *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, promovida por la *Conference on Jewish Relations*. Arendt lleva a cabo esta obra en colaboración con Scholem, y de su correspondencia de esos años se intuye una labor frenética, a menudo acompañada por una sensación de impotencia frente a todo lo que se les ha hecho a los judíos. Ambos, uno de Nueva York y el otro de Jerusalén, son conscientes del valor simbólico de lo que están haciendo: de hecho, están convencidos de que la identidad judía no es una cuestión de territorio o de pertenencia a un Estado, sino de reconocimiento y acción política. Para Arendt, en particular, la obra de *Jewish Cultural Reconstruction* es una verificación de la existencia de esa tradición oculta que ya ha tratado de recuperarse a través de la reivindicación de la resistencia judía discutida en el *Jungjüdische Gruppe* y apoyada a través de la formación del ejército judío. En este sentido, se podría decir que este trabajo le permite traducir su pensamiento a la práctica política.

Las listas de tesoros culturales judíos se elaboran con la colaboración de bibliotecas e instituciones culturales de toda Europa: representan una especie de santuario que ha preservado la mayor parte de la cultura judía que, sobre todo en Europa del Este, se habría perdido. Casi todas las lenguas de Europa están representadas, como testimonio de la variedad de lenguas en las que los judíos leían, escribían y hablaban. La principal indicación de la que Arendt deriva es



testimonio de una cultura marginada y exiliada, pero que se desarrolla en plena autonomía y resiste sorprendentemente a la asimilación, especialmente en Europa del Este. En este sentido, las posiciones de Arendt encuentran una correspondencia particularmente significativa en la experiencia de la lucha de los judíos de Europa del Este contra el genocidio, de la cual ella da varios ejemplos en «Partisanos judíos en el levantamiento europeo» (Arendt, 2009: 305-308). Un ejemplo de este hecho se encuentra en la novela de Primo Levi *Se non ora quando?* donde se cuenta la epopeya de un grupo de partisanos judíos que de Rusia llegan a Milán y descubren con asombro que los judíos en Italia no parecen judíos. Así pues, se puede decir que estas listas revelan la tensión entre pertenecer y no pertenecer a un territorio, una tensión propia de la condición judía y en un cierto sentido vivida en primera persona también por la misma Arendt, que al fin y al cabo nunca ha dejado de sentirse judía, europea y alemana. De hecho, las listas que resultan del trabajo de la *Jewish Cultural Reconstruction* socavan la idea de una cultura ligada a un territorio que a menudo se da por sentada: en este sentido pueden considerarse "revolucionarias".

El inventario de los tesoros judíos fue determinado por el Holocausto, pero señala que el aspecto no espacial de la identidad y de la cultura judía se remonta a mucho antes. De esta manera, estas listas contribuyen a aplastar el triunfo del nacionalismo que ha llevado a la formación de estados nacionales durante los siglos XVIII y XIX: para aquellos que trabajan en la obra de *Jewish Cultural Reconstruction* y sobre todo para Arendt, el estado nacional ya no aparece como una entidad dada por adquirida. Por esta razón, así como muchos refugiados judíos se oponen a su regreso a los países de donde provienen, también con los tesoros de la cultura judía existe la misma "resistencia" a retornar a sus lugares de origen. Los miembros de la *Jewish Cultural Reconstruction* son conscientes de que los tesoros recuperados no deberían regresar a sus países de origen y deciden recogerlos en parte en los Estados Unidos, en parte en Jerusalén. A principios de los años cincuenta, *Jewish Cultural Reconstruction* había retirado de Alemania más de 400.000 objetos pertenecientes a comunidades judías destruidas en Europa y luego los había distribuido a comunidades judías dispersas por varios países. Es un gesto de gran valor simbólico, que establece un vínculo con las comunidades europeas destruidas y sienta las bases para una reconstrucción del pueblo judío como tal. Por lo tanto, es una recuperación de la tradición judía, no en términos intelectuales o teológicos, sino en términos de una recuperación mundana de una cultura perdida y devuelta a sus dueños. En este sentido, la propiedad de estos bienes ya no está vinculada a un territorio, sino que se convierte en propiedad de un pueblo entendido desde un punto de vista étnico. Estas propiedades culturales no hereditarias se convierten así en la base para una demanda legal colectiva después del genocidio: los judíos no reclaman de lo que han sido robados sino de sus derechos colectivos.

En esta perspectiva, queda claro que la obra de Arendt para *Jewish Cultural Reconstruction* es política y no religiosa. La conciencia de que la cultura judía no pertenece a un territorio delimitado por fronteras precisas, sino a una etnicidad transnacional, influye en sus posiciones con respecto al sionismo y está directamente implicada en su crítica nacional y en la elaboración de su visión de Europa y del orden mundial de la posguerra, que ya se ha mencionado antes.

Es la misma conciencia que está en la base de su reclamo de un ejército judío, donde encuentra esa oscilación entre una dimensión particular y una dimensión universal y cosmopolita, ambas relevantes para la experiencia judía. Es la misma conciencia que está en la base de sus intervenciones en el *Jungjüdische Gruppe*: la conciencia de que los judíos deben recuperar su dimensión política ante todo para defenderse y luego para mostrarse a los demás como pueblo.

#### TOMAR LA INICIATIVA AHORA COMO ENTONCES

El pensamiento arendtiano ha abastecido durante estos decenios múltiples elementos para repensar la praxis política y reformular algunos conceptos fundamentales. De la misma manera, recorrer las etapas de la experiencia y de las reflexiones de Hannah Arendt en los años 30 y 40 permite evidenciar algunos puntos en grado de pensar de nuevo acerca de situaciones, problemas y aproximaciones que tienen que ver también con la actualidad. No se trata de extraer de las consideraciones arendtianas indicaciones de cómo actuar en nuestros «tiempos de oscuridad»: es importante precisar, en efecto, que Arendt no da ninguna receta en este propósito, sino que más bien da pistas para desactivar aquellos argumentos que tienden a responsabilizar a los agentes.

Con esta perspectiva se puede releer hoy en día su reivindicación de la formación de un ejército judío. Como hemos visto, la insistencia de Arendt en la necesidad de la formación de un ejército judío se debe a la conciencia de que un pueblo no adquiere una identidad reconocida frente a los otros sin afrontar el problema del propio origen político. Es importante aquí recordar que la violencia en este contexto es considerada como prepolítica: se la encuentra, en efecto, en el origen de la política y en cada acto de fundación en cuanto liberación. Como he recordado ya unas páginas atrás, el rol prepolítico de la violencia se manifiesta primero de todo en la guerra de Troia, narrada por Homero en la *Ilíada*: la guerra se encuentra en el origen de la política porque permite el nacimiento de una *polis* y la formación del *agora*, o sea, del lugar de encuentro y de diálogo de los ciudadanos. La guerra, en efecto, consiente la constitución de un pueblo en contraposición con otro pueblo, lo cual se revela de gran importancia en el caso del pueblo judío.

Además de esto, la violencia representada por la participación en una guerra se asocia al momento de la liberación, en el cual aquellos que han vivido siempre al margen de la gestión del poder deciden tomar las riendas de la situación para llegar a administrarlo. Se trata de una fase destructiva, en la cual el uso de la violencia a menudo es necesario para poner fin a lo viejo y crear los presupuestos para la afirmación de lo nuevo, tal como explicará años después Arendt en *On Revolution*. Por lo tanto, se puede sostener que en el contexto de la liberación la violencia desenvuelve un rol prepolítico: no hay libertad sin liberación, así como no es posible la política sin la destrucción de Troia. Esto significa conferir a la violencia un significado muy concreto, que no consiste en la exaltación de su poder creativo, sino en el descubrimiento de su capacidad de abrir una brecha en el curso lineal de los acontecimientos para permitir el nacimiento de algo nuevo. La capacidad de interrumpir el curso lineal de los eventos, que no por casualidad es también una prerrogativa propia de la natalidad, elemento fundamental en el pensamiento de

Arendt, se puede manifestar en todas aquellas situaciones de emergencia en las cuales, como dice Günther Anders, es aceptable y obligatorio recurrir a la legítima defensa. En estos casos se tiene que tener presente cuál es, según Arendt, el valor de la acción y el de tomar la iniciativa. De este modo nos tenemos que dar cuenta de que, en determinadas situaciones, oponerse también con medios violentos significa actuar por un sentido de responsabilidad, por amor por el mundo. En este sentido, se puede comprender cómo la demanda de Arendt de la formación de un ejército judío no es contradictoria respecto a la famosa distinción entre poder y violencia propia de su pensamiento.

Se tiene que subrayar que la búsqueda de una identidad política que subyace la reivindicación de un ejército judío no se tiene que entender en términos de la recuperación de una dimensión nacional. La identidad política, en efecto, para Arendt es la base de la cual se parte para actuar en el mundo, para evitar que el mundo se convierta para nosotros en algo ajeno. Hemos visto que la participación en la guerra por parte de los judíos habría significado un uso de la violencia en condiciones de emergencia. Habría representado, así pues, la defensa de la propia integridad física, pero también, y sobre todo, la defensa o la recuperación de la propia dignidad, del derecho a tener derechos señalado dramáticamente por la misma Arendt, de la posibilidad, en definitiva, de reapropiarse del mundo. Muchos años después, en "On Violence" Arendt llega a preguntarse si ciertos acontecimientos violentos no son manifestaciones de la más alta facultad humana, que la época moderna ha sacrificado irremediablemente, o sea, la capacidad de actuar. Arendt escribe:

[...] estoy inclinada a pensar que parte considerable de la actual glorificación de la violencia es provocada por una grave frustración de la facultad de acción en el mundo moderno. Es sencillamente cierto que los disturbios de los guetos y los disturbios de las universidades logran que «los hombres sientan que están actuando unidos en una forma que rara vez les resulta posible». No sabemos si estos acontecimientos son los comienzos de algo nuevo -el nuevo ejemplo - o los estertores de una facultad que la Humanidad está a punto de perder (Arendt, 2015: 136).

Esto podría significar, como dice Claudia Hilb (2007:120-149), que en un mundo en el cual las posibilidades de acción son cada vez más reducidas, la acción violenta podría presentarse justamente como una de sus escasas modalidades. En nuestro tiempo, en el cual se da por descontado que el estado que posee un arsenal más grande y moderno es el más potente y que tener poder significa dominar a los otros, la separación entre poder y violencia es difícil de entender. Pero la guerra de Vietnam, vivida por la misma Arendt, o los más recientes bombardeos de Afganistán o de Irak, han mostrado que los pueblos invadidos o bombardeados no son aplastados, como se pensaba, por el peso de una sensación de impotencia; al contrario, en muchos casos tienden a reunirse para llevar a término modalidades de resistencia.

El desinterés de Arendt para una reivindicación en términos nacionales se ve claramente también de su posición por lo que respecta a la organización de Europa después del fin de la guerra y la formación del estado de Israel. Su apuesta por la

formación de una Europa federal y por una organización del territorio palestino que fuese más allá de la formación de un estado nacional, indican claramente su convicción de la necesidad de un mundo en común que vaya más allá de cualquier dimensión étnica y sobretodo nacional. Si el ser humano tiene una necesidad innegable de visibilidad, tiene también necesidad de un espacio público que le garantice y que se forme a través de la presencia de quien lo habita y que en este se reconozca: de quien, en definitiva, llega para vivir allá.

La experiencia de la Diáspora, en efecto, es un claro ejemplo de una vida duradera en común que no tiene necesidad de una referencia territorial para preservar la propia historia. Como recuerda Natan Sznajder (2011: 140), antes del Holocausto y de la fundación del Estado de Israel la experiencia judía se ha caracterizado por la aspiración a ser territorialmente independientes combinada con el deseo de continuar militando en la Diáspora. En este sentido, los judíos se pueden considerar al mismo tiempo cosmopolitas y ciudadanos de un estado. Actualmente, esta condición no es solamente propia de la experiencia judía, sino que constituye el ámbito global en el cual cuestiones como la ciudadanía, la sociedad civil y la identidad cultural son puestas en juego cada vez más a menudo y por un número siempre mayor de individuos. La tensión entre universalismo y particularismo, entre cosmopolitismo y pertenencia a un territorio, se ha convertido en una de las peculiaridades de nuestra contemporaneidad. Desde esta perspectiva, las reivindicaciones arendtianas de los años 30 y 40 son una llamada no sólo a la recuperación de la identidad, sino también a la definición de nuevas y más dignas formas de ciudadanía. No es casual que en 1942 escriba:

La historia de la humanidad no es un hotel en el que cada cual puede alquilar la habitación que mejor le convenga; ni es un vehículo en el que montarse o del que bajarse arbitrariamente. Nuestro pasado será para nosotros un peso bajo el que solamente podremos hundirnos mientras rehusamos a comprender el presente y a luchar por un futuro mejor. Solamente entonces -desde ese momento en adelante- la carga se convertirá en una bendición, es decir en un arma en la batalla por la libertad (Arendt, 2007: 226).

La recuperación de la tradición oculta del judaísmo revela una existencia marginal encarnada por la figura del paria. Pero al mismo tiempo, la sinergia entre el activismo y la reflexión vivida por Arendt en los años cuarenta la lleva a centrarse de manera diferente en la misma figura del paria: no se trata sólo de enfatizar el papel del judío sin educación que está totalmente fuera de las reglas de la sociedad para aceptar plenamente su identidad, sino de redimir esta identidad de la impotencia política dentro de su propio pueblo. El hilo de la tradición que va de Salomón Maimon a Franz Kafka, a través de Bernard Lazare, Heinrich Heine y Charlie Chaplin, necesita ser restaurado, refiriéndose a la realización de una verdadera comunidad judía, como la revelan las listas de *Jewish Cultural Reconstruction* y que se realiza en una especie de "cosmopolitismo arraigado" (Sznajder, 2011: 145), que parece, entre otras cosas, ser actualmente el destino de todos los pueblos.

En esta perspectiva, el significado político de la recuperación de esta tradición oculta es evidente. Según Arendt, la pérdida de la tradición se refiere a la experiencia política, porque la pérdida de la autoridad de la tradición se enfrenta tanto con el olvido del pasado como con la rotura del hilo que nos une a las generaciones futuras. Esta pérdida es, en última instancia, una pérdida de sentido de la profundidad humana que nos aplasta en el ciclo biológico y allana el camino para esa dominación total que describe en *The Origins of Totalitarianism*:

La dominación total, que aspira a organizar la infinita pluralidad y la diferenciación de los seres humanos como si la Humanidad fuese justamente un individuo, sólo es posible si todas y cada una de las personas pudieran ser reducidas a una identidad nunca cambiante de reacciones, de forma tal que pudieran intercambiarse al azar cada uno de estos haces de reacciones (Arendt: 1974:351).

En última instancia, lo que he estado tratando de destacar es la perspectiva de Arendt sobre la tradición judía: una perspectiva que protege lo humano a través de los marginados, los parias, los perseguidos, que de manera aparentemente paradójica apuntan el camino hacia preservar la pluralidad.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ANDERS, Günther (1987). *Gewalt-ja oder nein. Eine notwendige Diskussion*. München: Knauer Verlag.
- ARENDDT, Hannah (1967). *Sobre la Revolución*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1974). *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Taurus.
- (1974). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.
- (1997). *¿Qué es la política?*. Barcelona: Paidós.
- (2001). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- (2005). “¿Qué queda? Queda la lengua materna?”, en ARENDT, Hannah (2006). *Ensayos de comprensión*. Madrid: Caparrós Editores.
- (2009). *Escritos judíos*. Barcelona: Paidós.
- (2015). “Sobre la violencia” en ARENDT, Hannah (2015). *Crisis de la República*. Madrid: Trotta.
- ARENDDT, Hannah-BLUMENFELD (1994). *Kurt. In keinem Besitz verwurzelt*. Hamburg: Rotbuch Verlag.
- ARENDDT, Hannah-SCHOLEM, Gershom (2010). *Der Briefwechsel*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- HILB, Claudia (2007). “Violencia y política en la obra de Hannah Arendt”. *Al Margen*, 21-22, pp.120-149.
- LEVI, Primo (1982). *Se non ora, quando?*. Torino: Einaudi
- SZNAIDER, Natan (2011). *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*. Cambridge: Polity Press.

YOUNG BRUEHL, Elisabeth (2006). Hannah Arendt. Una biografía. Barcelona: Paidós.

# DEGRADACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS EN FUNCIÓN DEL DERECHO NATURAL: AUTO- LEGITIMACIÓN FILOSÓFICO-JURÍDICA DEL FRANQUISMO

Human Rights Degradations Related to Natural Law: Philosophical-Juridic Self-  
Legitimation of Franquism

**César López Rodríguez**

Universidad Autónoma de Madrid  
cesar.lopezr@estudiante.uam.es

## **Resumen:**

El artículo identifica el estatuto teórico problemático de los derechos humanos en el régimen de Franco en función de la hegemonía discursiva del derecho natural objetivo tradicionalista o totalitario. Esta alternativa teórica contradictoria estaba ya entrañada en la doctrina jurídico-política de R. de Maeztu, de la cual, en tanto que momento teórico primitivo del régimen, se derivan dichas posiciones encontradas, aquí reducidas a dos autores: F. Elías de Tejada y L. Legaz Lacambra. La conclusión pone de manifiesto, en función de la crítica política ejercida en el cuerpo del texto, el estatuto doctrinal de los derechos humanos en el ordenamiento constitucional español actual haciendo explícitas sus aporías, en tanto que reductibles, si no al derecho natural objetivo tradicionalista o totalitario, sí, todavía, al derecho natural subjetivo.

## **Palabras clave:**

Derechos humanos, derecho natural, derecho subjetivo, derecho objetivo, franquismo, Constitución.

## **Abstract:**

This essay identifies the problematic theoretical nature of human rights under Franco's regime, in the light of either a traditionalist or a totalitarian objective natural right's discursive hegemony. This contradictory theoretical alternative was already present in Ramiro de Maeztu's legal-political doctrine, which as the theoretical seed of the regime, led to those contradictions as embodied in two authors: F. Elías de Tejada and L. Legaz Lacambra. Drawing on a political critique of the text itself, the conclusion evinces the doctrinal state of human rights in the current Spanish constitutional system, exposing its contradictions as derived not from a traditionalist or a totalitarian objective natural right but from a subjective natural right.

**Key words:**

Human rights, natural right, subjective right, objective right, Francoism, Constitution.

Recibido: 15/09/2017

Aceptado: 02/11/2017

INTRODUCCIÓN. DISCURSIVIDAD DE LA LEGITIMIDAD POLÍTICA EN LA FORMA JURÍDICA

Todo régimen político posee su régimen de verdad, de cuya edificación estricta participa su forma jurídica. Ahora bien, una comprensión adecuada del Derecho exige su no reducción al cuerpo legal positivo, sino también la consideración crítica de los discursos que sostienen y reproducen ese mismo cuerpo legal. Podemos, por tanto, ejercer la crítica de la verdad de cada régimen atendiendo a las relaciones problemáticas (de obstrucción, reproducción, contradicción, subordinación, superposición) que, entre su doctrina y su práctica, informan su propia institucionalidad. Estas relaciones no consisten en una proyección racional, depurada de todo elemento histórico (de ahí su problematicidad); sino que son siempre mediadas por la contingencia y lo sobrevenido, emergiendo parcialmente del desorden. En este sentido, este trabajo se inscribe en la línea de la historia conceptual promovida por R. Koselleck, en la medida en que pone de manifiesto el estatuto de los conceptos modernos como conceptos políticos (así todos los aquí aludidos, a pesar de su *revival* escolástico), y como índices y factores de transformación de lo real a un tiempo.

En este sentido, el franquismo (en general) y su doctrina filosófico-jurídica a propósito de los derechos humanos (en concreto) no constituyen una excepción. Pues, como a propósito de aquél se ha puesto de manifiesto, “no existe proyecto de Estado sin fundamento teórico-jurídico” (Fernández-Crehuet y Martín, 2014: 2). Sólo la crítica histórico-filosófica puede realizar la descodificación pertinente del discurso teórico-jurídico a fin de hacer explícito su estatuto específicamente político, esto es, su participación total en los conflictos dados. Ello fuerza por tanto a una consideración autónoma de tal doctrina, pero sólo en la medida en que resulta “inseparable del estudio histórico del Estado” (Fernández-Crehuet y Martín, 2014: 4). Toda escisión entre el ámbito político efectivo y el ámbito teórico-jurídico supondría, pues, una abstracción. Así pues, ¿cuál es el nexo que vincula las relaciones entre discurso/Estado, en su problematicidad ya dicha? No otro que el proporcionado por “la idea de legitimación, que recorre la mayor parte de las intervenciones teóricas de los juristas del franquismo e identifica la función social que, de modo predominante, desempeñaron” (Martín, 2014: 12). Como es sabido, la idea de legitimación, en tanto que discusión o manifestación de la legitimidad, viene a significar, siquiera en su



sentido canónico weberiano, la justificación y estabilización (también en nuestro caso, por tanto, *ex post facto*) de una relación dada de mando/obediencia. Esta misma acepción tendrá su propio eco en la doctrina jurídico-política del franquismo, a propósito de la clarificación de su naturaleza por parte de sus propios agentes con especial atención a la figura del caudillaje (vid. *infra*, secc. 3) y, más adelante en el curso del régimen, lejos ya de la inmediatez del conflicto bélico, por relación con la propia victoria militar como “título de legitimidad” no sólo jurídico-político, sino también moral y escatológico, sublimando así la nuda facticidad histórica en categorías teológicas<sup>1</sup>; es por ello que se ha dicho que “la abstracción de la teología española encuentra un campo muy concreto, sangrientamente concreto, en el que aplicar sus principios meta-físicos” (Fernández-Crehuet, 2008: 20). En otras ocasiones, dada la excepcionalidad en la que estas doctrinas fueron elaboradas, éstas han sido calificadas no ya de legitimación, sino de nuda “apología” (García Manrique, 1996: 70). Lo cual, pese a todo, no constituye una dinámica novedosa en España, en la medida en que ya desde la Dictadura de Primo “la teoría del derecho se hizo práctica” (Rivaya, 2017: 443).

La naturaleza histórica del régimen de Franco (esto es, su naturaleza traumática), sólo puede explicarse, en cualquier caso, en el marco de una reconstrucción general de los principios y dificultades de la estatalidad en tierra hispana. Es por ello que el profesor Villacañas ha enfatizado que lo característico de la historia política española es la “obstinación por la pluralidad política” (Villacañas, 2015a: 15). Lo cual no constituye una valoración política o axiológica, sino un juicio histórico. Pues la específica pluralidad política hispana es sólo síntoma del déficit constituyente que ha imposibilitado la edificación de una *res publica* normada según los cánones modernos, y es índice asimismo de la constante y tremenda lucha política por monopolizar su dirección. Por ello históricamente el Estado español “no logró fundar un monopolio indiscutido y constante de la violencia legítima hasta hoy” (Villacañas, 2017: 1). En este sentido, no es otro que el “*dispositivo imperial* [s. mío]” (Villacañas, 2015a: 20), verdadero substrato de la política española desde tiempos proto-modernos, el que ha imposibilitado la constitución de un Estado nacional ordinario. El Estado franquista es, pues, una de las expresiones más extremas en la historia del trauma nacional español, en tanto que pretendió unificar la divergencia política estructural hispana bajo la sola fuerza de las armas. Con ello, el llamado “*Estado de excepción*

---

<sup>1</sup> Tal es el caso, y en tiempo de avanzadas ya las negociaciones con los EE.UU., del discurso de Álvaro D’Ors, el cual, con palabras que acaso hoy pretendan soslayarse, afirmaba: “Si el poder requiriese un título de legitimidad —lo que a un jurista como yo no puede menos de parecer ineludible—, el título actual de nuestro *status rei publicae* es la Victoria de 1939; y que, por tanto, en la misma medida en que tendemos a desvirtuar la decisión discriminadora entre el bien y el mal político operada por aquella Victoria histórica, en la misma medida tendemos a arruinar —sin posibilidad de sustitución— nuestro título de legitimidad, y nuestra misma razón de existencia histórica” (D’Ors, 1954: 18).

*español*" (López García, 1996: 20) en referencia al Estado de Franco no se nos aparece como tal: pues no es, a pesar de su constitución parcialmente sobrevenida, un accidente de la historia de España.

En efecto, no en vano Franco dio el nombre de Fuero de los Españoles, en evocación del Fuero Juzgo visigótico, a su pretendido texto constitucional. "Este nombre revela que el Caudillo pensaba forjar de nuevo el pueblo de los españoles y regresar al momento en que España había quedado unida bajo una fe" (Villacañas, 2015a: 25). Tal recurso ancestral debía positivizar jurídicamente las dos notas características de la nación española desde los visigodos: a saber, la unidad territorial y la catolicidad. Pero esta proyección del presunto estatuto nacional-unitario español a los orígenes de su historia no podía resultar sino una ficción: la del mito de la unidad católica. No obstante, este fue el programa de Franco, siquiera en la medida en que, bajo esta invocación histórica, aspiraba a la "*constitución* de la nación católica existencial que se había movilizado en la guerra [s. mío]" (Villacañas, 2015a: 539). Como se ha puesto de manifiesto, "esta declinación de categorías generales como las de pueblo, nación y comunidad en términos excluyentes portaba [...] la deshumanización de quienes se consideraban contrarios a la identidad de la comunidad, presupuesto necesario tanto de su represión masiva como de su asimilación cultural autoritaria" (Martín, 2014: 70). Así, la constitución (en sentido material, pero también constitucionalización en sentido formal) de esta nueva nación sólo sería posible en la medida en que se destruyera la *pars infecta* que previamente corrompía su estatuto, lo cual sólo era efectivamente realizable desde el empleo de la violencia exterminadora y la concentración de poderes no ya en una dictadura comisaria (vid. *infra*, sec. 3), sino en una dictadura soberana. Franco, en este sentido, "tuvo que encarnar dos aspectos contradictorios del dictador constituyente" (Villacañas, 2015a: 542), relativos de nuevo a la especificidad política del caso hispano. Puesto que, de un lado, en tanto que soberano ejecutor de un programa de depuración y transformación estricta de la sociedad española, sólo estaba sujeto a la obligación del ejercicio decisorio de su voluntad; de otro, sin embargo, en tanto que caudillo, debía restringir su ejecutoria a la norma que la tradición política católica dictaba: así, en tanto que el pueblo *tradicional* estaba ya constituido (de ahí la escasa positividad de su tarea), su principal actividad fue "represora de todo aquello que no coincidiera con ese pueblo ya existente" (Villacañas, 2015a: 542). Tal es la contradicción principal del régimen, concentrada en la figura de Franco, cuya obra devendrá, finalmente, en la institucionalización de un capitalismo homologado productor de un pueblo pacificado de clases medias apolíticas.

Esta contradicción principal fue asimismo institucionalizada en el cuerpo jurídico textual del régimen, sin elusión de su naturaleza aporética, y con especial relación al estatuto que a los derechos humanos correspondía en tanto que derechos de la persona. En efecto, a pesar de que la literatura objeto de crítica en este trabajo es en

general anterior a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 (dada nuestra preferencia por el momento doctrinal primitivo del régimen, en tanto que constitutivo del mismo), ya existían entonces sobrados modelos de referencia, propios del constructivismo racionalista de matriz liberal (Declaración de Derechos de Virginia, 1776; Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789; vid. *infra*, sec. 5), a los que enfrentar el programa franquista.

No obstante, el franquismo no produjo un corpus normativo unívoco (las ocho Leyes Fundamentales fueron promulgadas en un lapso de treinta años); sino que, al igual que su estatuto político en general, fue modificando, produciendo y transformando la normativa fundamental en función de la coyuntura internacional y de su perpetuación política (eutaxia), lo cual es tematizado como “una característica básica de los regímenes autoritarios: el hecho de que su constitución jurídico-política interna está inconclusa o, si se prefiere, en constante mutación y adaptación con un objetivo final, la permanencia” (Moreno Juste, 1998: 22). Así, si en general se ha conceptualizado la historia jurídico-política del siglo XX como la consumación extrema de la estatalización de la sociedad, la alternativa específica de tal proceso fue la de orientarlo conforme a dos posibilidades contrarias, a saber: democrática o totalitaria. No obstante, el curso procesual del régimen favoreció, después de una primera inclinación totalitaria, la edificación de un sistema autoritario, cuya consolidación jurídica vendría dada a partir de los años 50 en función de su progresivo acercamiento a las potencias del autodenominado Mundo Libre, singularmente los Estados Unidos de América. Así, entre otras, cabe destacar (cf. Moreno Juste, 1998: 23): a) Ley de Referéndum Nacional (22 de octubre de 1945), que permitía una supuesta sanción popular de las Leyes Fundamentales; b) Ley de Sucesión a la Jefatura del Estado (26 de julio de 1947), la cual hacía de España un reino, bien que sin rey; c) Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional (17 de mayo de 1958); d) Ley Orgánica del Estado (10 de enero de 1967), integrándose ya España en la O.N.U. con a partir del 15 de diciembre de 1955. En este orden de cosas, acaso uno de los esfuerzos por mantener la *diferencia* del régimen respecto de sus aliados descansara en el ya aludido Fuero de los Españoles, de 17 de julio de 1945, promulgado a la manera de Constitución.

Es en las Constituciones donde se explicita, generalmente, el estatuto que cada Estado otorga a los derechos humanos, y las formas positivas de su reconocimiento. ¿En qué medida, pues, todo ello pudo concentrarse en el texto legal fundamental del franquismo al respecto? Primeramente, podemos emplear la definición instrumental de derechos humanos que R. García Manrique propone en su investigación homónima (para una discusión más detallada del concepto, vid. *infra*, sec. 5), esto es: “conjunto de facultades jurídicas subjetivas atribuidas a los hombres por el hecho de ser hombres y no por ninguna otra cualidad específica” (García Manrique, 1996: 25); el cual queda restringido y particularizado por el autor como “concepto históri-

co propio de la modernidad" (García Manrique, 1996: 27), todavía, sin embargo, "con patentes influencias religiosas" (García Manrique, 1996, 28). *Los derechos humanos son, pues, los predicables en primera instancia de forma inherente a la personalidad humana, y a su atributo fundamental de la dignidad, fuera de toda consideración externa relativa a la cualidad de la misma, y siendo entonces la personalidad jurídica individual, por así decir, un epifenómeno de dicha personalidad humana. A los derechos humanos damos aquí el nombre auxiliar de derechos individuales subjetivos. Con ello, el "Título preliminar" del Fuero de los Españoles<sup>2</sup> dice:*

Artículo primero.- El Estado español proclama como principio rector de sus actos el respeto a la dignidad, la integridad y la libertad de la persona humana, reconociendo al hombre, en cuanto portador de valores eternos y miembro de una comunidad nacional, titular de deberes y derechos, cuyo ejercicio garantiza en orden al bien común.

Mientras que el "Título primero. Deberes y derechos de los españoles", "Capítulo primero", dice en su segundo artículo:

Artículo segundo.- Los españoles deben servicio fiel a la Patria, lealtad al Jefe del Estado y obediencia a las Leyes.

Lo cual sanciona la restricción de los poderes o potestades de la "persona" o del "hombre" (no existe ninguna referencia a la condición de ciudadanía, en lo que ésta tendría de actividad política estricta) en orden al bien común, esto es: "el propio sistema político estatal o nacional" (Álvarez Cora, 2010: 45, n. 24). Asimismo, la subordinación y restricción de tales derechos subjetivos queda suavizada por recurso "a la moral como principio rector, y se evita la impresión de que tales derechos no pueden llegar a ser fines del Estado, al incluir su orientación teleológica al bien común justamente como fin" (Álvarez Cora, 2010: 46, n. 24). En este sentido, el art. 2º viene a saturar semánticamente el estatuto abstracto del art. 1º, ratificando la prioridad no de la dimensión *personal* de los derechos subjetivos, efectivos, finalmente, sólo a condición de prevalecer la dimensión *nacional* de su ejercicio subalterno: "la pertenencia del hombre a la *comunidad nacional* se perfila ahora concreta y funcionalmente en un deber de servicio" (Álvarez Cora, 2010: 66). Pues a pesar de que el art. 1º hiciera de los *españoles*, en tanto que *hombres*, sujetos de derecho, el art. 2º angosta y concentra hasta el extremo de la sumisión los condicionantes para la titularidad de los derechos subjetivos, en la medida en que "los *derechos de la personalidad humana* se postulan, como una especie de subconjunto, para los españoles que cumplan con este deber" (Álvarez Cora, 2010: 67-68). El español es en el Fuero de los Españoles "sujeto pasivo" (Álvarez Cora, 2010: 68), mero objeto, más bien, de la ley. La centralidad dogmática del art. 2º estriba en que hace explícito "dónde está la génesis de todo derecho, cómo se expresan y articulan políticamente con toda

<sup>2</sup> Consultado el 28 de octubre de 2017, Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico, en <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0721.pdf>

claridad los límites conceptuales internos del artículo 1º, y cuál se considera el deber insoslayable de aquel sujeto que —para los derechos— venga a alzar su título de *español*". (Álvarez Cora, 2010: 68)

Esta contradicción principal entre elementos modernos y tradicionales, totalitarios y plebiscitarios, católicos y capitalistas, iusnaturalistas y antimodernos, propia del ejercicio y del curso del régimen, con su especial refracción en la doctrina de los derechos humanos en cuanto derechos subjetivos de la persona, estaba ya entrañada en la doctrina jurídico-política de Ramiro de Maeztu, y en la misma medida quedará reproducida y consolidada en las más notorias y explícitas de las adhesiones jurídico-políticas al régimen (aquí reducidas a Francisco Elías de Tejada y Luis Legaz Lacambra). Como ha dicho el profesor Duque a propósito de la auto-concepción ecuménica del primer franquismo, "en esa verdadera *re-(in)-volutio*, entendida como una *Restauratio magna* (por decirlo contra Bacon y su *Instauratio magna*), España habría jugado una suerte de papel esencial, al ser interpretada y elegida como una suerte de *ecclesia civilis*: primero *dolorosa* (tras 1931), después *militans* (1936-1939) y al fin *triumphans*" (Duque, 2012: 153). Conviene, pues, atender a la genealogía teórica de tal triunfo, a fin de edificar una crítica estricta en lo que a nosotros, hoy, concierne.

#### FUNDAMENTO TEÓRICO DEL RÉGIMEN EN EL PROGRAMA FUNCIONAL-OBJETIVO DE RAMIRO DE MAEZTU

Consideramos en este trabajo a Ramiro de Maeztu (1875-1936) como matriz teórica no sólo de la *praxis* política del régimen de Franco, sino también de sus doctrinarios posteriores, divididos en su unidad conjunta por virtud de su contraria interpretación del humanismo cristiano: bien tradicionalista, bien totalitaria. En este sentido, y al margen de toda evidencia testimonial, sin perjuicio de su valor contrario a esta tesis, articulamos las ideas de Maeztu en su reproducción y conflicto *objetivos* con las ideas posteriores.

Maeztu presenta tras su etapa juvenil, primero anarquizante, socializante y finalmente capitalista, sobre esta última orientación, un programa jurídico-político novedoso, que resultará el "hilo secreto" que recorre "el camino de España desde el inicio del siglo XX hasta el final del franquismo" (Villacañas, 2000: 13). Esta *via doctrinal* vertebradora de la totalidad del franquismo y productora, finalmente, en parte, de la transición y la democracia (vid. *infra*, sec. 5) puede ser definida como un programa de desarrollo capitalista de los medios de producción edificado conforme a un orden funcional-objetivo bajo la forma del catolicismo clásico hispano. Esta disposición católica, luego explotada conforme a la idea de Hispanidad, aparece fundada en el primero de los mayores textos doctrinales de Maeztu bajo el reconocimiento del "ideal de objetividad que anima a las más poderosas especulaciones contemporáneas" (Maeztu, 1919: 6). Así, sentencia Maeztu de sí mismo en la "Ad-

vertencia” preliminar a su obra, a “M. León Duguit [...] debe la idea del derecho objetivo; a Mr. G. E. Moore [...] la idea de bien objetivo; a Herr Edmond Husserl [...] la de la lógica objetiva; [...] a R. Orage, la de los gremios; y a su entrañable amigo Mr. T. E. Hulme, fenecido en la guerra, el reconocimiento de la trascendencia social y política del pecado original” (Maeztu, 1919: 6). Ello nos proporciona ya un índice de la fuerza teórica que anima su programa, el cual puede concentrarse en la expresión: *primacía de las cosas* (cf. Maeztu, 1919: 305). A pesar de que José Calvo Sotelo ya hubiera ensayado una crítica del derecho subjetivo, tal y como ha sido presentado, como formalismo liberal inefectivo, en su tesis doctoral (cf. Calvo Sotelo, 1917), exigiendo la institución de la decisión estatal como rectora moralizante y socializante de la vida política al margen y sobre las voluntades individuales, el texto de Maeztu cobra otra dimensión, en la medida en que supone “un correctivo católico a la modernidad” (Villacañas, 2000: 17). Ello lo aleja, pues, primariamente, de un recurso estatista o totalitario, luego problematizado *de facto* por virtud de la intersección de los elementos más anti-humanistas de su doctrina con el curso de los acontecimientos. En este primer Maeztu, en efecto, el Estado no puede instituirse en magnitud trascendente respecto de la vida social. Sólo los valores (en tanto que objetivos, esto es: entidades abstractas, en el sentido de Frege luego reapropiado por la axiología), unificados finalmente en la divinidad (en tanto que atributos *suyos*) y refractados en los *bienes y funciones concretos*, pueden servir de instancia ordenadora de la vida social (la cual se encuentra, pues, no equiparada de forma inmanente a los mismos, sino subordinada a sus exigencias absolutas). Es lo que se ha denominado “concepción objetivista de la moral” (Bobbio, 2015: 174). Este recurso a la objetualidad viene animado por un espíritu específicamente católico. Pues sólo hay sujeto político donde hay modernidad, y la modernidad así considerada es en exclusiva históricamente reductible, de un lado, a su matriz protestante (subjetual), y de otro, a su matriz jurídica romana (público/privada e institucional); lo cual explica la emergencia paralela de los fenómenos del moderno capitalismo y la moderna estatalidad.

Así, Maeztu identifica, siguiendo a Duguit, la razón de la pervivencia de los derechos subjetivos en el “hecho de que los juristas romanos la reforzaran con la doble armadura del *imperium* y el *dominium*” (Maeztu, 1919: 273). El *dominium*, en tanto que potestad del *dominus*, sería el derecho individual subjetivo a la propiedad al margen de toda utilidad social. El *imperium*, por su parte, en tanto que posesión del mando público (derecho individual subjetivo a mandar), sería el antecedente del moderno concepto de soberanía. Concepto del cual, con Duguit, negará su estatuto jurídico (cf. Maeztu, 1919: 274). Como ha reconocido el profesor Villacañas, y por virtud del estatuto mixto de la matriz moderna, la tesis central de Maeztu “con la que se dirige contra el corazón de la modernidad, reside en rechazar la idea de Dios como voluntarismo, tal y como lo había reconocido Europa desde Ockham” (Villacañas, 2000: 17).

cañas, 2000: 174). Pues “para los nominalistas [la ley eterna y la ley natural] surgen de la voluntad divina, *para que pueda sobresalir su omnipotencia absoluta* [s. mío]” (Beuchot, 1995: 9). España no participó de dicho reconocimiento. En efecto, el programa de Maeztu incita a la reconstrucción del poder político, contra la teología política schmittiana, no ya con categorías teológicas secularizadas, sino con una teología canónica real. Esto es, frente a la auto-afirmación moderna que hace que el sujeto-hombre, en tanto que soberano, reocupe el espacio de la divinidad ejerciendo una *potestas absoluta*, el catolicismo de la segunda escolástica española edificó un muro de contención contra el subjetivismo en la medida en que Dios no se veía alienado de su obra por virtud de la figura de la *potestas ordinata*. Esta *potestas ordinata* por la *lex naturalis*, en tanto que orden objetivo al que recurrir, será recogida primeramente por Maeztu, pero luego también por la sucesiva doctrina política, de marcado iusnaturalismo católico anti-moderno, anti-racionalista y anti-subjetivista. Este mismo acontecimiento ha sido notado por el profesor Duque cuando ha afirmado que la recepción española de la teología política schmittiana se concentra precisamente en su rechazo (al margen del expediente de Javier Conde), ya que siendo la teología política una teoría de la transmisión y una incitación a la estatalidad a fin de que reocupe el espacio sacro de lo divino, “todos los escritores relevantes del período [...] *están resueltamente en contra* de esa teoría y, por ende, del Estado moderno, porque lo que ellos repudian es justamente esa progresiva *secularización*” (Duque, 2012: 149); siendo, pues, su propuesta, no una teología política, sino una *política teológica*. La misma objeción contra Schmitt se multiplica en textos tardíos, como en la tesis doctoral de Francisco José Caamaño Martínez (cf. Caamaño, 1950: 108), dirigida por Legaz, y así sucesivamente.

Así pues, Maeztu invocaba la *re-(in)-volutio* (en palabras ya dichas de F. Duque) del ordenamiento político pre-moderno, en la medida en que de las sociedades medievales no podía predicarse “esta unidad de poder que caracteriza al Estado moderno” (Maeztu, 1919: 22). A pesar de alejarse de la posibilidad totalitaria propia de la soberanía subjetiva moderna, y reforzar esta contención bajo el *dictum* de que su programa sólo exige someter “los derechos subjetivos a la sanción del derecho objetivo” (Maeztu, 1923/24: 86) y, en un claro gesto escolástico, ya identificado en el Fuero de 1945, a la conformidad con “la objetividad del bien común” (Maeztu, 1934: 15), la veta totalitaria de su pensamiento emerge en toda su ominosa fuerza católica, anti-humanista al cabo, cuando dice: “No basta que los hombres sepan que es necesario sacrificar toda clase de derechos fundados en la personalidad para establecer la sociedad sobre una base firme de justicia. Ha de sacrificarse la personalidad” (Maeztu, 1919: 343).

No obstante, el ideal medieval de Maeztu pronto encontró su peculiar *forma católica proto-moderna* y *contra-moderna* en la ya apuntada reedición del ideal impe-

rial o Hispanidad<sup>3</sup>. Pues así como la modernidad canónica sólo es conceptuable como desarrollo y exceso del catolicismo (en lo ya visto), así sólo es concebible políticamente como productora y dependiente de la “disolución de la forma imperial hispana” (Villacañas, 2015b: 488). Así, la reformulación ecuménica de su programa, proyectado ahora al otro lado del Atlántico, hacía pie en Trento como su última fuente normativa. La filosofía de la historia de Maeztu identificaría, a pesar de ello, y de acuerdo con la formulación de su programa en 1919, la carencia de un *ethos* capitalista hispano en “la propia cultura Austria, que no supo elevar el dinero y el trabajo a sacramentos, como habían hecho realmente los calvinistas” (Villacañas, 2000: 385). Maeztu así pretendía la reedificación del Imperio, en su dimensión universal, como unidad moral del género humano bajo una apelación explícita al iusnaturalismo teológico de la segunda escolástica española (cf. Maeztu, 1934: 9, 197-198, 253, 255, 257, y, sobre todo, 298-299), pretendidamente universalista, pero, en tanto que monopolizador del *criterio de humanidad*, efectivamente discriminatorio; pues tras de todo criterio discriminador universal sólo resta la distinción amigo/enemigo, que siempre configura relaciones entre conceptos asimétricos contrarios<sup>4</sup>.

#### DERIVACIÓN Y DESARROLLO MEDIADOS POR EL DERECHO NATURAL HISPANO-CATÓLICO EN ELÍAS DE TEJADA

El caso de Elías de Tejada (1917-1978) resulta ejemplar en nuestra investigación, en la medida en que la vastedad de su obra, también a propósito del tema que aquí nos ocupa (i.e.: la especificidad en la consideración teórica franquista de los derechos humanos), al contrario que el caso de Maeztu, que va de la radicalización al fin súbito y al fusilamiento, y que el caso de Legaz, que irá progresivamente suavizando su doctrina, presenta una tensión homogénea, estructural, constante, que informa con igual profundidad el inicio y el fin de sus consideraciones sobre los derechos

<sup>3</sup> La progresiva teologización política de Maeztu, también en lo que atañe al ámbito de la doctrina jurídica, se hace patente en el “Índice de materias” (Maeztu, 1934: 311), en que se refiere el antiguo concepto de *derecho objetivo* como presente en una sola ocasión en su texto. Allí, comentando la *Política indiana* de Solórzano y Pereyra (Maeztu, 1934: 198), recurre, contra el concepto moderno de *soberanía* no ya al *derecho objetivo*, sino explícitamente al *derecho natural*. El equívoco es significativo, pues es índice de la progresiva abstracción religiosa de Maeztu frente a sus escrúpulos históricos previos (cf. Maeztu, 1923/24: 76).

<sup>4</sup> Tal es el caso que nuestro siguiente autor ejemplifica: “Yo quiero terminar aquí por eso evocando hoy fervorosamente a los mártires que murieron sin ceder en las breñas pirenaicas a la defensa de las libertades concretas de la Tradición. De los que quizás inconsciente pero siempre heroicamente, cayeron en la demanda, española, católica, tradicional, tomista y verdadera de mantener la historia frente a la naturaleza desnuda, Santo Tomás contra Rousseau, el jusnaturalismo católico cara al jusnaturalismo protestante, al hombre auténtico concreto frente a las quimeras del hombre abstracto, la Tradición frente a la Revolución” (Elías de Tejada, 1967: 132).



humanos. Por ello, sus textos centrales se expondrán aquí de forma cronológica, a pesar de que su orden, en sentido doctrinal, sea indiscriminado. Esta tensión constante puede ser caracterizada por vigorizar una de las líneas encontradas que la doctrina de Maeztu entrañaba, a saber: el derecho natural hispano clásico. Por eso pudo decir que el objeto de su texto doctrinal más abstracto no era sino marcar “un golpe de timón frente a las corrientes no católicas del pensamiento jurídico” (Elías de Tejada, 1942: 7); lo cual suponía restaurar prioritariamente “la unidad católica del hombre” (Elías de Tejada, 1942: 7) seccionada desde la modernidad canónica por la distinción luterana naturaleza/gracia, identificada posteriormente con la sección jorismática violenta de metafísica e historia. Esta misma línea puede ser caracterizada de manera negativa, es decir, como anti-moderna, en tanto que “absolutamente hostil de manera explícita a la idea de los derechos humanos e incluso a las de soberanía y Estado moderno”. (García Manrique, 1996: 216)

En relación con ello, y dentro del ámbito de la doctrina *específicamente* franquista, Elías de Tejada es también autor de una contribución notable a la teoría del caudillaje, dada a la prensa un año antes que la teoría homónima de Javier Conde, y de características muy semejantes, ambas deudoras de la obra de Max Weber y Carl Schmitt. Como ha dicho este último, el problema filosófico-histórico de la dictadura, entendida como técnica comisarial, es “el de la excepción concreta” (Schmitt, 2013: 65). Peculiaridad del caudillo es, frente al estatuto del dictador que “no incorpora a su decidir otra cosa que su propio arbitrio” (Elías de Tejada, 1941: 77), el responder de y conforme a un orden natural-objetivo superior mediante el cual “incorpora a su decisión el deseo y la voluntad de la comunidad entera” (Elías de Tejada, 1941: 76), y que la comunidad, por tanto, reproduce y reconoce. Si bien la oposición que Elías de Tejada establece entre dictadura/caudillaje no es idéntica a la que Schmitt realiza entre dictadura comisaria/dictadura soberana, sí resulta, sin embargo, análoga, en la medida en que el primer par de ambas series concentra el estatuto *técnico, ejecutivo, racional* (en el sentido de racionalidad medios-fines), *extraordinario y provisorio*, que supone servir a un fin problemático ajeno al propio ejercicio del mando. El mismo Elías de Tejada manifiesta que en la distinción schmittiana “resulta implícita la deducción” (Elías de Tejada, 1941: 75) de ambos conceptos. “La esencia medular del caudillaje está”, sin embargo, para Elías de Tejada, “en la expresión total de esa dualidad de posiciones en la relación mando-obediencia” (Elías de Tejada, 1941: 69); es decir, en proporcionar el máximo grado de mando y el máximo grado de sumisión. Y en la misma medida en que produce una “disposición de ánimo enfebrorizada de creencias” (Elías de Tejada, 1941: 69), supone “la fe en un hombre superadora del formalismo liberal [s. mío]” (Elías de Tejada, 1941: 69). Fruto de esta última nota sería la centralidad de la dimensión carismática de su legitimidad, compartida en este punto con la monarquía tradicional. Pues frente a la articulación ternaria que Javier Conde realizará de los tipos puros de legitimidad weberianos (cf.

Duque, 2012: 213-216), Elías de Tejada vincula las dimensiones de carisma y tradición<sup>5</sup> a fin de justificar la legitimidad tanto de la monarquía tradicional como del caudillaje: mientras que en la primera el carisma recae en la institución, en el segundo queda concentrado en la figura de *un hombre singular*. Ambos órdenes “expresan el mismo lazo místico” (Elías de Tejada, 1941: 79), siendo, de hecho, el caudillaje, “la monarquía electiva, en uno de sus tipos más notorios” (Elías de Tejada, 1941: 79).

Lejos, pues, del arbitrio decisorio soberano, el hombre no produce el orden, sino que se halla enajenado de él en la medida en que le es externo. Este orden natural, objetivo, concordante como se ha dicho con el momento iusnaturalista abstracto y específicamente hispano de la doctrina de Ramiro de Maeztu, es cognoscible por el ser humano desde la facultad de la “*recta ratio*” (Elías de Tejada, 1942: 41) bajo la especie de un reconocimiento directo. No obstante, tal orden, desde un “plano vertical” (Elías de Tejada, 1942: 51), se “impone” (Elías de Tejada, 1942: 42), haciendo de la razón (moral), en un gesto eminentemente pre-moderno, no un principio activo autónomo, sino un expediente sometido al reconocimiento coactivo de la objetividad. Con especial referencia, además, al “grande e inmenso Ramiro de Maeztu” (Elías de Tejada, 1949: 3), identifica el fundamento de la subversión de este orden en la “*revolución moderna*”<sup>6</sup> (Elías de Tejada, 1949: 13), por virtud de la cual se negó “que el universo gire *en torno a* la objetividad por Dios establecida [s. mío]” (Elías de Tejada, 1949: 13).

Frente a los “dos yerros cardinales” (Elías de Tejada, 1953: 50) de la revolución protestante y europea, esto es, el hombre abstracto (de las sucesivas Declaraciones Universales de Derechos) y el orden político como mecanismo de pacto, Elías de Tejada reivindica, en perspectiva tradicionalista, la idea histórico-concreta de hombre y la idea orgánico-concreta del ordenamiento político. Dos líneas maestras productoras ambas de un *cuerpo místico*, por oposición al cuerpo político moderno republicano<sup>7</sup> e individualizado. Sin embargo, esta interpretación regresiva no sería la única notoria en las diversas doctrinas pro-franquistas; pues también existió la que, aun apelando al humanismo católico, priorizó la línea contraria que la doctrina de Maeztu entrañaba: a saber, el recurso a la objetividad no ya prioritariamente de

<sup>5</sup> A pesar de que el fundamento de la legitimidad carismática sea, según Weber, la *extracotidianidad* (Weber, 2014: 338 y ss.), siendo su principal problema, por tanto, su estabilización y sometimiento a norma, continuidad y tradición.

<sup>6</sup> O “Europa” (Elías de Tejada, 1953: 50). Es mérito también del prof. Duque haber identificado la reapropiación del lema de Novalis de *la Cristiandad o Europa* por parte de los filósofos franquistas bajo el título de “*la Hispanidad o sea, la Cristiandad*” (Duque, 2012: 176).

<sup>7</sup> Para una crítica republicana en sentido kantiano del *corpus mysticum* católico como *communio*. (cf. Villacañas, 2013: 99 y ss., 188 y ss.).

la ley natural, sino de la propia estatalidad positiva, de corte totalitario, en Legaz Lacambra.

#### DERIVACIÓN Y DESARROLLO MEDIADOS POR EL RECURSO TOTALITARIO AL DERECHO OBJETIVO EN LEGAZ LACAMBRA

En efecto, el primer pensamiento de Luis Legaz Lacambra (1906-1980), o acaso el segundo, dado su período originario liberal-republicano y normativista (no obstante de algún modo persistente en cuanto a lo último), no consiente otra calificación que la de totalitario, sin perjuicio de desconsiderar la singular confección pre/contra/pro-moderna de su *complexio oppositorum* doctrinal. Acaso podría restringirse la calificación de dicha *complexio* como *humanismo totalitario*, el cual “posibilitando la afirmación de los dos términos del problema, constituía la tradición hispana” (Rivaya, 1998: 124). Ello sólo en la medida en que dicha vertiente personalista derivaba el estatuto jurídico del individuo, a la manera de lo codificado más tarde en el Fuero de los Españoles, “de aquella dimensión *ontológica* suya que es lo nacional realizado en el Estado [s. mío]” (Legaz, 1940: 222); esto es, no bajo la participación en lo nacional-estatal, sino bajo la adhesión a lo mismo.

Esta primera ortodoxia nacional y, de forma más estricta, nacionalsindicalista en función de la cual el autor construía su obra estaba destinada prioritariamente, y dado el estatuto político problemático de la España de la época, a articular de forma homóloga ‘revolución’, ‘hombre’ y ‘Estado’; no obstante, este último término de la relación resultaba fundante de la misma, dado que “sin un Estado que no realice una tarea seria e imperial en el mundo, la vida del español es sólo ‘vida privada’” (Legaz, 1940: 8). Así acabaría siendo definitivamente en el curso del régimen. En cualquier caso, las referencias a la Hispanidad se sucedían recurrentemente, justificadas en su propia historia: pues ésta (de nuevo en el ejercicio de la discriminación universalista), en cuanto “expresión de la España *real* y no sólo de la España *existente*, es un acto de servicio permanente a la humanidad” (Legaz, 1940: 9). Este mismo recurso a la abstracción totalitaria dibuja la misma trayectoria que su empleo del derecho natural, toda vez que propugnaba la aceptación *en conciencia* de la ley positiva “como si se tratara de *la misma Ley Natural*” (López García, 1996: 148).

Pero apenas cuenta este texto fundacional de la doctrina totalitaria de Legaz con doctrina positiva, concentrada en la noción original de “Estado-Iglesia”. Bajo este título identifica Legaz el estatuto institucional propio de la tradición hispana, cuya esencia el bando sublevado habría venido a restituir. En efecto, para Legaz sólo la idea iusnaturalista proporcionada por el catolicismo clásico hispano era adecuada a la fundación del Nuevo Estado bajo la forma de la coactividad y la racionalidad. Esta forma no era otra que la fraguada en la articulación institucional de su “signo religioso, católico y totalitario” (Legaz, 1940: 136), esto es, “el Estado español creado por los reyes católicos” (Legaz, 1940: 136). Éste no fue, pues, un Estado teocráti-

co, en la medida en que disputaba la *auctoritas* papal; no obstante, identificaba en su curso político efectivo la distinción entre orden temporal/orden espiritual, y asignaba así a cada crisis sus recursos. “Por eso”, como ha visto el prof. Duque, “el Estado-Iglesia es *ecclesia militans*” (Legaz, 1940: 138), y como exigía Ramiro de Maeztu, procura la “salvación del hereje, a costa del sacrificio de su individualidad” (Legaz, 1940: 139). Todo su peso se inclina, luego de la exposición positiva, en la fortificación de su *pars destruens* orientada ya a la crítica del Estado liberal-burgués de Derecho desnacionalizado y su refracción jurídica individual máxima: el “nomocratismo” (Legaz, 1940: 36) de los derechos humanos en tanto que derechos civiles subjetivos. “Llamo *Derecho natural democrático* a aquella corriente del jusnaturalismo que, desprendiéndose de la fundamentación tradicional teística, adopta como punto de partida el concepto de ‘personalidad humana’” (Legaz, 1940: 23), haciendo de éste el nodo ontológico de dependencia de los derechos subjetivos y de contención de la acción estatal (al margen de su reconocimiento). Frente al liberalismo considerado como “una religión secularizada, que es el protestantismo, singularmente el de dirección ascética” (Legaz, 1940: 30), y frente a los elementos liberales recientemente identificados en la propia tradición escolástica (cf. Recaséns Siches, 1927), identificaba en la misma la existencia de “elementos ideológicos favorables al Estado y aprovechables en una construcción de lo que llamamos ‘Estado totalitario’” (Legaz, 1940: 26). En efecto, por ello mismo pudo declarar su teología política como teología católica (cf. Legaz, 1940: 116). La prioridad en la definición del derecho descansa, pues, en el arbitrio estatal, ya lejano de toda concesión subjetiva. “*Omnis lex in jussione seu imperio posita est*, dice Suárez. Hay, pues, un acto de imperio que da nacimiento a la norma de Derecho, o que le da fuerza jurídica vinculadora”. (Legaz, 1943: 256)

Dado el estatuto fáctico, ejecutivo, autoritativo en última instancia como recurso decisorio de qué sea o no derecho, Legaz asume (ejerciendo con toda evidencia el substrato iuspositivista de su pensamiento) que la personalidad jurídica sea no “una magnitud independiente del Derecho, sino, enteramente, una creación de éste” (Legaz, 1943: 512). Reconociendo, no obstante, de forma previa su condición, dependiente en este punto de la *complexio* o contradicción de su doctrina, a saber: “el momento formal y abstracto de la persona humana” (Legaz, 1943: 511) como fundamento ontológico de la personalidad jurídica. Este recurso iusnaturalista de Legaz, problemático, aparece bajo la especie de una invocación a la idea tomista de un orden universal contenido en la *lex aeterna* que *sólo en tanto que ideal* el derecho debe tender a realizar. Pero ello supone ya una constrictión sobre el arbitrio decisorio fáctico como creación de derecho, cuyo estatuto totalitario, no obstante, emerge de nuevo bajo la forma, cara a Maeztu, de la *situación jurídica*. En efecto, la noción consiguiente de personalidad jurídica será aquella que la conciba como “un estar en situaciones jurídicas” (Legaz, 1947: 115), esto es, un estar *en función de* las exigen-

cias de lo dado, de los órdenes concretos que, en su intersección, conforman la totalidad de la vida social. La noción de situación jurídica produce el desplazamiento de las de persona jurídica y derecho subjetivo, si es que acaso se pretendían nociones facultadas al margen de la situación jurídica misma. La situación jurídica supone la institución del derecho objetivo, cuyo contenido es ya siempre “una tarea, una función, una participación, esto es, un deber” (Legaz, 1947: 119). Esta misma oscilación o uso contradictorio (cf. Rivaya, 1998: 428-429) ha sido imputada al discípulo de Kelsen<sup>8</sup> por parte de Legaz, en la medida en que para aquél el derecho subjetivo “en nada se distingue [...] del Derecho objetivo: si la obligación era el Derecho en movimiento, ahora la facultad también lo es, pero en dirección contraria” (Rivaya, 1998: 345). Tal será su participación de la doctrina de Duguit, amparada bajo un elogio tardío de Maeztu (cf. Legaz, 1964: 61-62). Con todo, podemos identificar el fin de su trayectoria como una vuelta a posiciones liberal-conservadoras, hasta el punto de postular de forma “indiscutible [pero católica, no racionalista] que los derechos humanos son derechos naturales y que en la existencia de éstos consiste la realidad del Derecho natural”. (Legaz, 1992: XVII)

CONCLUSIÓN: SU HERENCIA ACTUAL (CONSUMACIÓN DEL PROGRAMA DE MAEZTU): NECESIDAD DE PREVENCIÓN FRENTE A LOS DERECHOS HUMANOS TODA VEZ QUE CONSERVEN RESIDUOS DE DERECHO NATURAL SUBJETIVO

Una consideración general de la instauración del régimen conforme al cual el Estado español opera actualmente pone de manifiesto que el proceso histórico-político finalmente ha satisfecho el programa de Maeztu, si bien de forma selectiva. En efecto, la totalidad de su programa no se ha realizado; sin embargo, sí se ha consumado aquella homologación capitalista restringida a España (no ya de forma integral a la Hispanidad) que marcó su propuesta desde el inicio. En este sentido, podemos afirmar que su programa fue instrumentalizado por parte no sólo de la intelectualidad orgánica del régimen, sino también por su vanguardia rectora en lo que concierne específicamente al momento hegemónico del Opus Dei, bajo cuyo amparo se consumó la “constitución de una burguesía católica” (Villacañas, 2000: 478), y cuya última crisis pública ha venido dada en la caída del Banco Popular. Es por ello pertinente calificar el proceso de extinción/perpetuación del régimen de Franco en la transición política como “el proceso resultante de que las fuerzas políticas exiliadas, aceptaran el orden económico imperante en España, rechazaran la subversión como instrumento de acceder al poder” (Rodríguez Núñez, 2014: 15) y respetaran en suma el estado de cosas. De acuerdo con tal orden económico, el producto final del régimen de Franco no es otro que “la instauración del sistema político democrático-liberal”. (Rodríguez Núñez, 2014: 15)

---

<sup>8</sup> Acaso, a propósito de la totalidad de los momentos referidos, bajo la forma de una “*reductio ad nacionalsindicalismo*”. (López García, 1996: 165)

Pero así como el recurso a la Monarquía Borbónica militar en Maeztu, dada la imposibilidad de reeditar de forma soberana la Monarquía Austria (cf. Ramiro de Maeztu, 1957: 175, 195), ha sido restringido y constitucionalizado, así también su recurso al derecho objetivo ha sido suprimido junto a otras formas anti-modernas capitales de su doctrina, instituyendo, sin embargo, el imperio del derecho subjetivo (natural) ordinario. ¿Cuáles son, pues, las diferencias entre estos dos sistemas contrarios de los conceptos jurídicos fundamentales? Ya un manual católico post-conciliar daba razón de la reemergencia de esta concepción de los derechos subjetivos por virtud de “la necesidad de la defensa de los valores de la persona humana” (Ezcurdia Lavigne, 1987: 14). Así, su perspectiva, avalada en este punto por la última de las manifestaciones de Legaz al respecto, sería que “en la actualidad, los derechos humanos constituyen la traducción moderna y concreta de lo que, desde su construcción clásica, ha venido significando el Derecho Natural” (Ezcurdia Lavigne, 1987: 20); mediando, no obstante, entre la concepción clásica (derecho como norma objetiva) y la contemporánea (derecho como facultad subjetiva) la propia concepción moderna del derecho natural racional constructivista de matriz liberal (cf. Ezcurdia Lavigne, 1987: 98-99). El problema, por tanto, de cuál sea el fundamento ontológico que los derechos humanos posean, si es que son más que la consolidación jurídica de una relación de fuerzas dada, se deriva del estatuto problemático histórico de su génesis conceptual, en la medida en que, contra el caso hispano, el derecho natural moderno no sólo se disgrega del clásico-medieval, sino que se construye en oposición a éste. Ello sin perjuicio de que entre uno y otro sistema exista una *afinidad estructural* dada por la *continuidad (formal) de la búsqueda de un fundamento incondicionado a las prescripciones jurídicas*<sup>9</sup>, cuya manifestación más evidente es la común apelación a Dios. Lo cual produce que incluso en sus manifestaciones tardías o contemporáneas, el estatuto doctrinal de los derechos humanos en cuanto tales pueda ser negado, según Bobbio ha puesto de manifiesto, tanto por la vía de impugnar su naturalidad como por la vía de cuestionar su juridicidad; pues, en efecto, “lo que le falta a la ley natural es precisamente el elemento característico del derecho, es decir, la eficacia” (Bobbio, 2015: 156). Por ello no duda en manifestar que “la Declaración Universal de Derechos Humanos no constituye una declaración de derechos, sino de piadosos deseos” (Bobbio, 2015: 156). Creemos, por tanto, que resulta también exacto el juicio (no ya contrario, siquiera filosóficamente, sino patrocinador de dicha Declaración), y concordante con el previo, que hace de los derechos humanos “*el código ético fundamental de la humanidad*”. (Angulo López, 2015: 38)

<sup>9</sup> Cf. Pérez Luño, 2010: 32. Existen también intentos contemporáneos de fundamentación ontológica de los derechos humanos bajo la perspectiva de una síntesis entre el objetivismo escolástico y el subjetivismo racionalista (cf. Beuchot, 1995), procurando más bien un *subjetivismo escolástico* de inspiración neo-hispano-católica y progresista; así como críticas extremas de inspiración semejante y estatuto político reaccionario (cf. Dip, 2009).

Ahora bien, ¿en qué medida afecta todo ello históricamente a la condición hispana? El propio Álvarez Cora ha descrito el curso de positivación ordinario de estos derechos subjetivos frente al derecho natural objetivo como un proceso iniciado discursivamente en el s. XVIII y consumado jurídicamente en los procesos de constitución y codificación del s. XIX, describiendo, no obstante, la circunstancia constitucional española como viviente “en una Sombra señera” (Álvarez Cora, 2015: 12). En cuanto al aspecto de fundamentación ontológica, ha puesto de manifiesto la reocupación moderna del espacio católico, en el sentido ya dicho de su *afinidad estructural* ecuménica, en la medida en que la desintegración del derecho natural unívoco previo se articulaba ahora bajo la forma de “la Moral única y natural y racional” (Álvarez Cora, 2015: 14). Tras la crítica del curso problemático del XIX español, manifestación más ominosa de las “deficiencias centenarias propias de la construcción constitucional del Estado” (Villacañas, 2015b: 479), Álvarez Cora identifica la reserva iusnaturalista-racionalista que la Constitución vigente ejerce y representa, hasta el punto de segar su propio fundamento. Pues ésta, en su Título I, art. 10, “constitucionaliza los derechos pero desde la sorpresiva recepción de la superioridad reconocida como valores (vinculable al iusnaturalismo filosófico) inviolables e inherentes a la persona y superiores a la propia Constitución y al Tribunal Constitucional” (Álvarez Cora, 2015: 26). Con referencia al art. 10.2 de la misma, evalúa su recurso a la Declaración Universal de los Derechos Humanos precisamente en tanto que *orden universal*. Y califica su estatuto como “nuevo Derecho supranatural” (Álvarez Cora, 2015: 26), para finalizar, de nuevo en sentido moderno, haciendo recíprocas la “razón constitucional” y “la Moral Universal” (Álvarez Cora, 2015: 26).

Ello hace ya explícita la naturaleza conforme a valores que el constitucionalismo contemporáneo ejerce, siempre bajo el amparo de una *norma* de estatuto *universal*. Pero, como ya quedó dicho a propósito del iusnaturalismo católico, todo *criterio universal* de garantía y procesamiento, en última instancia político (en tanto que necesitado de *ejecución*), sólo está en condiciones de producir un expediente de *discriminación universal*, esto es: de confrontación total (cf. Zolo, 2007; Rodríguez Palop, 2011: 25). Esta naturaleza discriminatoria es relativa al fundamento valorativo abstracto de los derechos humanos, pues todo valor exige y confronta, para su realización exitosa, de un disvalor. Asimismo, la naturaleza económica del propio concepto de valor (máxime si se pretende universal) posibilita la destrucción racional de su disvalor tanto como la subsunción de lo real bajo las formas categoriales del capitalismo. Como Max Weber ha puesto de manifiesto de forma ineludible, “los derechos del hombre y de la propiedad constituyeron las condiciones previas para que el capital pudiera valorizar libremente los bienes y los hombres” (Weber, 2014: 1379). En este sentido, y como el propio exceso del siglo XX español evidencia, sólo una fundamentación y un ejercicio de los derechos humanos al margen del estatuto abstracto del valor (sea éste la dignidad o la patria) puede asegurar la salvaguarda de su

objeto: el cuerpo, en suma. Pues su aseguramiento ha de venir dado por el reconocimiento de su naturaleza contingente, provisoria, finita, individual y concreta, y no por la subordinación de estas categorías fundamentales de la corporalidad a un programa universal-valorativo abstracto, de la índole que sea. La reivindicación de la prioridad del objeto sobre el valor que pretende acreditarlo es hoy imperiosa. Sólo esta subversión, bajo la forma de “un racionalismo occidental depurado por su propia experiencia histórica” (Villacañas, 2016: 197), puede auxiliarnos a tal fin, a saber: la construcción de un muro de contención racional-concreto a la destrucción racional-liberal abstracta del mundo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ CORA, Enrique. (2010). *La Constitución postiza. El nacimiento del Fuero de los Españoles*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ÁLVAREZ CORA, Enrique. (2015). “Los derechos naturales entre Inquisición y Constitución”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 18 (1), pp. 11-26.
- ANGULO LÓPEZ, Geofredo. (2015). *Teoría contemporánea de los Derechos Humanos*. Madrid: Dykinson.
- BEUCHOT, Mauricio. (1995). *Derechos humanos. Iuspositivismo y iusnaturalismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BOBBIO, Norberto. (2015). *Iusnaturalismo y positivismo jurídico*. Madrid: Trotta.
- CAAMAÑO, José. (1950). *El pensamiento jurídico-político de Carl Schmitt*. La Coruña: Porto & Cía.
- CALVO SOTELO, José. (1917). *La doctrina del abuso del derecho como limitación del derecho subjetivo*. Madrid: Victoriano Suárez.
- DIP, Ricardo. (2009). *Los derechos humanos y el derecho natural. De cómo el hombre imago Dei se tornó imago hominis*. Madrid: Marcial Pons.
- D’ORS, Álvaro. (1954). *De la paz y de la guerra*. Madrid: Rialp.
- DUQUE, Félix. (2012). “Teofranquismo. Una aproximación a la crítica de la teología política en los años sombríos”, en ROCCO, Valerio & NAVARRETE, Roberto (eds.). (2012). *Teología y teonomía de la política*. Madrid: Abada.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1941). “Monarquía y caudillaje”, *Revista de la Facultad de Derecho de Madrid*, nº 6-7, pp. 69-88.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1942). *Introducción al estudio de la Ontología Jurídica*. Madrid: Gráficas Ibarra.



- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1949). "Consecuencias del protestantismo", en *Congregación Mariana Universitaria. Suplementos de la Revista 'Más', Serie B., nº 1*, pp. 3-20.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1953). "Los fueros como sistemas de libertades políticas concretas", *Arbor*, Madrid, t. XXVI, nº 93-94, pp. 50-59.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco. (1967). "Libertad abstracta y libertades concretas", en (s. ed.). (1968). *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*. Madrid: Speiro.
- EZCURDIA LAVIGNE, José. (1987). *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*. Madrid: Reus.
- FERNÁNDEZ-CREHUET, Francisco. (2008). "Revista General de Legislación y Jurisprudencia (1941-1955): ¡una revista para Castán, por favor!", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Francisco (ed.). (2008). *Franquismo y revistas jurídicas*. Granada: Comares.
- FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián. (2014). "Revistas jurídicas y construcción del Estado durante el franquismo", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián (eds.). (2014). *Los juristas y el "régimen". Revistas jurídicas bajo el franquismo*. Granada: Comares
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo. (1996). *La filosofía de los derechos humanos durante el franquismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1940). *Introducción a la Teoría del Estado Nacional sindicalista*. Barcelona: Bosch.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1943). *Introducción a la Ciencia del Derecho*. Barcelona: Bosch
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1947). *Horizontes del pensamiento jurídico*. Barcelona: Bosch
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1964). *Socialización*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
- LEGAZ LACAMBRA, Luis. (1992). "Prólogo de la segunda edición", en CASTÁN, José. (1992). *Los derechos del hombre*. Madrid: Reus.
- LÓPEZ GARCÍA, José Antonio. (1996). *Estado y derecho en el franquismo. El Nacional sindicalismo: F.J. Conde y Luis Legaz Lacambra*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- MAEZTU, Ramiro de. (1919). *La crisis del humanismo*. Barcelona: Minerva.

- MAEZTU, Ramiro de. (1923/24). "La Función como Norma del Derecho", *Anales de la Universidad de Valencia*, Año IV, Cuaderno 26, pp. 69-91.
- MAEZTU, Ramiro de. (1934). *Defensa de la Hispanidad*. Madrid: Gráfica Universal.
- MAEZTU, Ramiro de. (1957). *Liquidación de la monarquía parlamentaria*. Madrid: Editora Nacional.
- MARTÍN, Sebastián. (2014). "Los juristas en los orígenes de la dictadura (1937-1943)", en FERNÁNDEZ-CREHUET, Federico & MARTÍN, Sebastián (eds.). (2014). *Los juristas y el "régimen"*. *Revistas jurídicas bajo el franquismo*. Granada: Comares
- MORENO JUSTE, Antonio. (1998). *Franquismo y construcción europea (1951-1962)*. *Anhelos, necesidad y realización de la aproximación a Europa*. Madrid: Tecnos.
- PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. (2010). *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Madrid: Tecnos
- RECASÉNS SICHES, Luis. (1927). *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*. Madrid: Victoriano Suárez.
- RIVAYA, Benjamín. (1998). *Filosofía del Derecho y primer franquismo (1937-1945)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- RIVAYA, Benjamín. (2017). "Breve historia de la filosofía jurídica española del siglo XX", en OLIVÉ, León, GUARIGLIA, Osvaldo & MATE, Reyes (eds.). (2017). *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Vol. 33/2*. Madrid: Trotta-CSIC.
- RODRÍGUEZ NÚÑEZ, Álvaro. (2014). *La legitimación política del franquismo. De la II República a la instauración de la democracia en España*. Astorga: CSED.
- RODRÍGUEZ PALOP, María Eugenia. (2011). *Claves para entender los nuevos derechos humanos*. Madrid: Libros de la Catarata.
- SCHMITT, Carl. (2013). *Ensayos sobre la Dictadura (1916-1932)*. Madrid: Tecnos.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2000). *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2013). *Dificultades con la Ilustración*. Madrid: Verbum.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2015a). *Historia del poder político en España*. Barcelona: RBA.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2015b). "La filosofía moderna en España: sociología, ideología y programa de investigación", en OLIVÉ, León, GUARIGLIA, Osvaldo & MATE, Reyes (eds.). (2015). *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Vol. 33/1*. Madrid: Trotta-CSIC.

- VILLACAÑAS, José Luis. (2016). "Carl Schmitt, Epimeteo cristiano", en SCHMITT, Carl (2016). *Respuestas en Núremberg*. Madrid: Escolar y Mayo.
- VILLACAÑAS, José Luis. (2017). *La inteligencia hispana. Ideas en el tiempo. 1. El cosmos fallido de los godos*. Madrid: Escolar y Mayo.
- WEBER, Max. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ZOLO, Danilo. (2007). *La justicia de los vencedores. De Núremberg a Bagdad*. Madrid: Trotta.

**REFUGIADOS SIRIOS:  
APOYO Y RESISTENCIA A BASHAR.  
ENTREVISTA CON OLIVIA SAADE Y MAZEN ALI  
CHAMSEEN**

Syrian Refugees: Support and Resistance to Bashar. Interview with Olivia Saade and Mazen Ali Chamseen

**Maria Mont Verdaguer**

Universitat de Barcelona  
mariamont2009@gmail.com

**Resumen:**

La guerra de Siria ha aumentado en casi 6 millones el número de refugiados en el mundo (UNHCR), a la vez que ha sacudido la adormecida conciencia de los europeos recordándonos que tales fenómenos no nos son tan ajenos, ni nos quedan tan lejos como quisiéramos. Dos entrevistas a refugiados sirios, de posiciones encontradas respecto a Bashar, bastan para dejar patente que la guerra afecta a todos por igual pero que sus albores se fraguan en la segregación y la instrumentalización de lo humano. “Si esto es un hombre” se abría con una exhortación, o acaso un desafío a nuestra indiferencia y pasividad cuyo testigo parecen haber recogido los refugiados de hoy. Tal vez sean ellos los que han venido a salvarnos.

Recibido: 05/09/2017

Aceptado: 22/10/2017

Es notorio que el texto de Primo Levi consiguió atraer la atención de la comunidad internacional hacia la extrema violencia de los campos de concentración pero también, como efecto de una escritura abierta y descarnada, que puso sobre la mesa la equiparación del hombre como mercancía e instrumento político. Un proceso que solo pudo acometerse gracias a la apatía de unos frente a la progresiva vejación de un sector de la sociedad vehiculada en forma de segregación religiosa, nacional o ideológica. Para ello, fue necesario adentrarse en el fuero interno de la población mediante la inoculación de ciertas ideas que ponían el acento en la presunta inferioridad de una parte de esa comunidad; paso previo pero imprescindible a su progresiva aniquilación. La segregación del espacio público así como la creación de guetos, campos o fronteras, espectro visible de tales ideas, era aceptada entonces como una medida necesaria.

Bien que la narración de tales fenómenos nos causa hoy una súbita mueca de desagrado resulta menos frecuente que nos escandalicemos cuando acontecimientos de este calado suceden alrededor nuestro y en el momento presente. El desconocimiento sincero o interesado, la indiferencia o el relativismo moral suelen servir de subterfugio en el que ampararse. Estas entrevistas, realizadas en Lyon en julio del 2017, tienen por objeto mostrar a través de la trayectoria de dos refugiados sirios, Olivia y Mazen, de perfiles ideológicamente opuestos respecto al régimen de Bashar, el renacimiento de los valores segregacionistas, el retroceso de los DDHH o la destrucción de ciertas comunidades bajo el imperio de la geoestrategia y el dinero. No se trata pues de juzgar sus opiniones políticas sino de recoger el testigo al que nos emplazó Primo Levi y tratar de no olvidar que sigue habiendo personas a quienes se ha arrebatado lo más básico: a no ser discriminados por su origen, su religión o sus ideas, al reconocimiento de sí mismo como ciudadano y sujeto de derechos, a vivir en paz, etc. Nuestros entrevistados han tenido la suerte de llegar a Francia pero recordemos que su viaje era una huida, en la que han perdido amigos, familiares y conciudadanos algunos de los cuales siguen atenazados a la violencia, a las amenazas y a la guerra. En todo caso, esa primera oposición política de nuestros entrevistados palidece, como se verá, a lo largo de nuestro diálogo para dar lugar a una anhelo común y en el sentido estricto, radical: el de vivir sencillamente bajo el auspicio de la paz y la libertad.

OLIVIA SAADE, 37 AÑOS, ORIGINARIA DE ALEPO, RESIDENTE EN FRANCIA COMO REFUGIADA SIRIA CON SUS PADRES, SU HERMANO Y LA FAMILIA DE ESTE. ESTUDIANTE EN RECONVERSIÓN PROFESIONAL Y EX-RESPONSABLE DE UN BANCO.

### ***¿Podrías contarnos cómo era tu vida antes de la guerra?***

Cuando yo era pequeña, mucho antes del inicio de la guerra, mi vida era como un cuento de hadas, tenía una familia muy agradable, vivíamos en un gran piso en Aleppo, comíamos lo que queríamos, íbamos a escuelas privadas, teníamos una vida normal y tranquila que nos permitía salir y comprar cualquier cosas solo con el dinero de que mi padre ganaba trabajando. Antes de mis 24 años nuestro nivel de vida nos permitía viajar a Europa, salir o estudiar sin ninguna complicación. En el 2009, por ejemplo, estuve viajando por Bélgica y en 2006 había estado en Francia de vacaciones; no suponía un gran gasto. Es cierto que, no todo el mundo vivía así porque en Siria necesitabas un visado para salir e ir a ciertos países, pero sí que lo es que la vida no era ni es cara, todo tiene un precio asequible para los sirios. Y nosotros teníamos un muy buen nivel de vida.

A los 20 años comencé a trabajar en una escuela de informática para niños; era fácil encontrar trabajo. Pero poco a poco me di cuenta que no me gustaba enseñar y decidí cambiar de oficio. Luego entre 2003 y 2004 nuestro presidente abrió el país a los bancos privados, antes eran todos estatales, y conseguí un puesto en uno de ellos, mi salario inicial era de unos 400-500 dólares lo que en Siria suponía un muy buen sueldo. Antes de eso 1 dólar equivalían a 50 libras sirias, hoy está a más de 500. Pude entonces continuar mis estudios en informática y luego en económicas gracias a la educación libre que también creó Bashar al- Asad. En 2010 me inscribí

en estos cursos puesto que para ser director de banco debías tener este certificado, una especie de licencia en económicas o derecho. Era ambiciosa y quería llegar a lo más alto. Hice mi primer año tranquila en 2010. El mismo año en que mi hermano pequeño Antoni hizo el servicio militar obligatorio. Antes de la guerra, si las familias tenían por lo menos 2 hijos varones, estos debían ir al servicio militar. Pero era seguro, no había riesgo. A Antoni le tocó ir a Homs, iba y venía desde Alepo, donde vivíamos, y pasaba largas temporadas en casa descansando para luego volver a irse. En 2011 la situación empezó a complicarse allí, el servicio militar empezó a reclutar y sobretodo, todos aquellos que ya habían sido enrolados no podían marcharse. De hecho la guerra había empezado justo un poco antes en una ciudad cercana a Homs, en Daraa.

***¿Para ti pues, el conflicto era más una guerra que una revolución? ¿Qué ocurrió exactamente?***

La llamada revolución siria había empezado allí, en Daraa, pero para mí no era una revolución, era una guerra. Una guerra entre los opositores de Bashar y el gobierno al que incluyen toda la saga de la familia Asad.<sup>1</sup> Como cristianos nos daba igual quien estuviera en el gobierno puesto que lo que importaba para nosotros era que nuestra vida discurriera en paz, y por eso, en principio estábamos de acuerdo. Pero en Siria había mucha gente en contra del gobierno y ese fue el motivo del inicio de la guerra.

En todo caso, en el 2012 la situación se complicó mucho. Las redes de electricidad, teléfono e internet se cayeron y no pudimos contactar con mi hermano durante una semana. A finales 2012 yo hacía mis exámenes muy estresada entre bombas y balaceras porque en la universidad había luchas diarias en pro de la revolución.<sup>2</sup> Tampoco sabía nada de mi hermano Antoni, lo que empeoraba mi estado. En Alepo había cortes puntuales de electricidad, de agua y gas. Al principio no había armas, pero poco a poco Daesh y los otros grupos las fueron incorporando. Caían bombas y misiles cuyo objetivo eran los barrios pro-Bashar y veíamos gente que conocíamos morir casi a diario. Yo por casualidad vivía en un barrio céntrico llamado Alsyrain que no fue tocado al principio por la guerra pues el ejército sirio lo protegía. Poco a poco dejó de haber electricidad. Cortaban el agua a menudo. Y finalmente aislaron a Alepo sin agua, sin electricidad, sin gas, sin carne ni verduras durante tres meses. Fue muy difícil; mucho.

El jueves 21 marzo de 2013 Antoni llamó a las 7 de la mañana para felicitar a nuestra madre por su día y nos encomendó a mí y a mi hermano mayor, Naguib, ir a un restaurante a celebrarlo. A las 14 horas volvió a llamar, se oían tiros de fondo y

---

<sup>1</sup> Recordemos que el padre y antecesor de Bashar, Hafez, gobernó Siria durante 29 años y que ambos pertenecen a la comunidad musulmana alauita que constituye entre el 10 y 15% de la población estando el resto constituido por musulmanes suníes, alrededor del 75%, y un 10-15% compuesto por católicos cristianos u ortodoxos, drusos, armenios, judíos, greco-ortodoxos y kurdos.

<sup>2</sup> La distinción “revolución vs guerra” parece ser, como veremos, una diferencia clave para los sirios y suele evocar a los opositores y los partidarios del régimen respectivamente según entiendan la legitimidad de tal sublevación.

Antoni colgó rápidamente. Media hora más tarde un amigo de Antoni llamó a Naguib para decirle que él había muerto. Pero mi hermano no nos dijo nada, se fue a llorar a la calle y solo nos comentó que había sido herido y que lo iban a operar. Al día siguiente nos enteramos mi madre y yo puesto que la noticia se había extendido y mi hermano nos lo confesó. Ese mismo sábado tenía exámenes a los que no pude ir, pero antes, el viernes, nuestra parroquia fue asaltada. La nuestra es una parroquia siríaca ortodoxa cuyo párroco, el arzobispo Youhanna Ibrahim, es un religioso cercano a mi familia, muy conocido en Siria.<sup>3</sup> Esos días él estaba en Líbano donde se enteró de la muerte de Antoni y decidió ir a buscarlo. Sabía que nosotros no podíamos ir ya que las carreteras entre Homs y Aleppo eran en esos momentos muy peligrosas y estaban cortadas o directamente tomadas por Jabhat al-Nusra y/o Daesh.<sup>4</sup> Y también sabía que nosotros no queríamos que Antoni fuese enterrado en Homs sino en Aleppo dado que para nosotros los funerales tienen una gran importancia. Así que él mismo fue al hospital militar donde estaba Antoni, lo vistió de blanco como si fuera un párroco y se lo trajo a Aleppo.

El domingo 24 de marzo, hicimos el funeral siendo Antoni el último muerto cristiano ortodoxo que pudo enterrarse como tal. En Siria existen plazas asignadas especialmente para los ortodoxos como nosotros, y él fue el último ya que al día siguiente el lugar estaba tomado por Daesh. En todo caso su muerte me hizo decirme que no podía irme de Siria, que mi país debía recobrar la paz de antes. Y eso coincidió con que en mi vuelta al trabajo, la directora de mi banco e íntima amiga mía me obligó a continuar con mis estudios y a no tirar la toalla. De algún modo era mi manera de enfrentar el conflicto y de no cejar en la reconstrucción de la paz; la muerte de Antoni había consumido a mi familia, especialmente a mi madre y a mí misma y ese fue mi modo de reaccionar contra todo ello. Él era la persona más próxima y querida que tenía y no pude ni puedo aún aceptar su muerte, de hecho me digo que él no ha desaparecido sino que ahora está en mí. Así que mi vida continuó con cierta normalidad en Aleppo a pesar de que la situación era cada vez más grave. Por la noche oíamos las bombas caer, veíamos edificios y barrios pro-Bashar destruidos, aniquilados, restos de metralla por doquier.

### ***¿Cuándo y por qué decidisteis ir de Siria?***

Un día, recuerdo que era viernes, justo delante de mi trabajo cayó una bomba muy potente que destruyó tres edificios enteros. Murieron 14 personas, familias enteras. Mi madre nos pidió entonces a mi hermano y a mí que nos fuéramos de Aleppo. Él acababa de casarse y con su mujer decidieron coger un barco para atravesar el mar entre Turquía y Grecia desde donde tomar un avión. Pagaron 20.000 euros por la travesía, con un barco que según decían era muy seguro. Al principio Naguib, mi hermano mayor, quería ir a Alemania o Suecia pero la persona que le había organizado el viaje fue arrestada en Milán así que mi prima que vive en Lyon fue a

---

<sup>3</sup> Olivia se refiere a Youhanna Ibrahim arzobispo sirio ortodoxo de Aleppo secuestrado en 2013 y en paradero desconocido desde entonces, con grandes influencias políticas y sociales en la región.

<sup>4</sup> Jabhat al-Nusra o el frente al-Nusra es un grupo salafista que lucha contra el gobierno sirio y que trata de imponer el islamismo de tipo más radical en ese territorio.

recogerlos y los trajo aquí. Dos o tres días después, Lyon les había gustado tanto que decidieron quedarse. Al mismo tiempo mi tío hizo una demanda en mi nombre para un visado para Francia en Líbano, a pesar de que en esos momentos se decía que ya no había visados para los sirios. Él insistió y tres semanas más tarde sin saber cómo ni porqué, obtuve un visado legal a mi nombre. Fue un milagro. El 28 de agosto del 2015 hice mi último examen, al día siguiente me fui de Alepo y el 3 de septiembre de Siria. Llegué ese mismo día a Francia en avión y con todos los documentos en regla. Mi intención era quedarme solo un mes de vacaciones y volver a Siria después para no dejar a mi madre sola, pero también ellos consiguieron el visado por solo unos 150 euros. Otro milagro puesto que ya no se daban visados y que mi hermano, como tantos otros sirios, había pagado 20.000 euros para venir.

### ***¿Cómo fue la llegada a Lyon y la adaptación a Francia?***

Una vez mis padres llegaron a Lyon decidimos pedir de forma común la residencia francesa visto que los visados caducaban en tres meses y que la situación en Siria era cada vez más complicada. Tuve que aceptar que teníamos que quedarnos y llamar a mi trabajo para despedirme. Pero más difícil aún fue aceptar que si pedíamos la residencia francesa, en tanto que refugiados sirios, perdíamos el derecho de volver a Siria.

De hecho, hay dos tipos de residencia, la protección anual o la residencia por 10 años, para cada país es diferente. Y en nuestro caso, como refugiados sirios no tenemos derecho a volver a nuestro país, ni de acudir a la embajada siria tampoco. El lado positivo es que aquí en Francia la acogida ha sido fantástica a todos los niveles, aquí tengo muchos derechos, por ejemplo, a la sanidad, al RSA, a la formación gratuita, a hacer prácticas en empresas, etc.<sup>5</sup> Hemos tenido mucha ayuda. Lo más difícil ha sido el alojamiento porque la entrada en los alberges era complicada y tampoco nosotros queríamos vivir así de forma comunitaria con tantas otras personas. Así que decidimos alquilar un piso. 9 meses nos costó encontrarlo. Nadie quería alquilarnos un piso por nuestra situación, pero luego encontramos un buen garante y lo conseguimos.

Por otro lado, el nacimiento de mi sobrina en Francia también nos ha causado cierto malestar dado que a pesar de haber nacido aquí no es considerada ciudadana francesa, pero tampoco puede optar a la nacionalidad siria.

### ***¿Quieres decir que esta niña no tiene nacionalidad alguna? ¿Es apátrida?***

Así es, es una niña apátrida pues no podemos ir a la embajada siria para que obtenga un pasaporte sirio, ni tenemos derecho a inscribirla como ciudadana francesa. Por ahora no puede salir de Francia. Pero las asociaciones de ayuda a los refugiados nos han dicho que hay que abrir un dossier para conseguir la nacionalidad francesa y que eso tardará un tiempo, tal vez dos o tres años.

### ***Y en Alepo, ¿cómo están las cosas ahora mismo?***

---

<sup>5</sup> El RSA (Revenu de Solidarité Active) es una ayuda económica estatal para aquellas personas que no alcanzan un mínimo mensual para cubrir sus gastos básicos.



Bueno, a pesar de la destrucción de la guerra sigue habiendo gente que vive allí; tengo familiares y conocidos que residen en Aleppo. Pero antes de la guerra en mi barrio nos conocíamos todos, íbamos a menudo a bodas, funerales o fiestas de amigos y conocidos por toda la ciudad. Hoy en día yo podría volver, encontrar un trabajo y recuperar mi piso que sigue intacto, pero de mis amigos no queda ni uno. Estamos todos dispersados en varios países: Líbano, Canadá, Alemania, Francia, Bélgica, etc. es esto lo que me ha quitado la guerra, mi vida social, además de Antoni, claro.

Ahora en Aleppo los barrios se han mezclado, antes de la guerra nuestro barrio era principalmente cristiano y luego había los barrios árabes y los, digamos, islámicos. Hoy en día por lo menos en Aleppo quedan muchos menos cristianos que antes, aún hay pero pocos. Y eso cambia mucho las cosas para nuestro día a día. Es muy difícil convivir con los islamistas porque ellos no toleran que te pongas una falda o ni siquiera unas mangas cortas. Puedes vivir con ellos en seguridad pero no con libertad. Tal vez sea diferente de aquí a unos años, pero hoy por hoy ese sería mi principal problema si quisiera volver a Siria.

***Bashar ¿sigue siendo para ti el presidente legítimo de Siria?***

Para mí Bashar es y sigue siendo el mejor presidente para Siria. Tal vez haya gente que, como en cualquier otro país, estén en contra y quizás están en su derecho. Yo lo respeto pero para mí, cuando su padre o él estaban en el poder todo me iba bien, tal vez sea algo personal. Creo que lo más importante para todo el mundo es vivir tranquilo, la paz, tener un trabajo. Eso es lo más importante. A mí no me gusta la política así que jamás me interesarse por ella, ni yo ni nadie de mi familia o amigos. Quizás, si en Siria entras en política tienes problemas, pero tampoco en Francia, ni en lugar alguno existe la democracia. La democracia es sólo una hipótesis.

***Tal vez, pero en Europa hemos oído hablar de matanzas y asesinatos en las prisiones del gobierno con cifras espeluznantes de hasta 30.000 desaparecidos.***

Sí, también yo he oído hablar de esto pero la verdad no puedo confirmarlo ni desmentirlo. Lo que sí puedo asegurar es que seas quien seas en Siria si eres estricto –en el sentido de si te comportas bien–, si no te manifiestas contra Bashar al-Asad y vives conforme a la ley, no irás nunca a prisión.

***De lo que dices se desprende que en Siria no existe el derecho a la manifestación ¿no?***

No, efectivamente no existe.

***Y ¿estás de acuerdo con esto?***

No, no estoy de acuerdo dado que es un Derecho Humano. Antes de la Guerra, ya cuando alguien se manifestaba contra Bashar iba directamente a prisión. Pero para mí no es un problema puesto que yo no me intereso en la política. Para establecer una comparación con Francia –recordemos que las entrevistas se dieron en el contexto de las elecciones francesas– a mí me da igual Macron o Le Pen, lo que me

interesa es tener paz, un trabajo y una vida tranquila. Quizás por eso amamos a Bashar. Por otro lado, desde siempre se dice que Siria es el primer país del mundo donde ha habido paz. En Siria efectivamente puedes ir sola por la noche y nadie te robará, te matará o violará. Puedes viajar sola, puedes moverte con 10 o 20 millones de libras sirias y nadie te atacará. En Siria puedes dejar la puerta abierta de tu casa sin problemas.

***¿Cuáles son vuestros planes de futuro?***

Mis padres quieren volver a Siria cuanto antes. Pero yo antes de eso quisiera tener la nacionalidad francesa o europea o incluso la americana. Y es que creo que la región de Siria u Oriente medio, todo el levante mediterráneo de hecho: Siria, Líbano, Iraq, Jordania, Palestina etc., va a seguir en guerra o con conflictos en el futuro próximo por el petróleo. Está claro que estratégicamente todos estos países están entre Europa, Rusia y los países productores de gas y petróleo como Arabia Saudí etc., y que esa situación los convierte en zonas de mucha tensión presente y futura. Lo que ocurre en Siria es, de hecho, una guerra económica de carácter mundial, básicamente entre Rusia y USA, tal vez un poco también de Europa pero sobretodo Rusia y USA. Tener una doble nacionalidad te ayuda a salir del país sin riesgos en caso de problema. Además creo que mi futuro en Francia será mejor que en Siria, aquí puedo vivir como cristiana. Es decir, Francia no es cristiana, es atea, pero aquí tengo la libertad de vivir como quiera.

MAZEN ALI CHAMSEEN, 57 AÑOS, ORIGINARIO DE LATAKIA, RESIDENTE EN FRANCIA COMO REFUGIADO SIRIO CON SU MUJER Y SU HIJO. INGENIERO CIVIL.

***¿Qué pasó exactamente en el 2011 en Siria? ¿Cómo empezó la guerra?***

Bueno, el 15 marzo del 2011 empieza en Siria una revolución civil para reclamar democracia, libertad e igualdad. Fue una revolución instigada y llevada a cabo por la sociedad civil exclusivamente. Es por eso que al principio fue aplaudida por todo el mundo y por eso no puede, no debe llamarse guerra, sino revolución. De algún modo, se trataba de la continuación en Siria de la primavera árabe que habíamos visto antes en Egipto o Túnez pero más tarde, los Estados Unidos y Europa retiraron su apoyo y las cosas no pudieron cambiar como hubieran tenido que hacerlo, porque tenían demasiado que perder. Si la revolución hubiera triunfado, en el sentido de que la gente hubiera obtenido más democracia, libertad e igualdad, las cosas habrían cambiado mucho en la región y en ella hay mucho en juego. Obviamente, siempre se nos ha acusado de ser unos ingenuos y de llenarnos la boca con grandes palabras: libertad, democracia, etc. pero creo sinceramente que si esta revolución hubiera seguido adelante hubiera cambiado a todos los países de la región de manera gradual, lo que a la larga supondría un gran cambio. Pero la revolución se apagó por falta de apoyo internacional, la aplacaron entre todos. Y es que todos los países conocían la realidad de Siria y no podían tolerar un cambio así porque querían repartirse el pastel a su manera. Es por esta razón que nadie ayudó a la revolución civil. Pero de todos modos, y a pesar de la guerra, de la falta de apoyo

internacional o incluso del bloqueo al que hemos sido sometidos, las cosas van a cambiar porque la gente lo necesita y va a luchar para conseguirlo.

***Sin embargo, hablando con Olivia y en general desde los medios occidentales, la revolución de la que hablas es vista como el medio a través del cual Daesh hizo su aparición en Siria. ¿Cómo ocurrió entonces?***

Al principio de la revolución no había Daesh, que entró en 2012 o quizás algo antes, hacia finales de 2011. Pero es cierto que su entrada islamizó poco a poco la revolución y la oposición a Bashar. El problema en Siria es que esa introducción de fuerzas islámicas radicales vino para deslegitimar las demandas del pueblo y su lucha en pro de una sociedad más democrática y libre. Hay que recordar que la familia Bashar lleva en el poder más de 50 años.

***Muy bien, pero para que quede claro, ¿Bashar está en contra o a favor de Daesh?***

Bashar entendió rápidamente que no podía bombardear la sociedad civil y sus legítimas demandas de libertad y democracia puesto que estas se hacían de manera pacífica. Hasta finales de 2011 no hubo ni peleas, ni violencia alguna por parte de los manifestantes, pero Bashar quiso dejar entrar entonces el yihadismo para tener una excusa y poder bombardear. Una buena muestra de esto fue el indulto de 3 prisioneros a principios del 2012 a pesar de estar condenados por haber creado, cada uno de ellos, un ejército yihadista. Después de esto, empezó a haber disparos y violencia en las manifestaciones y en general en el desarrollo de la revolución.

***¿Podrías contarnos qué pasa en las prisiones sirias? Aquí se han oído noticias terribles de asesinatos masivos en estos lugares.***

Bien, hay que decir que desde el inicio de la revolución ha habido un incremento patente de la población carcelaria y que además, entre los prisioneros de las zonas pro Asad hay muchas muertes, eso es cierto. En estas prisiones los derechos humanos son inexistentes, sencillamente no se conocen o se respetan lo más mínimo. Pero ni eso, ni la falta de apoyo internacional van a poder sofocar la revolución que es imparable. Hay que entender que al principio nuestras reivindicaciones no buscaban ni un cambio en la región, ni siquiera un gran cambio en Siria, sino solamente una mejora de las condiciones de vida con más democracia y libertad para todos. Pero ya en 2011, en 2012 y 2013 el régimen de Bashar disparaba a matar en las manifestaciones.

***Cuéntanos, ¿qué hacías antes de la guerra?***

No me gusta referirme al conflicto como la guerra sino como la revolución puesto que el pueblo sirio no ha empezado ninguna guerra, pero sí ha iniciado un proceso de cambio. Es muy diferente. Nosotros sólo pedíamos más democracia, libertad y fraternidad. La guerra que hay en Siria hoy, y que deriva de la revolución, no la han provocado los sirios, es una guerra mundial en la medida que todo el mundo está implicado. Especialmente Qatar y Arabia Saudí que favorecen al islamismo radical. Qatar es, en ese sentido, el más peligroso por ser extremadamente rico. Pero el caso

es que quieren repartirse el pastel y no les importa lo más mínimo si eso se hace con sangre siria.

***Entendido, ¿qué hacías entonces antes de la revolución? ¿Por qué fuiste a la prisión?***

En el año 1984 empecé a trabajar con un partido político llamado el partido comunista del trabajo.

***¿El comunismo está o estaba prohibido en Siria?***

Bueno, hay muchos comunistas en Siria, hay comunistas con Bashar y comunistas contra él.

***Pero Bashar y su política ¿son más bien de tendencia comunista o liberal?***

Ni de derechas ni de izquierdas, él es sólo un asesino. Y a pesar de que la gente diga “pero hay un parlamento, es un régimen democrático”. Se trata solo de una fachada. El presidente hace y deshace a su gusto. Su padre, por ejemplo, cambió la ley en su día para que su hijo pudiera sucederle.

***Volvamos a lo que nos contabas sobre tu vida antes de la revolución.***

Pues nos dedicábamos a hacer reuniones, imprimir y distribuir publicaciones que repartíamos entre los vecinos, a estar en contacto con los trabajadores, a hacer grafitis, etc. Todo ello con el mismo objetivo que el de la revolución: tratar de mejorar la vida de las personas con más democracia, más igualdad (hombre-mujer) y libertad. De hecho, en nuestro partido y en la cárcel hay muchas mujeres, entre ellas, mi mujer Radda que pasó dos años encarcelada. Pero dos años no son nada, podría pasarlos a pata coja.

En mi caso, antes de entrar en prisión estuve 7 años huyendo y escondiéndome de la policía. Pero en julio de 1990 me metieron en prisión en Damasco, pasé 7 años en Adra y después de 5 años en Palmyra, que era un poco como Abu Ghraib.<sup>6</sup> De hecho, para nosotros los prisioneros lo que pasaba en Abu Ghraib era un juego de niñas, nuestra prisión se parecía más a Guantánamo. Dormíamos en el suelo y cuando repartían la comida para el desayuno y la comida -no había cena- los soldados nos esperaban para pegarnos. Cada día nos tocaba a dos o tres prisioneros ir a buscar la comida, nos daban lo justo para sobrevivir pero las palizas eran extremadamente violentas y peligrosas. En la cárcel había dos bandos: los prisioneros comunistas y los islamistas. Ellos llegaron a prisión con la rebelión de los 80 pero desde entonces muchos murieron encarcelados.<sup>7</sup> Sólo los veíamos cuando

<sup>6</sup> Mazen hace referencia a la cárcel de Tadmur también conocida como Palmyra y considerada la peor prisión del mundo.

<sup>7</sup> La rebelión islámica de la que hablamos (1976-1982) tuvo lugar principalmente en la ciudad siria de Hama y fue protagonizada por los hermanos musulmanes y parte de la comunidad suní contra los alauitas.

nos cruzábamos al trasladarnos por la prisión, por ejemplo, para comprar cosas a los soldados, etc.

Nosotros en cambio, los prisioneros políticos, tuvimos un juicio masivo en 1992, al cabo de tres años de ser encarcelados gracias a las presiones de la prensa. Hacer un juicio no supuso ningún problema para los Asad puesto que de todos modos íbamos a perder. Tres meses después del mismo me comunicaron la sentencia: 15 años, pues parece que lo que hice era (muy) criminal.

En el año 2000 el presidente me indultó, me liberaron 3 años antes, me rehice y continué mis estudios. A la salida, y a pesar de que había un poco más de apertura, la policía política había desmontado nuestro partido y yo no tenía tiempo para reconstruirlo. Cuando estalló la revolución yo tenía mi propia empresa de ingeniería civil, todo me iba bien a pesar de que me seguían vigilando.

### ***¿Qué cambió con el inicio de la revolución?***

Con unos amigos creamos entonces la sociedad “Movimiento común para una Siria democrática y libre” con la intención de sumarnos a los objetivos de la revolución de una manera pacífica. En este sentido, nuestro partido trataba de contribuir a la unificación de las diferentes regiones y comunidades que conforman la sociedad civil siria: las alauitas, las islámicas, kurdas, armenias, etc. Algo extremadamente importante puesto que desde el inicio de la revolución el gobierno, con el beneplácito y acaso la ayuda de Qatar, Arabia Saudí e Irán, ha tratado de dividir las regiones y enfrentar las comunidades. Bashar ha puesto mucho ahínco en infundir miedo a los cristianos respecto a sus conciudadanos musulmanes o en enfrentar alauitas y suníes a través de la religión y de una cierta reivindicación de las etnias. Por eso a mí no me gusta hablar en términos de razas o etnias, y por eso también para nosotros la unión de esas comunidades tan diversas en torno a las ideas de paz, democracia y libertad era y es la clave del futuro de Siria. Bashar, por ejemplo, es, como yo mismo, alauita y de Latakia pero ni yo, ni muchos otros alauitas nos identificamos con él, ni tenemos nada contra los suníes. Ha sido duro para él comprobar que hay muchos alauitas que no son pro-Bashar ya que esto rompe su estrategia y ha intentado disuadirnos de ello con mucha fuerza.

En mi caso esa resistencia a plegarme a esas ideas segregacionistas me dificultaba continuar viviendo en Latakia. Ya desde el inicio de la revolución, concretamente en julio o agosto del 2011, empecé a recibir amenazas de muerte por mail y más tarde por teléfono, mensajes de móvil, etc. Eran mensajes tipo: “Amas la muerte porque ella terminará con tus tormentos”. Lo peor fue que amenazaron la vida de mi familia y luego directamente la de mi hijo Ali. Aún así, continuamos nuestras actividades con el partido durante tres años más, hasta que me di cuenta que estábamos rebasando una línea demasiado peligrosa. Es decir, para mí el peligro y las amenazas a mi vida eran algo cotidiano y normal, no tenían importancia. Pero Ali no tenía nada que ver con mis compromisos políticos así que cuando sentí que había un peligro real para su vida tomé la decisión de irnos de Siria.

### ***¿Cómo fue la partida?***

A principios del 2014 la situación era ya muy delicada, no podíamos sacar el niño a la calle y decidimos hacer una demanda de visado como refugiados a través del Líbano, porque en Siria no se podía. Tampoco había vuelos y las embajadas estaban todas cerradas desde el 2013 o 2014, excepto la de Arabia Saudí. Había que salir por Turquía, Líbano o Jordania. Así que primero contactamos por mail la embajada francesa en Líbano y unas semanas más tarde cruzamos la frontera para la entrevista, sólo fuimos mi mujer y yo. Tres meses después nos aceptaron la solicitud y nos fuimos los tres. Para nosotros fue muy fácil salir del país contrariamente a los miles de sirios que tuvieron que echarse a la mar. Y es que a finales del 2013 aún no había refugiados sirios, yo fui uno de los primeros en llegar a Lyon; mi dossier, con todo mi pasado político y carcelario, era muy explícito. Las personas que quisieron irse más tarde lo tuvieron mucho más difícil dado que algunos se fueron por Turquía, porque ya no se aceptaban más refugiados o porque no podían esperar los visados. Nosotros tuvimos mucha suerte pero nuestra experiencia y nuestro caso particular no importan nada.

### ***¿Qué es lo que importa pues?***

A pesar de que mucha gente no está de acuerdo conmigo yo creo sinceramente que los sirios pueden cambiar su país, que existe un futuro para Siria más democrático. Lo primero que hay que hacer es terminar la guerra para que la gente pueda retomar su vida. Luego supongo que los islamistas no radicales ni yihadistas van a tomar el poder pero que eso sólo será una fase previa para el desarrollo de una actividad política digamos normal o normalizada. Luego cuando habremos pasado por estas etapas el pueblo sirio podrá por fin decidir su destino político, algo que hasta ahora no ha sucedido nunca. En Siria han decidido los americanos, los europeos, los saudíes y cataríes, etc., todos menos los sirios. Y es a ellos a quienes corresponde ahora diseñar el país en el que viven.

Por ahora, la comunidad internacional se niega a terminar la guerra pero esa debiera ser la primera etapa, puesto que con ello se terminaría también con el yihadismo. Es decir que, si la guerra continúa, el yihadismo también lo hará. De hecho, Daesh entró por su propio pie desde Mossul en Iraq, todo el mundo lo sabía porque los vimos, les dejaron entrar. La comunidad internacional les dejó entrar. La verdad es que todo el mundo se ha servido de Daesh. Sin embargo, la guerra ha ocultado el hecho de que los sirios salieron a miles para manifestarse y dar apoyo a la revolución, pero esa gente resurgirá cuando ésta termine. Los yihadistas no son mayoría como nos hacen creer en Europa, la realidad es otra. Además, el conflicto ha dejado a un país fracturado en regiones enfrentadas que ahora deben repensarse y unificarse puesto que todas ellas forman parte de Siria y constituyen parte de su riqueza. En cuanto a Bashar, creo que a la larga va a tener que salir aunque ahora se mantenga en el poder por un tiempo más. Todo el mundo ha visto que él no es una solución a la guerra ni a los problemas de Siria.

### ***¿Cuáles son tus planes de futuro?***

Nosotros queremos volver a Siria cuanto antes porque amamos nuestro país y porque es un lugar muy bello. Así lo contamos cuando nos entrevistaron en la

embajada francesa de Líbano y así es. Queremos participar en su reconstrucción y hacer de Siria un país tan libre y democrático como los países europeos, por lo menos mi mujer y yo mismo.

Mi hijo tomará sus propias decisiones puesto que yo ya tuve que tomar una muy importante por él, aunque eso ya terminó. Yo espero que pueda hacerse mayor, continuar sus estudios y decidir qué tipo de vida quiere con toda libertad. Pero sobretodo espero que, haga lo que haga, Ali no se olvide de Siria y que ame la gente como yo lo he hecho.

# **EL AZAR DE LAS FRONTERAS. POLÍTICAS MIGRATORIAS, CIUDADANÍA Y JUSTICIA**

The Randomness of Frontiers. Migration Policies, Citizenship and Justice

**Lola S. Almendros**

Reseña de: VELASCO, Juan Carlos (2016). *El azar de las fronteras. Políticas migratorias, ciudadanía y justicia*. México DF: Fondo de Cultura Económica. 372 pp.

El último libro de Juan Carlos Velasco recoge las ideas y resultados de años de investigación y reflexión acerca de las migraciones como una cuestión de justicia global. Esto se percibe en el contenido y estructura de la obra, que se presenta como una compilación de ideas en desarrollo espiral. Así, pese a su tono normativo, es de elogiar la constante revisión de sus conclusiones. Además, este modelo discursivo genera un interesante efecto: guía al lector hacia sus reflexiones al mismo tiempo que a su cuestionamiento, y facilita participar activamente en el diálogo. Esta cercanía también se ve favorecida por un uso del lenguaje que hace el texto accesible a lectores no expertos. En este sentido, si bien el estilo no es especialmente sintético, el avance por el recorrido argumental es apacible.

Entre las muchas cuestiones que Velasco trata cabe destacar su distinción entre movilidad y migración. Con estas categorías representa la asimetría entre el derecho a emigrar y el derecho a inmigrar, y también recalca las condiciones de desigualdad en las que se dan (y que generan) los procesos migratorios como una dificultad fundamental. Esta distinción sirve para poner de manifiesto la temática central del texto, y explica por qué las migraciones y las fronteras son una cuestión de justicia global. Apuesta por un sistema de fronteras abiertas pero deja claras las diferencias con los modelos en los que se aboga por su ausencia. Al describirlas recalca su función en el desempeño de un cribado que constituye y preserva las circunstancias de desigualdad. Hay derecho a irse y a llegar solo si se forma parte de determinada clase social, esto es, de determinado tipo de personal laboral. La globalización no establece fronteras para las relaciones mercantiles, financieras o tributarias. Tampoco las hay para personas de alta cualificación o la mano de obra barata cuando las condiciones económicas lo requieren. Esto revela la complejidad para describir las relaciones y razones de desigualdad.

La caracterización de los migrantes como sujeto particular precisa un análisis de carácter sociológico que tenga en cuenta las circunstancias económicas y socioculturales. El diagnóstico de Velasco se centra en cuestiones legislativas. Sus argumentos contra la desigualdad y en favor de la justicia global encuentran su cúspide en los Derechos Humanos como instancia inapelable. Es innegable el peso teórico de sus conclusiones, pero de ellas no se sigue necesariamente la mejora de



las condiciones de desigualdad que son causa y consecuencia de los procesos migratorios.

Las fronteras ponen de manifiesto la estratificación social, económica y cultural que la globalización y el neoliberalismo camuflan. El autor atiende a este carácter fronterizado de la globalización. Invita a interpretar que el sistema político y económico aprovecha las posibilidades de la transgresión de fronteras, pero también las del hermetismo estadocéntrico de los derechos no mercantiles. Esto explica la configuración del actual paradigma de migración, definido por tratados internacionales asentados en acuerdos económicos. La fronterización de la globalización no solo tiene causas políticas sino también económicas y sociales, y es muy difícil establecer demarcaciones y relaciones de causalidad entre estos factores. Al atender fundamentalmente al componente político-legislativo, Velasco no termina de caracterizar la complejidad de esta circunstancia. Por ello, sus conclusiones, pese a presentar una buena adecuación y cohesión teórico-normativa, no recogen la importancia de los intereses y conflictos socioeconómicos que definen la migración como un problema (global) de justicia.

En el trazado argumental del texto se manifiesta la relevancia del migrante y de sus relaciones con las sociedades de origen y destino. Es retratado como un elemento transcultural que puede suponer la génesis de nuevos vínculos y categorías sociopolíticas. Los migrantes son definidos como sujetos sin derecho a tener derechos, a ser ciudadanos. También se reconoce que su carácter deslocalizado proporciona interesantes posibilidades. Este aspecto subversivo es muy sugerente. Aunque queda evidenciado en el texto, el autor no lo explota en su definición de la integración. Sus críticas dirigidas contra las ideas tradicionales de nacionalidad y ciudadanía resultan bastante acertadas. Sin embargo, su visión de la justicia y de la integración apela a lo político en un sentido considerablemente institucionalista, y a lo moral en un sentido ideal de racionalidad práctica ligada a los Derechos Humanos que difícilmente conjuga con la realidad sociopolítica. Además, en su cartografía del sujeto migrante no atiende a las mujeres. Esta cuestión es relevante dada la notable feminización de las migraciones que viene teniendo lugar en las últimas décadas, así como su peculiar lugar dentro de los mercados laborales y su relación con el mantenimiento del estado de bienestar.

La amenaza terrorista internacional sirve para justificar un desarrollo legislativo guiado por el imperativo de la seguridad, así como la militarización de las fronteras. A ello se añade la omnipresencia en los medios de un discurso en el que el miedo se encubre con la criminalización de determinados colectivos de (in)migrantes. Esto se explicita en la obra con la denuncia de la concepción de la (in)migración como un desafío a gestionar. Pero no se abordan los factores sociológicos y políticos que configuran esta circunstancia y que, de hecho, pueden ser útiles para explicar la proliferación de posturas de extrema derecha, populistas y nacionalistas a ambos lados del Atlántico. La circunstancia sociopolítica se presenta hostil a una configuración supra o trans-nacional en los términos propuestos. El BREXIT puede considerarse un contraejemplo que representa lo que parece ser la futura dirección de la política internacional.

Otro de los puntos destacables es la distinción entre las nociones de nacionalidad y ciudadanía. Ambas son consideradas criterios de discriminación, exclusión y desigualdad. Si bien la argumentación parece exigir una ruptura con dichas categorías, el autor finalmente presenta más bien una resignificación bastante conservadora. Aunque se muestra crítico con las ideas estadocéntricas de justicia y ciudadanía preserva nexos de unión con estos modelos. Su caracterización de la justicia global mediante el recurso a los Derechos Humanos otorga un peso ético que podría servir para solventar dicho carácter institucionalista y estadocéntrico. El problema entonces consistiría en lograr una justificación de los Derechos Humanos que se aleje de un modo de argumentación a la habermasiana, amparado en el imperativo de una razón práctico-normativa que habría de percibir de modo claro y distinto que la movilidad es no solo un derecho sino un bien en sí mismo para todo ser humano. Pues esta forma de justificación guarda ecos categóricos kantianos difíciles de sostener y se aleja de la realidad pragmática de la justicia.

La nacionalidad es una de las múltiples formas de afirmación de las identidades. No es una cuestión incorrecta y meramente político-estatal que pueda superarse políticamente recurriendo a los Derechos Humanos como una suerte de conclusión necesaria de la razón dirigida a (o por) lo moral. Es cuestionable que sea posible diluir la nacionalidad invocando la necesidad de una legislación transnacional que regule los nuevos estándares de relación social, mercantil, política... que evidencian la pertenencia a un mundo globalizado. Velasco tiene demasiado en cuenta el componente político de la nacionalidad e infravalora la relevancia del sociocultural. Este es difícil de disolver, y es complejo encontrar razones no neocolonialistas, paternalistas o economicistas para hacerlo.

Debido a estas dificultades, la ciudadanía, al ser una cuestión fundamentalmente sociopolítica, toma importancia. Cómo construir un nuevo modo de ciudadanía y qué papel puede tener la peculiar circunstancia de indefinición de los migrantes en esta construcción es, además del eje de rotación de la reflexión del libro, una de las preguntas más relevantes de nuestro tiempo. En este sentido, aunque pueden presentarse puntos de encuentro y desencuentro con los argumentos de Velasco, su trabajo nos sitúa ante una discusión apremiante.

# UNA DEFENSA REPUBLICANA DEL POPULISMO

A Republican Defense of Populism

Genís Plana Joya

Reseña de: FERNÁNDEZ LIRIA, Carlos (2016). *En defensa del populismo*. Madrid: Los Libros de la Catarata. 240 pp.

A razón de ciertas experiencias políticas contemporáneas, no son pocos los autores que han esbozado, desde su particular disciplina académica, una suerte de conexión entre, por un lado, la tradición del pensamiento republicano y, por otro, aquellas reflexiones acerca de la lógica inherente al populismo. No siendo indiferente a la agitación teórica que suscita este debate, el filósofo Carlos Fernández Liria ha realizado su particular contribución publicando *En defensa del populismo*. A lo largo de la obra, el autor pone a dialogar ambas corrientes de pensamiento, la republicana y la populista, a partir de la tesis que atraviesa de inicio a fin su obra: al no ser posible eliminar la superstición ni la pertenencia tribal del ser humano, la tarea populista radicaría en recoger las pasiones y las energías populares para dirigir las a favor de las instituciones republicanas. En este sentido, podríamos afirmar que el proyecto republicano sería la estrategia, y la intervención política populista la táctica. Pero si se quiere captar con mayor rigor la argumentación que fundamenta la posición del autor, deberemos sondearla por medio de la inmersión a los siguientes planteamientos.

Para empezar, Fernández Liria sostiene que los acontecimientos históricos han desmentido la dialéctica marxista según la cual el capitalismo suponía una fase necesaria –aunque dolorosa– para la consecución de la emancipación humana. Así se comprendería que, a causa de los mecanismos compensatorios por los que la sociedad se repliega sobre arcaísmos culturales como respuesta a la internacionalización indómita del capital, la historia parezca retroceder a medida que avanza: la degradación de la vida humana no sólo corroe las mismas bases antropológicas sobre las que se sostienen las sociedades, sino que suscita en los individuos una reacción tribal y fundamentalista. Consiguientemente, no sería la razón el material del que se compone el medio humano sobre el que desplegar proyecto político alguno. Pero será ineludible precisar que Fernández Liria piensa que la auténtica oposición al capitalismo no procede de una actitud regresiva o reaccionaria, sino de una modernidad ilustrada que fue derrotada por el propio capitalismo.

A este respecto, el autor insiste en que no existe continuidad natural entre la Revolución francesa y el capitalismo: la burguesía no puede ser considerada la

abanderada de la Revolución francesa, sino, antes bien, la responsable de su derrota, impidiendo que el sistema político basado en la libertad republicana propiciase la independencia civil de una población cuyas condiciones de existencia se encontrasen aseguradas. Al comprender que la burguesía triunfó «a pesar de», y no «debido a», la Revolución francesa, resulta más fácil percibir que, cuando la izquierda combate al Estado en nombre de la democracia, a decir verdad afianza al capitalismo en detrimento de ésta última.<sup>1</sup> Semejante despropósito se produce porque el Estado democrático parlamentario no es una simple escenificación de la voluntad de los poderes económicos, ya que la democracia, según Fernández Liria, no sólo es disociable del capitalismo, sino que además es incompatible.

Así se explica que la defensa decidida que el autor realiza de los fundamentos ilustrados del Estado moderno (la división de poderes, las libertades civiles, la igualdad de los ciudadanos ante la ley, etc.) no signifique un conformismo con respecto a la configuración estatal surgida de la modernidad, puesto que, por el contrario, el compromiso con la institucionalidad ilustrada exige una crítica de la captura de las instituciones existentes por parte del capital. La inadecuación de los dispositivos estatales a la teoría republicana se debería a la interferencia del capitalismo como poder capaz de alterar las reglas y principios en pos de unas minorías acaudaladas. Por lo que, para Fernández Liria, se debe rescatar la democracia del abuso del capital, que no hace más que desdibujarla a fin de presentarla como un principio desvalorizado e inoperante al que renunciar. Por decirlo con rotundidad, puesto que sin la garantía de las condiciones materiales de existencia no puede haber proyecto republicano, éste debe ser inexorablemente anticapitalista.

Ahora bien, ante una situación como la descrita, caracterizada por la derrota del proyecto político republicano, regresa esa pregunta que tal vez nunca se fue: qué hacer. Según la posición de Fernández Liria, asumir el populismo sería la única manera por la que hacer políticamente viable un proyecto republicano fundamentado en la Ilustración. De ahí que, como el autor expresa, “mientras la Ilustración señalaba el horizonte de lo irrenunciable, el populismo marca la pauta de lo inevitable” (Fernández Liria, 2016: 237). Sin embargo, la corriente del pensamiento surgida de la Ilustración pareciera incompatible con los planteamientos populistas. Diríamos que la circunspección y medida de las instituciones republicanas no sería acomodable a la movilización de los afectos y las pasiones propia de un populismo cuyos fundamentos conceptuales rechazarían la razón como categoría de autoridad trascendental. De resultas a lo cual, deberemos rastrear el sendero que lleva al autor a descubrir una intersección entre dos planteamientos que no daban muestras de encontrarse.

Si buscásemos el motivo principal por el cual Fernández Liria, un impenitente partidario de la Ilustración, se acerca al populismo, ese motivo procedería del hallazgo que realiza en la médula misma de cualquier planteamiento ilustrado: al

---

<sup>1</sup> A ello se debe que, para el autor, una actitud antiestatista, por más honesta que sea, no resultaría menos equivocada si se toma desde una izquierda alejada de los planteamientos neoliberales que pretenden dinamitar aquellas conquistas sociales legalmente protegidas.

encontrarse impregnada del inconsciente pulsional de los individuos, la razón humana no resulta incorrupta en cualquier momento.<sup>2</sup> Pasar por alto las implicaciones de semejante consideración equivale a poco menos que ignorar las limitaciones del proyecto de la Ilustración. En adelante, una actuación política que aspire a ser resolutiva no puede más que desarrollarse dentro de la pertenencia a un grupo cuyas lógicas no necesariamente se hallan en concordancia con un pensamiento racional. De manera que, aun cuando no renunciemos a la ambición de acercarnos progresivamente a la razón, cualquier proyecto político que aspire a la movilización de un sujeto colectivo deberá recurrir a “una sintaxis inevitablemente heterónoma, mítica y religiosa” (Ibíd., 54)<sup>3</sup>.

Asentando su argumentación, Fernández Liria se sirve de una serie de crónicas de la Grecia clásica para ejemplificar el modo en que cualquier aspiración portadora de razón y verdad empieza por colisionar con el lenguaje por cuanto éste actúa como soporte de mitos y supersticiones. Consiguientemente, sería un dislate pensar que la verdad, por el mero hecho de serlo, irradia un poder revelador capaz de desenmascarar y someter la mentira. La lección obtenida es que la defensa de la verdad es una tarea inoperante si es que no apela a nada más que a su misma pulcritud proposicional. Habrá que mancharse no pocas veces para alcanzar la verdad: de ser menester, resultaría pertinente defender una mentira frente a otra si es que, al falsear o desprestigiar la mentira previamente instaurada por medio de la contraposición de ambas, nos acercamos un poco más a la verdad. Se trata de una apuesta por apartar un excesivo pudor en la lucha por la razón que procede de advertir que las falsedades son el resultado de “prácticas materiales, vivencias, pasiones y creencias”, respaldadas por “siglos de tradición”, “medios de comunicación” y “relaciones de poder” (Ibíd., 39). Así se explica la densidad y solidez que las supersticiones pueden llegar a tener, y, como reverso de ello, la impotencia a la que se puede ver abocada una actuación política portadora de verdad.

De lo expuesto hasta el momento, cabe tener claro que la preponderancia política de las mentiras o falsedades antes se sitúa en su carácter vivencial que en su inadecuación con respecto a la realidad. Bien visto, al ser la de los hombres y mujeres una razón finita (esto es, una razón cuyos contenidos proceden de una sensibilidad que no requiere de una construcción epistemológica previa), la tarea de invocar una suerte de raciocinio aséptico está condenada al fracaso. Por el contrario, un pensamiento ilustrado no podrá prescindir de los sentimientos y las pasiones si aquello que desea es permear sobre la sociedad. Solamente así se entiende la importancia del populismo, al que Fernández Liria considera “la única

---

<sup>2</sup> La obra no escatima esfuerzos en examinar las estructuras lingüísticas que absorben las prohibiciones que supone el paso de la naturaleza a la cultura.

<sup>3</sup> Ciertamente, el uso político que se le puede dar a las creencias religiosas es un buen ejemplo de la posibilidad de superar “la oposición entre superstición y razón” (Ibíd., 152). Y para darse de cuenta de ello basta con observar la capacidad del catolicismo para devenir un movimiento de masas, sensible a la idiosincrasia cultural de los pueblos, cuya prédica cristiana (“amarás al prójimo como a ti mismo”) posee las resonancias de un principio de justicia asentado sobre una razón universal.

posibilidad que tiene la izquierda para enderezar el mundo de los afectos populares a su favor" (Ibíd., 159).

Al fin y al cabo, cualquier tentativa política que aspire a ser transformadora deberá tener en cuenta que toda formación social, por más que se fundamente en el progreso y la razón, posee un sustrato antropológicamente religioso. Aun siendo una espiritualidad laica, la religión sería así el elemento absoluto que, siendo exterior al grupo humano, permite cerrarlo como una unidad cohesionada. Tener esto en consideración no nos debe llevar a prescindir del proyecto de la Ilustración, ya que, por el contrario, debe evidenciarnos que la tarea de una lucha política ilustrada es devenir hegemónica. En palabras del autor, "instalarse en el sentido común de la población de manera que los propios intereses se hagan pasar por los intereses de la voluntad general" (Ibíd., 52). Y puesto que la voluntad general toma mayor concreción discursiva en el pueblo, cualquier tarea hegemónica pasa por construir un sujeto político popular. Aunque haya el riesgo de que el adversario político aprehenda, distorsione y asimile un discurso populista, será necesario operar con los términos y parámetros del pueblo a fin de plantear un desafío consecuente al orden existente.

En resumidas cuentas, Fernández Liria recurre a consideraciones de cariz filosófico, psicológico y antropológico para indicar las problemáticas a las que debe hacer frente un proyecto ilustrado. Enarbolar la bandera de la verdad resulta claramente insuficiente para librar la batalla de la hegemonía política si es que se tienen aspiraciones de vencer. Ahí es donde el autor despliega un razonamiento a partir del cual resulta posible hilvanar el populismo con el proyecto republicano surgido de la Ilustración: procede del propósito de no cederle al rival las armas necesarias para la disputa política aquello que lleva al autor a conectar con el populismo como forma de interpelar un pueblo que representaría esa voluntad general en la que debe involucrarse cualquier programa político que aspire a hegemonizar la sociedad. De este modo, la obra recurre en repetidas ocasiones a Podemos, la fuerza política que ha puesto a la defensiva al sistema de partidos español, para dar cuenta de cómo es posible defender un proyecto político republicano mediante formas de intervención política que acertadamente podrían considerarse populistas.

A la postre, no sólo los planteamientos republicanos son necesarios para defender la plebe, sino que además las formas políticas que apelan a la plebe son imprescindibles para que un proyecto republicano pueda resultar exitoso.

# **SAUL FIA**

Saul Fia

**Gonçal Mayos**

Saul fia (El hijo de Saúl), Año 2015, Duración 107 min., País Hungría, Director László Nemes, Guión László Nemes, Clara Royer, Música László Melis, Fotografía Mátyás Erdély; Reparto: Géza Röhrig, Levente Molnár, Urs Rechn, Sándor Zsótér, Todd Charmont, Björn Freiberg, Uwe Lauer, Attila Fritz, Kamil Dobrowolski, Christian Harting; Productora Laokoon Filmgroup.

La película es quizás la mejor presentación desde su mismo interior del funcionamiento de las cámaras de gas de Auschwitz. Muestra la gran máquina de deshumanización que eran los campos de exterminio nazis. Seguimos a los prisioneros judíos convertidos en Sonderkommandos sin alma, mirada, ni ninguna reacción humana. Colaboran –siempre bajo la brutal amenaza de muerte por los oficiales nazis– en el engaño, desposesión y exterminio de trenes llenos de víctimas que son conducidas como un rebaño al matadero.

El film se sitúa en el campo de concentración de Auschwitz cuando se acerca el fin del régimen nazi y ello provoca la aparición de unas tensiones que antes habían sido aplastadas por la eficaz maquinaria creada. Como se prevee la cercana llegada de las tropas rusas, se acelera la bárbara cotidianidad del exterminio: la shoah en parte ejecutada bajo la colaboración de Sonderkommandos judíos. Saúl Auslander es uno de ellos y está destinado a las cámaras de gas, el paso previo de los hornos crematorios.

Primero se ocupa de ayudar a conducir, engañar y evitar la rebelión de las remesas masivas de víctimas que llegan cada vez más seguidamente. Pues los nazis han decidido eliminar el máximo de víctimas y de testimonios. Recién llegados en trenes, se los debe desnudar y desposeer de todas sus ropas y propiedades. Aparentemente se los va a duchar y desinfectar antes –como les grita un SS- de distribuirles tareas de acuerdo con su preparación y habilidades. Pero una vez totalmente desnudas, las grandes puertas se cierran tan sólo para gasear las personas mientras tratan vanamente de sobrevivir. Los Sonderkommando se apoyan contra las puertas hasta que los gritos –que todo el mundo escucha- finalizan.

Inmediatamente, a toda marcha y bajo los empujones e improperios de los oficiales nazis, se inicia la tarea de clasificar ropas y maletas escudriñando y entregando cualquier joya o riqueza que escondieran. Luego se vuelven a abrir las cámaras de gas y se retiran los cuerpos muertos, desnudos y listos para los crematorios. Tan solo hay que hacer la última inspección arrancando los dientes de oro y lo que de valioso restara incrustado en los cadáveres. Hay que limpiar

cualquier resto de sangre para dejar perfectamente dispuesta la terrible trampa para la nueva remesa de personas que a toda velocidad llegan cargadas con sus pertrechos desde el cercano tren.

Es una perfecta maquinaria de destrucción e inhumanidad, a la que ahora se le añade mayor desesperación por apoderarse de alguna joya con la que intentar comprar algún retraso en la muerte que todos sienten acercarse. Todos sospechan que los nazis no quieren dejar testimonios vivos incluso entre los Sonderkommando brutalizados, robóticos y de mirada perdida.

¡Como si fuéramos uno de esos Sonderkommando!, la dantesca escena se nos muestra en oscilante cámara subjetiva y en un primer plano circunscrito por un fondo difuminado de sombras y ruidos, de órdenes, empujones, brutalidades y asesinatos directos y sin la más mínima reflexión.

Pero entonces aparece una sorpresa: un joven casi niño continua respirando medio ahogado tras el gas. Llamado, el oficial médico nazi termina de matarlo y ordena que se le haga una autopsia, probablemente para analizar las causas de su sorprendente supervivencia. Aún más sorprendentemente, un Sonderkommando va rompiendo casi imperceptiblemente sus disciplinadas labores para esconder el cuerpo del joven. En medio del caos que se acentúa por su extraño comportamiento, descubrimos que afirma –contra todo sentido- que es su hijo y que quiere enterrarlo conforme al rito judío Kaddish. Para oficiarlo, busca loca y frenéticamente un rabino encubierto.

El Sonderkommando Saúl Auslander, aparentemente enajenado pero quizás comenzando a salir de la alienación, pasa a anteponer su loco designio no solo a sus tareas de exterminio sino incluso a los preparativos de rebelión y fuga antes de que los nazis puedan acabar con la vida de cualquier testigo. Pero Saúl ya sólo parece pensar en un último acto expiatorio que le permita recuperar una mínima dignidad humana antes de morir. Renuncia a luchar o a intentar salvarse y, cuando los otros Sonderkommando le reprochan que no tiene ningún hijo y que los está llevando a la muerte, responde tan solo: "todos estamos ya muertos".

Los tres hilos de las incesantes tareas de exterminio, de los preparativos de rebelión y del personal designio de Saúl Auslander se superponen aumentando la percepción de brutalidad y sin sentido del campo de exterminio. Este participa en algún acto de resistencia: fotografiar y ocultar imágenes del holocausto, comunicar el destino que han preparado para los Sonderkommando, intentar apoderarse de alguna arma. Pero, incluso en medio de la fuga final, tan solo parece preocuparle su loco designio. Sólo en la última escena y cuando los nazis quieren sorprender y asesinar al grupo de fugados entre los que se encuentra, imagina ver un niño -el hijo de Saúl- que se aparta de la escena, se cruza con los soldados nazis (un SS lo aparta para que su asesinato no los delate ante el grupo de fugados) y huye entre la floresta.

Es el final, pero en la retina queda toda la barbarie vista en cámara subjetiva y los primeros planos de la cara totalmente inexpresiva de los Sonderkommando. Así se entrevén inquietantemente desenfocadas las inhumanidades más bárbaras que los Sonderkommando totalmente embrutecidos y con una peculiar jerarquía interna ejecutan siempre bajo la brutal presión de los soldados nazis. Siempre bajo la



amenaza inmediata de muerte violenta (además de la que ya experimentan). Siempre rodeados de un tráfico casi incomprensible de órdenes, golpes, degradación y asesinatos. Ello es el principal hallazgo de *Saul fia*, pues nos permite experimentar algo de la experiencia de los campos de exterminio.

Además la película tiene una lectura mística que, siendo intrigante, captura menos nuestro interés. Dentro de su posible significación vinculada al simbolismo y a la historia sagrada hebraica, hay que recordar que Saúl fue el primer rey de Israel. Después de ser elegido por el profeta Samuel, éste le auguró que su reinado terminaría mal y, por eso, Saúl estaba muy celoso de David, a quien en batalla situaba siempre en los lugares más peligrosos. Después de la intercesión de Jónatan, el primogénito de Saúl, David demuestra a Saúl que pudiendo matarlo no lo hizo (le toma una lanza junto a su cama). Y se reconcilian.

Más adelante, los filisteos mataron a todos los hijos de Saúl menos uno (Isbaal). Por eso Saúl se suicida y los filisteos cuelgan su cuerpo decapitado. Entonces Isbaal es nombrado rey de todas las tribus excepto Judá que nombra a David, quién finalmente se convertirá en el rey más grande de Israel. Esa historia del rey Saúl, el triste destino de sus hijos y -quizá- la esperanza de que tras él venga otro extraordinario rey David parece ser uno de los niveles interpretativos que hay detrás de la película "El hijo de Saúl".

Que el protagonista se diga Saúl Auslander ("extranjero" y diga que es húngaro y no sabe alemán) y sea un robótico Sonderkommando simboliza que intenta mantenerse ajeno y no implicarse en el drama humano del holocausto; si bien finalmente tendrá que asumir su culpabilidad. Un simbolismo paralelo de "El hijo de Saúl" remite al destino trágico de un hombre con inmensos defectos pero capaz de arrepentirse y superar los celos respecto a quien ha tenido más suerte en la vida -David-. Recordemos que el rey Saúl fue condenado a perder todos sus hijos menos uno, el cual a pesar de llegar a ser rey de Israel -finalmente- será sustituido por el gran David.

¿La loca decisión de enterrar dignamente "el hijo de Saúl" puede simbolizar la finalización de un linaje trágico y la promesa de otro más afortunado? ¿Hay un cierto mesianismo? ¿Los Saúl del mundo deben aprender a desaparecer expiando sus crueles pecados ya que, por mucho que hayan sido inducidos violentamente por otros (los nazis), inevitablemente han co-operado con esa co-acción? ¿Solo así el mundo y la humanidad se merecen una redención o un nuevo comienzo?

Como vemos, la película tiene un aspecto místico asociable a la historia del pueblo de Israel, pero quizás tiene menos interés que no la inmersión tan brutal como efectiva, hipnótica e inquietante en las funciones cotidianas de un Sonderkommando destinado a las cámaras de gas de Auschwitz. Salvando todas las distancias, nos permite imaginar un poco la experiencia vivida traumáticamente por "hombres" como Primo Levi.