

En defensa de la persona

Por Paola Delbosco¹

El siglo XX ha sido el escenario de distintos proyectos de reforma social, que se sustentaban en fundamentos filosóficos atractivos, pues ponían a la historia misma en la dinámica de la transformación revolucionaria de la sociedad. Algunos de estos modelos políticos, que subsisten todavía hoy, nos facilitan las evidencias para declarar fallidos los intentos revolucionarios de base marxista, y esto nos impulsa a buscar cuáles errores filosóficos han sido la base de los múltiples y variados fracasos humanos y sociales del más grande intento de construcción de una nueva humanidad. El Dr. Komar decía que la filosofía de la

¹ Doctora en filosofía por la Università degli Studi di Roma. Profesora de Deontología en la carrera de comunicación en la Universidad Austral. Profesora de Ética en la Maestría y Doctorado en comunicación en la Universidad Austral. Profesora *part time* en IAE, Escuela de Dirección y Negocios/Austral. Ha sido Profesora de Historia de la filosofía contemporánea en la carrera de filosofía de la UCA por más de 30 años. Oradora en congresos y jornadas en el país y en el exterior sobre temas de su especialidad. Autora de numerosos artículos y capítulos de libros. Coautora de siete libros referidos a temas éticos; entre ellos, *Integridad, un liderazgo diferente* (2007), que escribió con Marcelo Paladino y Patricia Debeljuh, mereció la mención de honor de la Academia Nacional de Ciencias de la Empresa. En 2010 ha publicado como editora junto con Marcelo Paladino *Dar sentido a la empresa*, en un trabajo conjunto con investigadores de cinco escuelas de negocio de Latinoamérica; siempre en 2010, ha publicado como autora, junto con Guillermo Fraile, *El desafío de cada día, análisis y estrategias para la conciliación entre profesión y familia*. En 1997 ha recibido el premio ‘Santa María de la Nieves’ por su defensa de la vida; en 2003 el premio “Juntos Educar” de la Arquidiócesis de Buenos Aires por sus aportes a la educación; en 2009 el premio Swaroski por aportes a la comunidad. Desde el 2013 ha sido nombrada como miembro de número de la Academia Nacional de Educación. Casada con Héctor Delbosco, es madre de 9 hijos y abuela de 25 nietos. Dice Paola: “Conocí al Dr. Komar cuando cursaba mi segundo año de Filosofía en la UCA. No fue en clase, sino en un curso de extensión en el que él analizaba los supuestos metafísicos del marxismo, poniendo al descubierto su intrínseco ateísmo. Solo años después me di cuenta de la importancia de esta visión de fondo, que me impidió caer la trampa ideológica. Pero tengo plena conciencia del momento en que percibí existencialmente la grandeza de las enseñanzas del Dr. Komar. Fue durante un parcial de Ética, en cuarto año -que en mi caso era mi séptimo año, dado que me había ya recibido en Italia y estaba completando los dos años que me faltaban para tener el título de la UCA- cunado, con una emoción muy intensa, vi conectarse en gran armonía las verdades aprendidas y las de fe, como en una vertiginosa subida hasta un punto altísimo de contemplación de la Verdad. Desde entonces estudio, hablo, escribo y trato de vivir a la luz de esa certeza, que nació en las clases de Emilio Komar.”

praxis implicaba considerar la realidad como "material" plasmable, y es justamente frente a este trato indebido hacia la persona y las personas que surge una profunda y justificada rebelión, pues de una base errónea no puede brotar ninguna solución para una sociedad plenamente humana. Tres autores, muy distintos por su origen ideológico y por los géneros literarios que abordan y las generaciones a las que pertenecen, coinciden en su crítica a la revolución marxista sobre la base de la defensa de la persona: Albert Camus, Simone Weil y Leonardo Padura.

Sus respectivos textos ilustran apasionadamente que, aún en el medio de un cautivante movimiento histórico que parece progresivo e irrefrenable, la persona y su dignidad vulnerada pueden constituir el camino de regreso a un realismo abierto a los demás y a la búsqueda auténtica de una sociedad más justa.

Introducción

La condición de maestro se da cuando las verdades por él transmitidas a sus discípulos calan tan hondo en su interior que siguen fructificando también mucho tiempo después, y allí la gratitud se eleva a su grado máximo. La reflexión que sigue a continuación tiene su raíz metafísica en las enseñanzas de Emilio Komar, a pesar de que no siempre los discípulos – o por lo menos la que esto escribe – nos dábamos cuenta de la profundidad y radicalidad de su pensamiento. El fruto de esa riqueza intelectual tiene el poder de iluminar los posteriores estudios y reflexiones, pues el Dr. Komar presentaba las distintas corrientes filosóficas, en toda su complejidad, en un panorama tan clarificador, que su fecundidad se continúa en el tiempo. En su curso sobre el fascismo de 1985, que se ha publicado en 2005 con el título *El fascismo, una perspectiva transpolítica*², afirma: "Materialismo, es importante tenerlo en cuenta, no significa tanto la filosofía de la materia en sentido físico cosmológico, cuanto filosofía del material: la realidad dada es un material que, a la larga, puede y debe ser transformado."³ Si la realidad no tiene rasgos propios reconocibles y valiosos, entonces lo que le da sentido es la razón, pues el único orden posible es siempre y solo extrínseco, impuesto a una realidad percibida como material plasmable. El hombre tiene así el vértigo de ser creador del mundo, de un mundo nuevo, fruto de su poder, un poder, claro, de segunda mano, porque está destinado a ejercerse sobre un *material* preexistente, que para ese propósito debe ser privado de su consistencia. Por eso todo afán de extrema transformación de la realidad implica siempre alguna forma de violencia.

² Buenos Aires, ed. Sabiduría Cristiana, 2005

³ E. Komar: *El fascismo, una perspectiva transpolítica*, p. 19.

Este razonamiento podría parecer simplemente un ejercicio teórico de coherencia, pero sus términos han sido la inspiración de acciones reales y concretas hacia hombres también reales y concretos, vistos solo como material de construcción de un mundo racionalmente ideal, frente al cual rebelarse podía ser visto solo como un movimiento de freno a la dinámica progresiva de la historia. El que se atreviera a esa rebelión tenía un único destino: ser sacrificado en el altar de un supuesto progreso.

1- Albert Camus y la rebelión

La reflexión filosófica tiene siempre un punto de partida, eso que la filosofía clásica llamaba *asombro*, y que se renueva continuamente en las sucesivas generaciones de pensadores, o de seres humanos en cuanto pensadores.

Quizás el punto de partida de Albert Camus, que pensó y vivió ardientemente lo que pensaba, podría residir en esta expresión: “*Vivir es en sí un juicio de valor*”⁴. Se trata de un juicio que nos llama a ser protagonistas de nuestra vida y a tomar partido en favor o en contra de lo que sucede. Es entonces un juicio de valor que nos define. ¿Qué implica que la indignación sea el juicio de valor frente a lo injusto, lo irracional, lo inaceptable? Implica que solo la rebelión es la respuesta humana coherente frente al mal -cualquiera sea su definición precisa- porque estamos hechos para el bien. Hoy esta afirmación tan categórica puede atraer desmentidas tanto desde la evidencia fáctica, esto es, la presencia del mal, como de la teórica, que niega una naturaleza humana; sin embargo, es difícil ignorar la espontánea y suficientemente universal reacción emocional de repudio hacia lo que daña al ser humano, por lo menos lo que daña a nuestros seres queridos, o a nosotros mismos. El origen de la ira – justa o desordenada- está en nuestra con-naturalidad con el bien, y en particular con la justicia, el bien que se le debe a cada uno: reaccionamos con ira cuando un acto o una situación alteran el orden, inclusive un orden que quizás nunca estuvo, pero que uno entiende fuertemente que debería estar. Camus hace de la rebelión el sujeto la clave de su pensamiento: “La rebelión nace del espectáculo de la sinrazón, ante una condición injusta e incomprensible. Pero su impulso ciego reivindica el orden en medio del caos y la unidad en el corazón mismo del que huye y desaparece. Grita, exige, quiere que el escándalo cese.”⁵

⁴ A. Camus: *El hombre rebelde*, Buenos Aires 2003 (1ª edición esp. 1953), Losada p.15.

⁵ A. Camus: *El hombre rebelde*, p.17.

Es imposible no relacionar esta actitud de protesta con su obra *El Mito de Sísifo*, publicada en 1941, donde Albert Camus afirma: “Una de las únicas posiciones filosóficas coherentes es, por lo tanto, la rebelión. Es una confrontación perpetua del hombre con su propia oscuridad. Es exigencia de una transparencia imposible.”⁶ La misma actitud de rebelión, que lo impulsaba a luchar contra la injusticia social, actitud que se concretaba en su temprana afiliación al partido comunista argelino, lo moverá a protestar cuando la revolución comunista deja de ser lucha por la libertad de las personas y se transforma en su contrario. Entre *El Mito de Sísifo* y *El hombre rebelde* han pasado diez años, y ya no se puede alimentar la esperanza del triunfo de la revolución bolchevique en los términos en que sus profetas la definían, porque en ese momento el totalitarismo estalinista ya no se podía ocultar.

El fundamento de esa distorsión se encuentra ya en el proceso de realización de la sociedad sin clases anunciada por Marx, porque en la destrucción de la economía explotadora del capitalismo burgués no es a la persona a la que se libera, sino a la humanidad, al ser social.

“El individuo es el ser social”⁷ dice Marx, y en el mismo texto subraya: “La muerte parece ser una dura victoria del género sobre el individuo y contradecir la unidad de ambos; pero el individuo determinado es sólo un ser genérico determinado y, en cuanto tal, mortal.”⁸ La raíz hegeliana de la filosofía de Marx no permite mayor relieve para la persona, y es precisamente esta antropología del ser genérico el punto más débil de su pensamiento. Pero lo más grave es que su filosofía se hizo realidad, y la totalidad avanzó a costa de la persona. Comenta en ese sentido Augusto Del Noce, aunque no se refiere solo a la filosofía de Marx, sino a toda filosofía de la inmanencia:

“Ogni teodicea comporta una trasposizione dell’attenzione dalla realtà dell’individuo alla totalità. Una teodicea immanentistica suppone l’eliminazione della realtà dell’individuo, così che la morte non possa veramente distruggere nulla.”⁹

En pos del progreso de la humanidad, parecería racionalmente legítima la eventual destrucción de individuos, cuando representan un freno al movimiento de la historia. Por eso, a pesar de que el comienzo de la rebelión es la búsqueda

⁶ A. Camus: *El mito de Sísifo*, Buenos Aires 1985 (Gallimard, 1951) Losada, p. 29.

⁷ K. Marx: *Manuscritos Económico-filosóficos del '44*
<https://pensaryhacer.files.wordpress.com/2008/06/> p.148.

⁸ K. Marx: *Manuscritos Económico-filosóficos del '44*
<https://pensaryhacer.files.wordpress.com/2008/06/> p.149.

⁹ Augusto Del Noce: *Il suicidio della rivoluzione*, Milano 1978 ed. Rusconi, p.149.

de ese orden alterado o todavía no alcanzado, en el proceso revolucionario aparece una ceguera sistemática para con el desorden producido justamente en aquella búsqueda: “Cada rebelión es nostalgia de inocencia y apelación al ser. Pero la nostalgia toma un día las armas y asume la culpabilidad total, es decir, el asesinato y la violencia.”¹⁰

La historia, en su movimiento, necesita -dicen- ciertos sacrificios en pos de un futuro mejor; es el precio a pagar- dicen- para la edificación de un mundo sin violencia. Esto, en el análisis de Camus, no es exclusivo de la revolución bolchevique, sino que también se vio en la revolución francesa, particularmente en el Terror, que terminó enviando a la guillotina también a los mismos revolucionarios. Cuando la historia se adueña de los actos de los hombres, resulta imposible dirigirlos a su verdadero fin, y los hechos nos muestran a menudo la *heterogénesis de los fines* - término acuñado por Giambattista Vico y retomado por Wundt y Del Noce-, esa ironía del destino que invierte el resultado de la acción. La clave está en haber despojado al hombre de su condición humana, como lúcidamente decía Netchaiev: “El revolucionario es un hombre condenado de antemano. No debe tener relaciones personales ni con cosas o seres amados. Debería despojarse hasta de su nombre. En él todo debe concentrarse en una sola pasión: la revolución.”¹¹ Así la revolución se adueña de la voluntad humana y la persona queda como un dócil instrumento a su servicio. Esa docilidad consiste en negar todo sentimiento de compasión humana, todo respeto hacia la humanidad del otro, lo que en el fondo repercute en la negación de la propia humanidad. Así la revolución se transforma en la única fuente de valor, aunque éste resida en el porvenir, y a la luz de ese futuro promisorio todo sacrificio, propio y ajeno, está justificado: “Cuando la revolución es el único valor ya no hay derechos, en efecto, solo hay deberes.”¹²

En el fondo, subyacente al materialismo manifiesto de la filosofía revolucionaria de Marx, late el nihilismo, el que inspiró a autores como André Breton, que quiso conciliar la actitud revolucionaria con lo surrealista y lo irracional. El suyo era el canto del cisne de lo individual, que iba a ser triturado inevitablemente por un pensamiento, y sobre todo una práctica, que no quería reconocer límites. En Breton la negación de los límites, dice Camus, forma parte de la rebelión metafísica, que surge desesperadamente por el contraste irreconciliable entre la vivencia de la finitud y la aspiración humana a la plenitud, una búsqueda de

¹⁰ A. Camus: *El hombre rebelde*, p.127.

¹¹ Netchaiev, colaborador de Bakunin en la redacción de Catecismo revolucionario, citado por A. Camus: *El hombre rebelde*, Buenos Aires 2003 (1ª edición esp. 1953), Losada p. 191.

¹²A. Camus: *El hombre rebelde*, p. 192.

una *cumbre-abismo* inexistente. Algo del misterio de la persona persistía en esa búsqueda, lo que probablemente causó la salida de Breton del marxismo¹³.

Frente a la revolución metafísica, sin solución si no se apela a la trascendencia, se sitúa, según Camus, la revolución histórica, originada por una cierta nostalgia de orden, pero destinada a convertirse en el mal que combate. ¿Por qué sucede eso? De nuevo por la negación de lo real y su reducción a material plasmable: “Entonces pondrán por encima de la vida humana una idea abstracta, aunque la llamen historia, y sometidos a ella de antemano decidirán, con plena arbitrariedad, someter también a los otros.”¹⁴

¿Cuál es la salida de este laberinto? ¿Qué le queda al ser humano, sobre todo en un planteo no abierto a la trascendencia? Para Albert Camus un espacio posible para ese combate, el de la rebelión humana que lucha contra la opresión, y debe hacerlo para salvar al hombre, es a través del arte, porque la belleza buscada y expresada es también salida del totalitarismo y promesa de unidad. La realidad queda así transfigurada a través de sus indicios de valor, así como la misma finitud humana se escapa de su inevitable destrucción, pues el arte es un modo de sustraernos a la muerte. Pero esta intensa experiencia y propuesta de valor es fundamentalmente también una reafirmación del ser humano, tanto en su individualidad como en su condición de ser social, es decir, del ser humano en cuanto persona. La percepción del valor se da no contra el límite de lo real, sino por ese límite, porque no es freno a lo humano sino condición de su florecimiento, también como comunidad:

“La afirmación de un límite, de una dignidad y de una belleza comunes a los hombres no trae aparejada sino la necesidad de extender este valor a todos y a todo y de marchar hacia la unidad sin renegar de los orígenes. En este sentido la rebelión, en su autenticidad primera, no justifica ningún pensamiento puramente histórico. La reivindicación de la rebelión es la unidad; la reivindicación de la revolución es la totalidad.”¹⁵

¹³ Su peculiar adhesión al marxismo no le impidió protestar públicamente por la expulsión de León Trotsky de Francia en 1934, así como renunciar en 1935 al PCF. En 1938 se dio el encuentro histórico entre André Breton, León Trotsky y Diego Rivera en México; fruto de las conversaciones entre el poeta, el revolucionario y el pintor fue el Manifiesto por un Arte Revolucionario Independiente, en el cual se lee: “En materia de creación artística, importa esencialmente que la imaginación escape a toda restricción, no se deje bajo ningún pretexto imponer derroteros. (...) Toda licencia en arte.” <http://www.clep-cedep.org/node/415>.

¹⁴ A. Camus: *El hombre rebelde*, p.201.

¹⁵ A. Camus: *El hombre rebelde*, p. 295.

2- Simone Weil y la dignidad humana

Ningún sufrimiento humano, ningún atropello a la dignidad de la persona, ninguna forma de humillación ha dejado indiferente a Simone Weil a lo largo de su corta existencia terrena. Así como podemos reconocer en los seres humanos el instinto a la auto conservación, en ella existía una inclinación instintiva a hacerse cargo de la desgracia ajena, ya sea para buscarle una solución, ya sea, cuando esto era imposible, para acompañar al que sufría asumiendo las restricciones y las incomodidades de la vida del otro. Fue por esta razón que, desde que empezó a trabajar como profesora de filosofía en el Liceo de Le Puy, decidió vivir con lo que correspondía al salario docente más bajo, enviando lo que le “sobraba” a una caja integradora para obreros en huelga o desocupados. Su determinación a compartir la vida de los oprimidos la impulsó a dejar la enseñanza y a buscar trabajo en una fábrica. La primera experiencia, entre diciembre 1934 y abril 1935 en la fábrica Alsthom, le hace conocer su propia limitación física, agudizada por la dureza del trabajo y la continua exigencia de una mayor velocidad de producción – por otra parte, nunca alcanzada por ella- de la que dependía el salario. Una vez exonerada por enfermedad, combinada con su evidente incapacidad física para la tarea, después de una breve convalecencia, Simone Weil buscará de nuevo trabajo, primero en J.J. Carnaud et Forges de Basse Indre, donde quedará apenas un mes, y finalmente entrará a la Renault, pero de nuevo su trabajo durará solo un par de meses. Igualmente, esta experiencia como obrera la marcará definitivamente: le resultará claro que el obrero ni siquiera puede luchar por su liberación, porque la fatiga lo embrutece y lo vuelve del todo dócil al capataz. Cuatro palabras definen para ella la vida de los trabajadores: el hambre, el miedo, la fatiga y la coacción¹⁶; éstas, combinadas entre sí, destruyen la dignidad de la persona, dejándola sin capacidad de reacción ni de protesta. Empieza a ver, entonces, que la liberación de los oprimidos no es para nada automática, y que no se pueden albergar ilusiones de que ni siquiera en la URSS el proletariado haya sido liberado por la revolución. Simplemente ahora se encuentra oprimido por el Estado, sin que se hayan modificado las condiciones de trabajo, dado que trabaja cuanto y más que antes. No hay que confundirse: si está permitido sacrificar al individuo en favor de la colectividad, la opresión sigue existiendo: “Este principio se reduce, en

¹⁶ S. Weil: “La huelga de los obreros metalúrgicos”, artículo publicado en el número 224 de la revista *La Révolution prolétarienne* el 10 de junio de 1936.

definitiva, al sacrificio de todo un pueblo en función del interés de algunos individuos privilegiados.”¹⁷

La temprana adhesión de Simone Weil a las propuestas libertarias significó una mirada de sumo interés al pensamiento de Marx, que ella admira por su brillantez intelectual, pero eso no le impide ver los límites de la antropología marxiana. Ella considera que la idea de la revolución concebida en el siglo XIX no evolucionó para dar respuestas a los tiempos presentes, y sobre todo el método de análisis de la sociedad propuesto por Marx no se condice con la idea de una revolución definitiva. Vemos aquí que Simone Weil rechaza por completo la filosofía de la historia implícita en la *profecía* de Karl Marx, pues el surgimiento de una sociedad sin clases a partir de la revolución, entre otras consideraciones, significaría reducir a los individuos a material.

Según su crítica, además, el error del marxismo, después del triunfo de la revolución bolchevique, es haberse constituido en ideología del proletariado, por lo cual ya no es un pensamiento subversivo, en el sentido sano de permitir a los oprimidos vislumbrar su propio personal valor: “Todo lo que contribuye a dar la percepción de estar dotados de algún valor a los que ocupan un nivel bajo en la escala social es en alguna medida subversivo.”¹⁸

Simone Weil percibe que la revolución ha sido traicionada, y en esto coincidirá con León Trotsky, aunque él tampoco es, según ella, inocente de traición, como resulta evidente en el episodio de los marinos de Kronstadt en 1921. Allí, a menos de cuatro años de la revolución, muchos de los que habían creído en su proyecto de liberación veían reproducirse núcleos de poder: los comisarios y los miembros del partido comunista volvían a representar una nueva forma de opresión acompañada por nuevas formas de injusticia. Al cabo de poco más de un mes, ese masivo levantamiento fue aplastado por el Ejército Rojo, produciendo cientos de ejecuciones, y miles de deportaciones a los campos de trabajo y de muerte. Trotsky, durante el levantamiento, no se privó de tomar como rehenes a los familiares de los sublevados para presionarlos, inaugurando un estilo de dramática represión indirecta del que después él mismo fue víctima por parte de Stalin.

¹⁷ S.Weil: “L’intérêt collectif et l’intérêt des puissants”, artículo publicado en *La Révolution prolétarienne*, 10 de diciembre 1933, citada en S.Pétrément: *La vita di Simone Weil*, Milano 2010, Gli Adelphi (1°ed. En francés: Paris 1973, Arthème Fayard), p.244.

¹⁸ S.Weil: “Meditazioni sull’obbedienza e la libertad”, publicado en la colección de escritos de S. Weil con el título: *Incontri libertari* Milano 2001, Elèuthera (1°ed. En francés: Paris 1989-1991, Gallimard), p.81.

Al respecto, en 1938, León Trotsky acudirá una vez más a la explicación oficial de toda la situación: “El levantamiento de Kronstadt fue solamente un episodio en la historia de las relaciones entre la ciudad proletaria y la aldea pequeñoburguesa. Sólo es posible comprender este episodio en relación con el curso general del desarrollo de la lucha de clases durante la revolución.”¹⁹ En realidad eran los principios libertarios de la revolución los que habían inspirados a los marinos de Kronstadt, ese pensamiento subversivo frente a un poder que oprimía; pero ese poder ya no era de las masas, y éstas estaban destinadas a ceder frente a la férrea y omnipresente estructura del partido. El espíritu revolucionario auténtico de quienes reclamaban solo en base a los ideales de la revolución tomados en serio quedó aplastado por el poder de una estructura que oprimía en nombre de esos mismos ideales. Lo que pasó fue que la libertad prometida por la revolución estaba destinada, aparentemente, a las siguientes generaciones; mientras tanto se privaba a la generación actual hasta del derecho a protestar. Simone Weil veía con claridad que hasta los más altos ideales libertarios pueden ser esgrimidos junto con la opresión más ciega, y el nombre de esta opresión es *burocracia*: “La cuestión está en encontrar el modo de formar una organización que no genere una burocracia. Porque la burocracia traiciona siempre. Y la acción no organizada queda pura, pero fracasa.”²⁰

Las críticas de Simone Weil a los errores de la URSS en la implementación del estado socialista surgen siempre en defensa de las personas concretas, y no por rechazo de la revolución; su alarma se dispara cada vez que lo colectivo devora a la persona: “*El interés colectivo significa siempre y sin excepciones el interés de los poderosos.*”²¹ Por eso ella era claramente consciente de su derecho a la *herejía* respecto de la ortodoxia del partido, sobre todo en la versión soviética, porque ya se veía que los intereses de los directivos de la revolución en la época estalinista ya no eran los de los obreros. La revolución estaba siendo traicionada.

Pese a la agudeza de sus observaciones y a su innegable involucramiento personal en la causa de la libertad y la dignidad de los trabajadores, y pese también a que su crítica fuera generada por un mayor compromiso con el proletariado y no por un intento de mantener privilegios de clase, todo eso no podía ser visto sino como algo potencialmente peligroso por quienes se atribuían el protagonismo revolucionario. Las siguientes palabras de León Trotsky nos dan

¹⁹Trotsky: *Alarma por Kronstadt*. New International, abril de 1938. <http://cepleontrotsky.org/Alarma-por-Kronstadt>.

²⁰Pétrément, *La vita di Simone Weil* p. 208, Libres propos, N.S., VII, 2,25 febrero 1933. La situation in Allemagne [II], in OC, II/I, pp.192-195.

²¹ La Révolution Proletarienne, 10 dic. 1933. Pétrément *La vita di Simone Weil* p.243.

una idea de la necesidad de tergiversar las motivaciones de S. Weil: “Perdida la esperanza en las experiencias infelices de la dictadura del proletariado, Simone Weil encontró consuelo en una nueva misión: defender su personalidad contra la sociedad. Fórmula del viejo liberalismo, reverdecida por una exaltación anarquista de poca monta. Y pensar que Simone Weil habla pomposamente de nuestras ‘ilusiones’! A ella y a sus semejantes les serían necesarios muchos años para liberarse de los prejuicios pequeño burgueses más reaccionarios.”²²

Sin embargo, la entereza de Simone Weil y su determinación a dar su ayuda a quien lo necesitara, hizo que le proveyera justamente a Trotsky, a su mujer Natalia y a sus guardaespaldas un refugio seguro en París a fines del 1933, en el departamento de sus padres, que no podían negarse a ningún pedido solidario de su hija. Fue allí donde estas dos cabezas se encontraron, hablaron, discutieron, asombrando a los presentes, desacostumbrados a que Trotsky fuera criticado tan frontalmente. Ella mantenía la calma, pero él se irritaba; en el fondo también Trotsky empezaba a ver cuánto estaba siendo traicionada la revolución, y su exilio, que iba haciéndose cada vez más duro, era una prueba de esa traición. Simone Weil nunca se sintió ofendida por las críticas de León Trotsky – en general no la ofendían las críticas de nadie- como resulta claro en este fragmento de una carta a su madre en 1933: “Papá [Trotsky] me hizo el gran honor de agarrársela conmigo a propósito de mi artículo, con gran despliegue de injurias, en un opúsculo del cual «La Vérité» ha publicado un fragmento. «Vulgar liberalismo», «exaltación anarquista de poca monta», «prejuicios pequeño burgueses entre los más reaccionarios», etc., etc. Es normal. Lamentablemente, no tendré más ninguna posibilidad de encontrarlo. Sería curiosa de saber cuál será, hacia mí, la actitud de su hijo, hasta ahora tan gentil.”²³

De hecho, ella había conocido a Liova Sedov en Alemania en 1932, habían claramente simpatizado y ella hasta le ofreció la ayuda de sus padres para transportar una valija de papeles de contenido político a Francia, para evitar el control de frontera. Liova, cuando Trotsky fue expulsado de Francia, se quedó en París para garantizar la continuidad de la crítica sistemática a Stalin, a través de un boletín que él editaba y enviaba a los grupos anti estalinistas. Lamentablemente en 1938, mientras sus padres se encontraban ya exilados en Coyoacán, México, se enteraron de su muerte misteriosa en un hospital. Veinte

²² Texto de León Trosky aparecido como opúsculo titulado “La cuarta internacional y la URSS”, cuyo extracto fue publicado en *La Vérité*, 13 de octubre 1933 citada en S.Pétrement: *La vita di Simone Weil*, p.252.

²³ Fragmento de una carta a su madre en octubre 1933, citada en S. Pétrement: *La vita di Simone Weil*, p. 252.

años después se supo que su presencia en el centro de salud fue señalada por un agente estalinista, con lo cual puede presumirse que haya habido alguna forma de envenenamiento. Su muerte y la sospecha de que Stalin estaba detrás de ella fue quizás el dolor más punzante para Trotsky y Natalia Sedova en su exilio.

A partir del encuentro en París, Trotsky dio origen a una nueva versión de la revolución, llamada Cuarta Internacional. Simone Pétrement cita, a propósito, esta frase de L. Trotsky, en el momento en que agradecía y se despedía de los padres de Simone: “Pueden decir que ha sido en su casa donde se fundó la Cuarta Internacional.”²⁴

La revolución, para Simone Weil, solo tiene sentido si se ama la vida, porque hacer la revolución significa: “una lucha contra todo lo que es obstáculo a la vida. (...) Nada tiene valor si la vida humana no lo tiene.”²⁵

Las enseñanzas profundamente humanísticas de su maestro Alain (Émile Chartier) le permitieron ver claro en un momento de conmoción histórica, sin pensar en las críticas que producían sus vehementes reparos al accionar de los revolucionarios, porque lo que la animaba era invariablemente un gran amor a la vida y a la dignidad de las personas.

3- Leonardo Padura y la historia de tres traiciones.

A veces, para que la compleja realidad humana sea mínimamente comprensible, hace falta, además del paso del tiempo, la mediación del arte.

Ésta es la razón por la cual se incluye en este estudio un breve pero denso comentario a la novela “*El hombre que amaba a los perros*” (2009) del escritor cubano Leonardo Padura Fuentes.

Se trata de cuatro historias hábilmente entrelazadas, cuyo nexo es el impacto perverso de la revolución bolchevique en la vida de los protagonistas. El efecto destructivo de la revolución no hace distinción entre los millones de partícipes involuntarios, a quienes les fue impuesto el fenómeno revolucionario, y los ‘creyentes’, los que sacrificaron todo de sí para que la utopía de inspiración marxista se hiciera realidad. Las vidas de las personas de ambos grupos, como

²⁴ S. Pétrement: *La vita di Simone Weil*, p.255.

²⁵ Fragmento del borrador de un artículo “À propos de ‘La Condition Humaine’ de André Malraux, citado en S. Pétrement: *La vita di Simone Weil*, p.283.

veremos, fueron trituradas cual sacrificio propiciatorio para inaugurar el Futuro de la Historia.

Una de las voces de la novela es la de Iván Cárdenas Maturell, cubano, escritor frustrado, acostumbrado a vivir sin libertad, sin información, sin sueños. Duele casi físicamente oírle decir: “yo había eliminado todos mis sueños y ambiciones (creo que incluso mis cada vez más moribundas pretensiones literarias) y nada más deseaba un poco de paz, como el pájaro adoctrinado que acepta gustoso la rutina segura de su jaula...”²⁶

Un encuentro fortuito en una playa con un hombre que paseaba dos espléndidos galgos rusos, los borzois, cambiará la vida de Iván. El hombre de los perros -lo que le da el título a la novela de Padura- dice llamarse Jaime López, está muy enfermo, y quizás por eso se siente urgido a contarle a Iván la increíble historia de un conocido suyo, el catalán Ramón Mercader del Río. Es Jaime el que cuenta la historia de Ramón, pero estas dos voces del relato son en realidad una, a causa de una trama siniestra que jugará varias veces con la identidad de Ramón Mercader, multiplicándola en muchos personajes, pero en realidad dividiéndola, hasta hacerla inconsistente. Ramón Mercader, catalán, y según Nuria Amat “Estalinista hasta los huesos, sí. Producto de un tiempo en el que el oficio de matar era práctica corriente de héroes, idealistas y belicosos.”²⁷, también es Jaques Mornard, belga hijo de diplomáticos, Frank Jacson (sic), comerciante canadiense, Román Pavlovich, nacido en el Cáucaso, Soldado 13, y Jaime López, hispano-cubano, que vive en Moscú. La vida de Ramón se inscribe, en la historia contemporánea, como uno de los instrumentos necesarios para llevar a cabo la sistemática traición estalinista hacia todos los que, a pesar de su evidente adhesión a la revolución, podían poner a riesgo el poder de Stalin. Pero el instrumento de una traición no puede no traicionarse a sí mismo, y así sucede con la vida personal de Ramón Mercader, entrenado para mentir y perderse en los laberintos de una vida mil veces impostada. Solo en la cariñosa y fiel relación con sus perros, y quizás en los esporádicos encuentros con Iván, en los últimos tiempos de su vida, se va tejiendo una trama leve de relación humana sincera.

La cuarta historia es la de Lev Davidovich Bronstein, más conocido como Trotsky, victorioso Comandante del Ejército Rojo, despiadado represor en el episodio de la rebelión de los marinos en Kronstadt, en 1921, y víctima de un

²⁶ L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, Bs. As. 2015, ed. Tusquets, p.242.

²⁷Nuria Amat: “*Las dos vidas de Ramón Mercader*”,

http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/historia/Ramon-Mercader-Leon-Trotsky_0_1089491059.html.

doloroso exilio, desde 1928, durante el cual por lo menos cinco miembros de su familia directa- sus cuatro hijos y su hermana Olga-, murieron por orden de Stalin. Ramón Mercader fue elegido durante la guerra civil española por Kotov, miembro del servicio secreto soviético, para ser quien asesinara a Trotsky, en su casa de Coyoacán, México, el 20 de agosto del 1940.

León Trotsky, el exiliado más famoso de su tiempo, y el supuesto artífice de todos los complots contra el primer país socialista del mundo y de las alianzas secretas con los enemigos de la URSS, frente a las mentiras cada vez más descaradas de Stalin, con gran indignación empezaba finalmente a entender cuánto la revolución estaba siendo traicionada por aquél, y estaba dispuesto a actuar:

“Si la Revolución por la que había combatido se prostituía en la dictadura de un zar vestido de bolchevique, entonces habría que arrancarla de raíz y sembrarla de nuevo, porque el mundo necesita revoluciones verdaderas.”²⁸

Para esa nueva siembra eran necesarios tremendos sacrificios, pero él había siempre pensado que “las vidas de uno, diez, cien, de mil hombres pueden y hasta deben ser devoradas si el torbellino social así lo reclama para alcanzar sus fines transformadores, pues el sacrificio individual es muchas veces la leña que se quema en la pira de la Revolución”²⁹

Por eso no importa, no debe importar cuánto se sacrifica por la Revolución, sobre todo cuando ésta se presenta como el mismo motor de la historia, que se mueve a través de las vidas humanas, a veces a pesar de ellas, para alcanzar su fin. Se empieza a entender aquí hasta dónde llega el error de considerar a los seres humanos como simple material dócil al movimiento siempre progresivo de la historia. La destrucción sistemática de las vidas de las personas, el impedimento de su libertad, la negación de su dignidad, son la prueba de que un error filosófico no tiene solo simples consecuencias teóricas, sino que impacta dramáticamente en las vidas de las personas, como resultado de su violencia contra la realidad.

Por esta razón ninguna vida al servicio de la traición puede ser auténtica, es así que también Kotov, el mentor de Ramón Mercader, debe traicionar su identidad: será Kotov, Grigoriev, Tom, y finalmente el descreído Leonid Eitingon, víctima de la misma lógica que lo ha hecho mentir, tramar, ejecutar. Cuando preparaba a Ramón Mercader a asumir el papel de verdugo de Trotsky, invariablemente lo presentaba como el principal enemigo de la revolución, instigador de todos los

²⁸ L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, p.73

²⁹ *Ibidem*

sabotajes contra el pueblo ruso, incluyendo el de envenenar las aguas de las ciudades. Sin embargo, después de padecer a su vez quince años de cárcel, ya no le queda ningún ideal en que creer, y siente que debe revelar las mentiras que usó para convencer a Ramón: Trotsky no era un aliado secreto del fascismo, ni atentaba contra la revolución, ni las víctimas de las purgas de los años ´30 tenían que ver con una trama contra la población. Todo se ha revelado una enorme mentira.

Hasta el surrealista André Breton, en Coyoacán durante su visita a Trotsky, con quien trabajaría para la redacción del Manifiesto por un Arte Revolucionario Independiente,³⁰ dirá que todos aquellos años habían sido vividos en vano “desde el instante en que la Utopía fue traicionada, y, peor aún, convertida en una estafa de los mejores anhelos de los humanos.”³¹

En los años ´80, con la *glasnost*, se podrá finalmente comprobar qué lejos se estaba de haber construido la “Humanidad socializada”:

“En esos años se atravesó el puente que iba del entusiasmo de lo mejorable a la decepción de comprobar que el gran sueño estaba enfermo de muerte y que en su nombre se habían cometido hasta genocidios como el de la Camboya de Pol Pot.”³²

La mentira, la traición, la violencia, y no importa cuán científica parezca la justificación de las acciones destructivas, no pueden gestar un mundo más humano, pues cada ser humano es valioso, y su mundo interior es sagrado y digno de respeto. La ceguera frente al valor de las personas, frente a su sufrimiento, y aún más la producción deliberada de mayores sufrimientos no pueden ser los ladrillos para construir la casa común. Cuando las ideas se desacoplan de una mirada profunda y respetuosa a la realidad, se mueven con una lógica enloquecida, encandilando quizás con el poder de transformación de la realidad que parecen ofrecer. Indudablemente vivimos en la historia, somos protagonistas de la historia, pero no sus dueños; nuestro protagonismo se da a condición de que no abandonemos ningún rasgo de nuestra humanidad, y el camino de salida de los errores que cometemos, a veces mal guiados por algún espejismo de mayor justicia e igualdad, es invariablemente lo que instaura de nuevo a la persona.

³⁰ Ver nota al pie n.12.

³¹ L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, p.546.

³² L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, p.428.

En palabras de Dany, amigo de Iván y última voz de la novela, lo que durante décadas aprisionó y sigue aprisionando a tantos millones de personas empezó a desmoronarse “cuando se movieron solo dos de los ladrillos de la fortaleza: un mínimo acceso a la información y una leve pero decisiva pérdida del miedo.”³³

La verdad, la confianza y la compasión aparecen al final de la novela como características de otra utopía, la que haga de contrapeso a la tragedia de la revolución, y al mismo Trotsky, víctima pero también victimario, que “con su fanatismo de obcecado y su complejo de ser histórico no creía que existieran las tragedias personales sino solo los cambios de etapas sociales y supra humanas. ¿Y las personas, qué? ¿Alguno de ellos pensó alguna vez en las personas?”³⁴

No, nadie pensó en las personas. El sistema no lo permitía, porque construir el futuro para el hombre implicaba sacrificar sin miramientos a los hombres concretos, así como el techo tambaleante de su casa precaria, dramática metáfora de un sistema tambaleante, había aplastado sin esperanza a Iván Cárdenas Maturell y a su perro Truco.

Emociona profundamente que, al final de estas cuatro historias, junto con las infinitas más que se entretajan con ellas, también aparece una cruz gastada por el mar, una cruz de madera oscura y noble, sobreviviente de un naufragio, destinada a acompañar a Iván a la eternidad.

³³ L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, p.651.

³⁴ L. Padura: *El hombre que amaba a los perros*, p.760.