

¿Y SI MILEI TUVIERA (ALGO DE) RAZÓN?

“La muerte de dios nos exige asumir la vida en la imperfección,
pero no convivir con los demonios”

Antes de responder a una pregunta hay que interpretar la respuesta que se busca. De forma inmediata tal vez se entendería que se busca un juicio de valor sobre la verdad, la justicia, la bondad... de la acción o comportamiento de Milei; a mí estas cosas me interesan en privado, como ciudadano, pero no pertenecen a la filosofía como yo la entiendo. En una lectura más filosófica la pregunta “Y si Milei tuviera algo de razón” remite a otro contexto, busca el sentido o la “razón de ser” de la aparición de Milei en la historia, en nuestro presente. En esta perspectiva la respuesta busca dar cuenta de la necesidad y posibilidad de su aparición en escena, o de la contingencia o arbitrariedad de la misma.

Pues bien, en este sentido, que es el que me interesa, tampoco voy a contestar la pregunta; no puedo hacerlo, en rigor no lo sé, en cualquier caso, no pretendo intentarlo. Dar esa respuesta -hacer un juicio sobre la historia que le ha abierto la puerta- sería contradecir mi concepto de historia, que siempre oculta el futuro. Por tanto, aunque os decepcione -pues sé del morbo que suscita la preguntita-, la dejaremos abierta, sin cerrar. La historia nos lo hará saber, si estamos atentos y la escuchamos.

Y eso es lo que pretendo hacer aquí: unas reflexiones que nos ayuden a escuchar a la historia, a dialogar con ella, A mí me da buenos resultados, y espero que os ayude también a vosotros, que os interpele y hagáis la pregunta vosotros mismos; y que escuchéis la respuesta, que no llegará a voces -no llegará escuchando a Milei-, que llegará silenciosa, y nunca del todo completa. En definitiva, lo que aquí haré será relataros cómo llegué yo a hacerme la pregunta, cómo se me ocurrió meter a Milei en mi campo de reflexión; os contaré el contexto de reflexión filosófico y político en que apareció esta impertinente pregunta: ¿Y si Milei tuviera razón?

Una previa antes de empezar. Obviamente, no me interesa en absoluto la *persona*; no me inquieta, ni me atrae; no vive en mi barrio; en mi barrio filosófico,

se entiende. Tampoco me interesa mucho el *personaje* oficial y visible, de nuevo mesías o mercenario del capitalismo; esa tarea hay otros muchos que la analizan, relatan e interpretan, y lo hacen mucho mejor que yo. Me interesa más el personaje oculto, clandestino, que lleva dentro; me intriga su *misión secreta*, si me permitís decirlo así. Y, sobre todo, y quizás por eso, me interesa “Milei” como *significante*.

Es obvio que necesitamos significantes para pensar la realidad, y el significante “Milei” tal vez pueda ayudarnos a ello. La cuestión es cómo y con qué rellenar el significante. Hacerlo con la carga de apóstol de capitalismo, como suele hacerse, no me parece suficiente; dejaría fuera esa función especial de “agente doble” antes mencionada. Por tanto, además de la carga semántica oficial del significante “Milei”, como suboficial mercenario del ejército de Herr Kapital, añadiremos la propia de su actividad secreta, especializada en un frente especial, el de la lucha por el control de las palabras. Un frente discreto, no tan sonoro como el de la lucha por el plusvalor en la producción, el reparto de la plusvalía en la distribución, el desarrollo desigual y combinado en la geopolítica, el dominio del capital financiero o las luchas entre las élites extractivas; un frente sin duda menos estruendoso que el de la lucha política, ideológica, cultural; pero que, bajo su silencio -o con su silencio- oculta su importancia, pues en cierto modo no es tanto un nuevo frente cuanto una forma de confrontación y dominio social presente en todos ellos. De momento lo describiré como la “lucha por el control de los instrumentos en cualquiera de los frentes”: control de los medios de producción (económica, bélica, cultural, ideológica...). En el campo del pensamiento y del conocimiento se ve con más claridad su presencia e importancia: lucha por el control de las palabras. Y, como frente especializado y en el seno de las mismas, la lucha por la producción y control de los significantes.

Necesitamos significantes para pensar y, en consecuencia, en una sociedad dividida, escindida en pueblos, estados, clases, géneros, facciones..., en lucha por la dominación y/o la hegemonía, aparece la lucha por el control de los signos. Así parece haber sido a lo largo de la historia, y no podía ser de otra manera en la fase capitalista de la misma. Cualquier frente es bueno para hacer posible la reproducción.

*** **

Dividiré mi reflexión en tres partes. En la primera expondré mi actual preocupación filosófica, la que al fin genera la pregunta del título, que reformulada en serio debería decir: “¿Y si la historia tuviera necesidad de Milei?”. Tal necesidad haría *racional* su aparición, de ahí que tenga sentido la pregunta: “¿Y si Milei tuviera razón?” A continuación, en la segunda parte, intentaré reconstruir o delimitar ese “significante” que llamamos Milei. Por su extensión, daré sólo unas pinceladas, para no romper la línea de argumentación. Y, en fin, en la tercera, trataré de argumentar, si no la necesidad sí la conveniencia, de hacernos esa pregunta; de su *razón de ser*. Y de sus posibles efectos.

I. Pensar el presente es pensar el presente del capital.

1.1. Comenzaré relatando en qué estaba entretenido yo cuando llegó Milei. Estaba en mis cosas de siempre, dándole vueltas al concepto de historia, tratando de poner a prueba mi concepto de la misma con las nuevas experiencias. Sigo aferrado a una ontología materialista, es decir, histórica y práxica, y en ella la historia ha de ser pensada como proceso inminente, donde no cabe lastre alguno de transcendencia. Es cierto que a veces el modo de exposición, el relato literario, puede inducir a confusiones. Me gusta recurrir a la prosopopeya -la “personificación” de la historia-; pero es sólo un recurso expresivo, literario; bajo esa forma antropomórfica no se oculta determinismo ni finalismo alguno, no opera ninguna metafísica o providencia. Bajo la inmanencia lo que opera es el principio del *bellum omnium contra omnes* regido por la proposición spinoziana sobre la *tendencia de las cosas a perseverar en su ser*. Esos son los dos únicos principios ontológicos; de ellos sale -o con ellos intento pensar- la historia, huella de la vida social, su evolución y desarrollo, su organización, su división en pueblos, estados, clases..., determinaciones que a su vez son medios de autoproducción y reproducción. Es una inmanencia materialista, que produce y se produce en el proceso práxico.

Por tanto, trato de convencerme a mí mismo de que la forma literaria de expresión no afecta al contenido filosófico, no contradice la ontología que subyace. No estoy del todo seguro, pero sigo adelante. Cuando en la forma de expresión literaria hago uso de la prosopopeya, y me hago preguntas como “¿qué necesidad ha llevado a la historia a llamar a Milei y abrirle la puerta?”, cuando digo que la

historia “quiere”, “busca”, “necesita”..., cuando la describo como un *sujeto* con enfermedades y poderes, que crea los personajes, establece sus jerarquías, impone sus preferencias...; cuando recorro a ese lenguaje, digo, no es por antropomorfismo, es un mero recurso expresivo que me sirve para reforzar la inmanencia y, de paso, para distanciarme del subjetivismo, enfermedad de nuestro tiempo¹, que se esconde siempre tras la transcendencia. Por ejemplo, cuando hago la pregunta: “¿Y si Milei tiene algo de razón?”, aunque en forma débil parece que hay implícita una voluntad de juzgar; pero me confirmo: en el marco hermenéutico trazado la pregunta se traduce así: ¿Qué condiciones sociales han hecho necesario y posible que Milei irrumpa en la escena histórica? Milei deja de ser el referente, el diálogo lo mantengo con la historia. Es a ésta a la que interpelo: “¿Sabes lo que haces? Puesto que todo lo haces por necesidad, ¿qué necesidad tienes de Milei y personajes como éste? ¿Adónde vas con estos compañeros de viaje? Sí, no busques subterfugios: si lo real es racional, si lo que aparece en tu escena es necesario, ¿es necesario Milei? ¿Son necesarios estos centuriones del capital que en las últimas décadas proliferan como las setas en otoño?” Y como es reacia a hablar de sí, como gusta ocultar de día su transparencia, como el búho que espera el atardecer, sigo machacando: “¿No habíamos acordado que esta fase del capital está en su final, que al capital le ha llegado la hora de pasar a mejor vida? ¿Qué ya ha agotado su ser histórico? ¿Que ya no ayuda, ¿que ya es un lastre? ¿Entonces por qué ahora estas oleadas de mercenarios en misiones imposible? ¿Para qué prolongar la agonía?”

La historia no es fácil de entender; y no es sencillo dialogar con ella, es demasiado lenta. Cuando responde a una cuestión ya estás viejo, estás en otra cosa. Nos había permitido ver el huésped que transportaba en los últimos siglos; creíamos que era el mismo, pero ahora, por la ventanilla, cuando vemos su rostro no lo reconocemos: este capitalismo no es lo que era. Claro, el viaje no iba a salirle gratis. La historia aceptó impasible su colonización, lo necesitaba, le permitiría tirar adelante durante un buen trayecto; pero día a día, año a año, siglo a siglo, iba cobrando el peaje de la vida: iba desgastando la fuerza del capital, como éste consumiendo la del trabajo. Y se hizo viejo y débil, y ya comienza a no servir a la historia, que da entrada a nuevas fuerzas que la arrastre. La historia también ha

¹ Recuerdo a Lenin en su escrito “El izquierdismo, enfermedad infantil de capitalismo”. Yo lo corregiría, y como particular concreción del subjetivismo que es, lo declararía “enfermedad universal del capitalismo”

aprendido del capital: explotar su uso. Mientras pueda, le sacará el jugo; incluso permitirá fármacos que prolonguen su vida, con revitalizaciones momentáneas, mientras lo va desplazando, negando, sustituyendo. Y, si la escuchamos bien, nos lo cuenta, aunque en voz baja, y tal vez no escuchemos bien sus palabras, tal vez no entendamos del todo sus palabras.

Así, en mi personal diálogo, cuando le expreso mi desconcierto ante esta apariencia de revitalización, de fortaleza, del capital que creía moribundo, me responde al oído con ciertas vaguedades: La agonía es larga, los estertores de la muerte..., y otras vaguedades. Pero entre ellas oigo sugerencias: “Mira bien la escena, los personajes y la función. Mira los nuevos generales. Fíjate en el más destacado, que procede de la región más joven, lozana y activa del reino, donde el capital goza de aceptable salud. Mira sus ropas, su uniforme actual, sus gestos, su alma: ¿No representa un capitalismo en que el Estado ya es protagonista? Y si miras su estrategia: aranceles. ¿No es una terapia de urgencia? ¿No significa que el espacio más lozano del capitalismo muestra que ha ido agotando y dejando atrás su cuerpo y su alma? Y si miras al resto: ¿Quiénes deciden hoy la salud y defensa de nuestro sagrado modo de vida y nuestros excelsos valores? ¿No son los estados? Estas imágenes por sí solas deberían interpretarse como un cambio profundo, una transmutación, en el que las formas de ayer van dejando paso a otras, aunque éstas nos asusten o nos decepciones”.

Sí, ya lo sé, la historia habla a quien le presta la voz. Pero lo cierto es que el presente ha sido inundado de estas nuevas figuras que buscan salvar, sacarlo de su declive, emanciparlo de sus contaminaciones y subordinaciones; buscan revitalizarlo, prolongarlo, aunque sea contra su destino histórico. Es comprensible, todo tiende a perseverar en el ser. Conocemos las figuras, las armas, las estrategias y los uniformes de sus brigadas: neoliberales, neocons, neo-, paleo-, o kriptop-conservadores, neofaccios, ultraderecha, me too...; y también reconocemos a sus altos mandos recientes por sus estrellas y galones. Las de ocho puntas de Thatcher, Kissinger, G. Busch, Elon Musk, Trump; las de seis puntas de Dick Cheney, Donald Ramsfeld, Geert Wilders, Mark Rutte; los galones de suboficiales de la Meloni, el Salvini, la Le Pen...

¿Y Milei? Milei también, viste como ellos, hace lo que ellos, es uno de ellos; pero creo que habla mejor que ellos; quiero decir, se mueve mejor en ese frente de

la palabra, de los signos. Intuyo que es su uso de las palabras, su instalación en ese frente de lucha por las palabras, la característica que lo hace relevante. Tengo la sospecha de que es en ese ámbito donde se está dando la batalla final del capitalismo; la batalla por el control del instrumento presente en todos los frentes; y tal vez por el último instrumento de resistencia, el que mejor revela la estrategia de tierra quemada de un ejército en estampida. Tengamos en cuenta que entre las estrategias del capital para reproducirse -por otro lado cosa trivial- está siempre presente, en todas sus luchas, una misión: la de debilitar o destruir al enemigo, en este caso lo que se vino llamando el “sujeto histórico”. Sin ese sujeto, que había de surgir y constituirse en el seno del capitalismo, la historia no puede seguir adelante; la alternativa queda colapsada. Pues bien, en esa disolución del “sujeto histórico” llamado en la idea, en el ideal, a relevar al capital y firmar la nueva larga página de la historia -para algunos la última, el final, ¿recordamos? -, juega un papel muy importante el control de los signos, pues ése es el lugar que habita el *ser humano*. Por eso me parece urgente pensar esa batalla por los significantes; y ahí tal vez encontremos elementos para comprender la irrupción de Milei en nuestra *Lebenswelt*.

Retomando la narración de mi soliloquio, estaba yo en estas cosas, en mi diálogo con la historia, cumpliendo la tarea asumida desde casi siempre de pensar el presente, y determinada por mi convicción de que ese presente sigue siendo hoy el capital. Muchos de vosotros conocéis mi larga preocupación filosófica por pensar el capital. Enraíza y es una concreción de esa idea clásica defendida por los grandes maestros que, en el uso de un nuevo concepto de historia, enseñaban que la Filosofía es *pensar el presente*. Para mí el presente -un largo presente continuo- de nuestra sociedad y nuestras vidas sigue siendo una *determinación del capitalismo*. El presente de la historia que hay que pensar sigue siendo el presente del capital. Y como mi diagnóstico del mismo -que aquí no argumentaré, muchos me habéis oído hacerlo- es que está en su fase final, me preocupa comprender como en la agonía sigue determinando la historia, qué tipo de relación guarda la historia con las formas sociales que subsume, y cosas así.

También trataba de comprender la coherencia de mi tesis de la debilidad creciente del capitalismo con dos *facta*: el de su desmelenado contraataque, con las mesnadas movidas por césares y centuriones lanzados a la reconquista de la escena;

y el manifiesto repliegue del anticapitalismo en la izquierda, dentro de la difuminación del sujeto histórico, la pérdida de su identidad, especialmente visible en la colonización y/o abandono de su lenguaje propio; no ya la hibridación de las ideas y las estrategias, sino el lenguaje del anticapitalismo clásico.

Son para mí temas importantes. No es fácil de comprender que estando aun vivo el capitalismo, y manteniendo amplias zonas de hegemonía, se le dé la espalda, se lo olvide o silencie; tanto la palabra como el concepto prácticamente han desaparecido de nuestros análisis sociales y políticos -Ojo a este silenciamiento, refleja el problema que aquí nos preocupa: el de la batalla del capital por el dominio de los significantes-. Podemos decir, “no hace falta nombrarlo para que esté ahí”. Ciertamente, está ahí lo nombres o no; pero dado que está, es mejor nombrarlo; si lo silencias, lo proteges, o lo parece.

Como digo, estaba yo dándole vueltas a estos viejos y renovados problemas. Pensando en ese momento actual de la historia, y del capital, denso y elástico en que lo viejo no termina de morir y lo nuevo no acaba de nacer. En ese momento inquietante en el que, como decía A. Gramsci, “*El viejo mundo se muere, el nuevo tarda en aparecer, y en ese claroscuro surgen los monstruos*”.

Me decía a mí mismo que para pensar el presente, que es *siempre* presente de la historia y *hoy aún* presente del capital, hemos de centrar en éste la mirada: al fin, aunque enfermo de muerte, sigue determinando la historia. Y es así porque ésta es en gran parte su obra, es “la historia del capital”, está adaptada al mismo tras su larga hegemonía. Aunque el capitalismo esté en fase final, las heridas se ven más en unos órganos que en otros; más debilitado en la *forma social*, en el territorio, y con más vigor y hegemonía en el *modo de producción*, en la ciudad.

Lo que quiero decir es que la relación de la formación social con el modo de producción, así como del capital con la historia, es de subsunción; no de identidad, no de disolución. [No puedo detenerme a explicarlo, si acaso luego en el debate]. Por tanto, el presente del capital no agota el de la historia. La historia, expresión de la lucha por la vida de nuestra especie, corre su camino con las cargas que en cada momento le echen, sean formas de producción, formas políticas o formas de subjetividad. Son como sus uniformes, sucesivos, diferentes, de temporada. Por eso tiendo a pensar que la historia puede verse como un misterioso vehículo que acepta viajeros vayan donde vayan porque ella al fin sigue su ruta sin revelar su destino

No obstante, hoy cargada de capital y mañana quién sabe de qué, la historia continúa. Aunque haya motivos poderosos que en las últimas décadas han llevado a muchos a pensar que la historia es ficción, que sólo es un ti vivo sin más sentido que el simulacro del eterno retorno, quiero seguir pensándola así, un guion recto con renglones torcidos, marcha inexorable hacia adelante, hacia su final impredecible. Quiero seguir pensándola como otros muchos la pensaron antes, evolución inscrita en su ser, pero sin subordinarla a la ilusión, al ideal: sin imponerle un destino, sin ontología teórica o práctica que cumplir, sin carga ontológica de deberes y fines que realizar. Quiero seguir pensándola con objetivos contingentes y efímeros, los que en sus tramos suban los viajeros en sus mochilas; quiero pensarla así, con futuro incierto, sin destino fijado, con las posibilidades que su indeterminación deja abierta: la posibilidad que Gramsci veía como “inversión de la hegemonía”, la que Kant soñó como “reino de los fines”, Hegel como “vida ética”, Marx como “sociedad comunista”; la posibilidad como paz, como igualdad, como reconciliación. Sí, me gusta pensarla abierta, sin escribir, pues siempre caben sueños más bellos. Y, sobre todo, porque también cabe el mejor entre los mejores, el que sueña la ciudad más humana, que no puede ser muy diferente a aquella que en cada momento podamos construir unidos con nuestros cerebros, nuestros corazones y nuestras manos. Lo que demos de nosotros, sin enajenarnos en el ideal.

Además, soñar o no soñar, creer o no creer, no es algo que los sujetos -ni individuales ni colectivos- podamos decidir; ni siquiera somos dueños del contenido en su totalidad. Lo que soñamos no está en nuestras manos, es una tautología; tampoco en las de la historia. Las utopías, como los horizontes, se alejan y acercan, ensanchan y estrechan, según avanza el camino, y según hacia dónde miremos. Y con ello no renuncio al ideal, sólo le busco su lugar y su función en la historia, en la vida. Podríamos preguntarnos desesperanzados: si tantos y tan grandes pensadores presintieron el alba que no llegó, ¿tiene hoy sentido mantener esa esperanza? No me atrevo a sostenerlo desde el uso teórico de la razón; y no me parece suficiente -aunque no lo desprecio-, justificarlo en imperativos prácticos. Sólo encuentro un argumento para seguir golpeando el yunque: la mayoría de esos sabios esperaban el alba por la avenida del futuro inmediato, el futuro naciente, y traída por el sol desde fuera; yo sospecho que tal vez sea preferible esperar su llegada desde el camino de atrás, desde el pasado feneciente, arrancada de las

entrañas de la historia. Sí, parece contraintuitivo, extravagante, y aun contradictorio; esperar que la luz salga de la oscuridad y barbarie de la que huimos.... Pero, en rigor, es el precio de reconocer la inmanencia de la historia; recurrir a la transcendencia también implica ilusiones.

Ya son muchos los engaños del alba, que bien mirado implica la emancipación de la historia de sí misma, su salida a la luz, al afuera, desde la oscuridad de su adentro; por eso el alba se pensaba como final de la historia, el salto (en el vacío) del mundo de la necesidad al de la libertad. La misma belleza de la ilusión generaba escepticismo y desesperanza: ¿cómo confiar en la historia, esa figura universal de la humanidad que sin protestar permitió sin reservas que el capital -y antes otras muchas formas inhumanas- viajara a sus espaldas? La filosofía, en su pequeño reino de la autoconsciencia, debería haber interpretado mejor su propia historia, que también se veía en el espejo encantado como camino hacia la luz. ¿Qué hizo el filósofo tras salir de la caverna y acceder a la luz?, ¿qué hizo después de contemplar modo divino el paisaje eidético? ¿Logró llevar la luz a los de abajo? ¿Por qué no nos dijo lo que realmente descubrió, que la luz de fuera no sirve para iluminar la caverna? ¿Que la verdad del desierto no sirve para construir la ciudad? ¿Que la transcendencia, siempre importada del exterior, no es útil para producir el interior, que ha de ser obra de la inmanencia, ha de construirse entre todos, con sus manos, sus cabezas y sus corazones, aunque sean sombras de sombras? ¿O acaso nos lo dijo, resistiéndose a volver a la caverna, desafiando incluso a las leyes de la ciudad que se lo ordenaban, y no quisimos escucharle por no renunciar al ideal?

Mi opción de mirar lo que muere y no soñar lo que nace, no es gratuita; espero que tampoco sea determinada por la edad. Lo nuevo se nos resiste a los filósofos; no así a los niños ni a los profetas. Aunque necesitamos el ideal, que siempre alimenta la voluntad de poder, no debieran irrumpir en el proceso de pensamiento, no debieran distorsionar nuestras representaciones. La luz no ha de venir de fuera, con tonalidades prefijadas; la luz llegará cuando se acabe la noche, y siempre se acaba mientras dure la historia.

No es extraño, pues, que suela vencernos la tentación de saltar a lo abstracto, identificar el capitalismo al mal, y decir que como tal no ha cambiado, que es el de siempre. Y no lo es. Mantiene aún la esencia, claro, ya lo he dicho: producción de plusvalía por mediación de la génesis de la mercancía. Pero en sus formas concretas,

hoy tecnológicas, y en sus funciones sociales, se va determinando su modo de ser; y eso es lo que me interesa pensar.

En fin, ésta es, en síntesis -aquí no hay lugar para más- mi preocupación filosófica actual; es el reto de la filosofía entendida como pensar el presente, que para mí es pensar el presente del capitalismo, de su modo de producción y de las formas sociales que coloniza y habita. En particular, pensar el momento de su agonía, en el que la historia parece enredarse en un nudo de contradicciones que la paralizan; momento en que las sociedades, la vida social, se siente impotente para seguir, sin salidas, sin alternativas, y mira donde sea, a los cielos y a los infiernos, y busca nuevas fuerzas, nuevos personajes, que la saquen del enredo que la precipita en el abismo.

1.2. Pues bien, insisto, yo estaba pensando pacífica y distendidamente estas cosas. Me centraba en particular en un cordial y ameno diálogo con la historia sobre su juguetón manejo de la inmanencia, que a veces nos desconcierta. Le preguntaba por qué de tanto en tanto fingía recurrir a la trascendencia, aparentaba dejarla o forzarla a entrar en ella; le sugería que si con ello pretendía aparecer ante nosotros como reina humilde e inocente, si quería inducirnos la ilusión de que ella no es responsable de nada de lo que en ella ocurre, que va donde la mandan, donde la dirigen, donde la fuerzan a ir...-ya sabemos, que la historia la hacen los pueblos, las naciones, las clases, los individuos....-; si era esto lo que pretendía, que no se esforzara, pues ya lo sabíamos. No necesitaba presentarse como ecosistema humano universal neutral, como aséptico escenario no culpable de cuanto ocurre en la escena, como un higiénico tren en marcha que sólo intenta seguir adelante, permanecer en el ser, en sus railes, sobrevivir en el seno de un exterior que amenaza y constriñe su red... Todas estas cosas ya las sabíamos; y si a pesar de ello a veces nos la representábamos *modo hegeliano*, como substancia y sujeto, era en embellecedores relatos literarios, para presentarla guapa...

Estaba en estas cosas, digo, cuando escuché acercarse una horrible charanga y pronto vi pasar ante mí una multitud gritona y bailonga dirigida por un personaje extraño con gestos de chamán posmoderno. Me vinieron a la memoria aquellas imágenes consolidadas en nuestro *ethos*: la marxiana de “un fantasma recorre Europa”, y la nietzscheana del “nihilismo llamando a la puerta”. Me sobresaltó esta

figura humanoide irrumpiendo de repente en la historia a bombo y platillo, en medio del estruendo de timbales y trompetas, salvas de fusilería y explosiones de cañones, todo mezclado y adornado con una extraña y peculiar algarabía de rugidos de león y chirridos de motosierras.

Podéis imaginar mi sorpresa, ¿no? Yo dialogando amigablemente con la historia, esforzándome en comprenderla, y me sale con esta escena. Se rompió el diálogo e incluso las buenas maneras. Creo que la increpé, le dije cosas gruesas y le volví la espalda. No sé si guardó silencio o me contestó con un gesto mirando a la ventana. Tuve que continuar mi reflexión ahora en monólogo, pero irritado, para que me oyera. ¿Qué hace aquí este personaje? ¿Cómo la historia ha permitido su paso? ¿Por qué ha accedido a concederle una de sus páginas? ¿Qué necesidades -o enfermedad, o carencias ontológicas- extrañas la aquejan, ocultas bajo el ritmo calmado, silencioso e irreversible de su inmanencia, que la han llevado a buscar semejante terapia de agitación, ruido y convulsión? ¿Qué debilidades y sufrimientos han arrastrado a la sufrida historia a abrir una ventana a la transcendencia para que entre la música y la algarabía la saquen de su decadente somnolencia? Porque no tengo dudas al respecto: la historia que yo conozco, el significante con que pienso nuestra realidad no está vacío, no puede rellenarse de cualquier cosa; la idea de historia con que pienso el mundo es siempre inmanente y autosuficiente. Si algo entra en ella del afuera, por la puerta de atrás, es porque se ha resquebrajado, porque se ha abierto en ella una grieta, una costana para que entrara lo que estaba allí, esperando, llamando a la puerta. Y si la historia ha abierto una entrada al exterior es para que, entre alimento, aire fresco y saludable, fármacos que la saquen de su postración, que curen su impotencia, que le aporten alas para seguir adelante, para dejar atrás el enredo en sus contradicciones.

Ahora, fijaos bien y comprended mi personal angustia. Aunque nos pese, aunque no nos guste, desde mi posición Milei ha entrado en la historia por la puerta que la inmanencia le ha abierto en un momento de impotencia. (Entre paréntesis: recuerdo que para mí la inmanencia no es una fuerza metafísica, ni una providencia, es la resultante de la hobbesiana *bellum omnes contra omnium*, o de la kantiana “insociable sociabilidad” (*ungesellige Geselligkeit*)) Por tanto, Milei viene en su ayuda. Sí, hemos de asumir, aunque avergüence nuestra autoconsciencia y abrase nuestra autoestima, que si Milei ha entrado en nuestra historia es porque *ésta* le ha

abierto la puerta -porque nosotros le hemos abierto la puerta-; porque lo ha llamado. Más aún, lo ha producido; es una creación suya -nuestra-. Y, en coherencia, hemos de asumir que la historia lo ha llamado porque lo necesita, para salir de su estancamiento, para que cree o ayude a crear las condiciones apropiadas para avanzar y seguir adelante, seguir su destino inconfesado.

¿Entendéis mi desconcierto? No puedo engañarme, hacerme trampas a mí mismo. Ni siquiera debo fingir sorpresa, pues ello supondría que no me he tomado en serio aquella bella e inquietante idea de que la historia avanza por su lado negativo. Sí, la historia avanza por el lado negativo; en traducción bastante aproximada: por el lado zurdo. Y ha de venir Milei a recordárnoslo, a combatirnos porque estamos ocupando y cambiando el mundo, su mundo, apoderándonos de la historia.

Sea como sea, ya tenemos a Milei formando parte del nosotros, de nuestro presente. Por consiguiente, para aquellos a quienes nos sigue gustando esto de la filosofía, esto de pensar el presente, ya tenemos redefinida y actualizada nuestra tarea inmediata: comprender esa presencia en la historia presente, esa aparición en escena de esa figura estrafalaria, entre *enfant terrible* y *ángel exterminador*; comprender cómo ha sido posible y, sobre todo, cómo ha sido necesaria, pues la historia no hace nada en vano (principio materialista sagrado). En todo caso, pensar si ha venido a insultarnos y controlarnos, como él subjetivamente cree, o a provocar nuestra consciencia, cumpliendo una misión secreta de la historia; pensar si su furia y despotismo es una nueva máscara de la astucia de la razón que la historia usa para que la ayudemos a avanzar.

Es decir, en lugar de -por ficción o arrastrados por la inercia- mostrar ante su presencia sorpresa, ira, enfado o supremacista ironía; en lugar de juzgarlo y condenarlo o sacralizarlo, la tarea para los aficionados a la filosofía habría de consistir en comprender las razones de la historia para dejarle paso. Se trata, al fin, de comprender la historia en lugar de rebelarnos contra ella. A esa historia que nos sirve para pensar el mundo, nuestro mundo, le debemos en compensación esta actitud: asumir que cuanto hace -cuanto en ella acaece- es por necesidad, es por subsistir ella... y nosotros. Por tanto, si ha entrado Milei en su escenario -si ha sido producido por ella-, hay que pensar por qué ha sido producido, dónde radica su necesidad, que mal social viene a sanar y/o a qué cielo o infierno nos lleva. En

versión subjetiva: ¿Qué hemos hecho para merecer esto? Pensar estas cosas es nuestra misión, como filósofos, o así me lo parece.

En una sociedad como la nuestra, dividida en clases por la forma capital, la primera tentación ante la entrada en escena de Milei es la de diagnosticar su papel en las luchas sociales, describir y explicar la función que subjetiva y objetivamente juega en ella, su relación con las mesnadas de sicarios que nos envía Herr Kapital, estas oleadas de personajes de “extrema derecha” que crece y crece cada vez más agresiva e insolente..., y cosas así. Creo que es como se le está evaluando y juzgando. No lo cuestiono, Milei también interviene el frente general. Sin duda es conveniente; sin duda es necesario. Pero esa perspectiva tiene unos límites, de los que subrayo dos. Un límite: en ese escenario Milei es uno más, un alfil si no un peón; para comprender, juzgar y valorar esas funciones sería más conveniente centrar la mirada en otros personajes, torres, reinas y reyes. Otro límite: la inercia hermenéutica nos lleva a olvidar que en este juego quien reparte los papeles es la historia, y que ésta usa y maneja el casting a su modo, sin desvelar los secretos de su guión, que cual factor de intriga mantiene el destino oculto e indescifrable. Los personajes y papeles más relevantes en la representación, marcados en el guion, no se corresponden con los del proyecto que éste oculta. O sea, los generales del ejército del Gran Kapital no tienen que ser los cargos de las SS o de la Cia, con acceso directo al *sancta sanctorum* del poder de la historia. Como ya sabemos en casos similares, el Agente 001 no sirve a los generales ni a los Gobiernos, sirve exclusivamente a Su Majestad. En definitiva, considero que Milei en la lucha por el capitalismo conservador es apenas un sargento, máximo un alférez, de la *Wehrmacht*; pero sospecho que es pieza distinguida, descatalogada, de las SS (de la *Schutzstaffel*, del Escuadrón de protección del Tercer Reich). Y por eso lo he elegido aquí.

De ahí que lo eligiera y de ahí el título: ¿Y si Milei tuviera algo de razón? ¿Y si viene a hacer una efectiva y muy particular contribución a la historia? Redefiniendo la metáfora anterior: ¿Dónde buscar las claves secretas de la “solución final” del Tercer Reich, en lo que decía la *Wehrmacht* o lo que silenciaba la *Schutzstaffel*? Hoy para nosotros: ¿en el tándem Trump-Musk o en Milei?

II. Milei y Hor: *Milei no es Hor*.

Ahora bien, ¿qué veo en Milei para situarlo hoy en el centro de nuestro marco de reflexión? ¿Cuál es la peculiaridad de su figura para distinguirla de ese ejército en constante renovación que defiende el orden del capital? Esta es la cuestión.

Explicaré subjetivamente el por qué esta elección, bastante ocasional. En la esfera del pensamiento, como en cualquier otra, los procesos se ven alterados por sucesos imprevisibles y contingentes, sin significado explícito, a los que después buscaremos y encontraremos su sentido.

Bien, estaba yo, como he dicho, haciéndome preguntas sobre Milei -¿quién es? ¿qué es? ¿por qué lo ha dejado entrar la historia? ¿por qué ha echado mano de él? ¿qué espera de su presencia? ¿qué función oculta le ha asignado? ¿qué destino enigmático le tiene reservado?- cuando me hacía estas preguntas, digo, resulta que pasó por los alrededores otro personaje curioso e impactante, Hor. En aquel entonces estaba releendo el libro de Michael Andreas Helmuth Ende, *El espejo en el espejo*, una recolección de escritos breves de gran belleza literaria y con notable sutileza filosófica. Y entre los textos recogidos en el volumen había uno muy breve, que me había causado una cierta impresión, referido a “Hor”. De hecho, este personaje merodeaba mi reflexión en aquellos días, y me hablaba al bajito. Por ello, al entrar en escena Milei y verme aterrorizado por sus gritos, acercó sus labios a mis oídos y me susurró su secreto: “*Milei no es Hor*”. Tuve suficiente, estas débiles palabras me ayudaron a ver desnudo a Milei: era lo otro de Hor, su inverso. Por eso Hor se merece unas páginas.

Lo vi claro enseguida: Milei no es Hor. Eran dos significantes, dos figuras simbólicas invertidas: la del hombre que se olvida de su finitud y ejerce de dios, y la del dios que ha descubierto su finitud y trata de ejercer de hombre. Uno entregado al pensamiento, cultivando la identidad y creando la consciencia, el otro bailando en la inconsciencia y enajenado en la acción, hasta el punto de convertir el *pensar* en mero *decir*, el *hablar* en mero *hacer*. Sí, Hor piensa en el silencio y Milei habla en el ruido: uno viaja en el interior, entre los significados; el otro en el exterior, en los significantes. Obviamente, Milei no es Hor.

Se me ocurrió que quizás la diferencia, la contraposición entre ambos rostros, nos serviría para perfilar mejor el de Milei, a ver si así logramos que responda a las

preguntas sobre su misión en la historia, que nos ayude a comprender mejor el presente.

Hor es un personaje raro. Ende nos cuenta que en la casa de Hor -en definitiva, el lugar donde piensa- no hay lugares sagrados, ni preferentes; cualquier lugar de la vivienda es bueno para dormir, comer, recordar.... Además, la vida de Hor es muy austera, sus necesidades son escasas. Habita aquel infinito recinto interior en su deambular nómada. Cito a Ende: *“El paso del tiempo no significa nada para él. No tiene posibilidad de medirlo, excepto con el latido de su corazón. Pero éste es muy desigual. Hor no conoce los días ni las noches, siempre le rodea la misma penumbra. Cuando no duerme, vaga de un lado a otro, pero no persigue ninguna meta”*.

Michael Ende nos ofrece dos momentos inefables de su entrevista con Hor; en uno transcribe su propia voz grabada y en el otro nos revela una íntima imagen de su vida y un secreto de su alma. El primero describe su encuentro, el momento en que le abren la puerta y le reciben las propias palabras de este dios desertor:

“Perdóname, no puedo hablar más alto. No sé cuándo me oirás, tú, a quien me dirijo. ¿Y acaso me oirás? Mi nombre es Hor. Te ruego que acerques tu oído a mi boca, por lejos que estés de mí, ahora o siempre. De otro modo no puedo hacerme entender por ti. Y aunque te avengas a satisfacer mi ruego quedarán bastantes secretos que tendrás que desvelar por tu cuenta. Necesito tu voz donde la mía falla”.

Hor habla bajito, y le gusta que le hablen así. No soporta el alboroto, le horrorizan los gritos. Vive en su laberinto huyendo de las voces que llegan de fuera, de ese mundo que se manifiesta como estruendosa algarabía de ruidos que impiden la consciencia y el pensamiento, esas dos cualidades humanas de que carecen los dioses y que Hor parece buscar y encontrar en su migración a forma humana; tal vez ha renunciado a la divinidad para conseguir las. Quisiera comunicarse en silencio, mediante la “transparencia de las consciencias” que echaba de menos Rousseau en su *Confesiones*; pero esa cualidad no la tienen los hombres, que necesitan de las palabras; por tanto, viene a decir Hor, que la palabra reduzca la voz y se aproxime lo que pueda al silencio: *“Te ruego que acerques tu oído a mi boca”*, dice; *“De otro modo no puedo hacerme entender por ti”*.

Hor no sólo huye de los ruidos y los gritos, y de las palabras como griterío; tiene miedo a la voz en que necesariamente viajan las palabras. La voz es para el significado lo que el aire para la paloma, la dificulta y aun le niega el vuelo y al mismo tiempo lo hace posible. Sin voz, sin fonemas, no hay palabra, el silencio seca el significante y cierra la fuente del significado. Hor teme esas voces que mantienen vivas las palabras en el *eco*, teme la autonomía de los significantes, su existencia inanimada, vacíos de concepto, que expresan el triunfo del instrumento de producción sobre el producto; del instrumento del decir sobre lo dicho.

Así de bien nos lo cuenta M. Ende:

“Habita, hasta donde puedo recordar, un edificio gigantesco, completamente vacío, en el que cada palabra pronunciada en voz alta produce un eco interminable (...) En sus diarias caminatas por salas y pasillos Hor sigue encontrándose a veces con el eco errante de algún grito proferido imprudentemente en otros tiempos. Le resulta muy penoso encontrarse así con su pasado, sobre todo porque la palabra pronunciada entonces ha llegado a perder forma y contenido hasta volverse irreconocible. A esos balbuceos idiotas no se expone ya Hor”

¿Sentirá Milei el eco de sus palabras? No lo sé, pero es razonable conjeturar que si le llega no lo vive como tragedia, con desparpajo e insolencia lo incorpora a la bacanal. Escindidas las palabras en sus opuestos -significante y significado-, devenido hegemónico el primero -el elemento exterior, instrumental-, la consciencia del individuo se ve arrastrada a la enajenación, al afuera. Milei habita el doble exterior de la palabra: vive en el *ruido*, que es la palabra exterior, de otro, de nadie, impuesta; y vive en el *significante*, en los fonemas, en el mecánico decir por decir, en el instrumento. Podríamos decir que su hábitat social es el relato gritón extendido y su hábitat personal el significante, que al silenciar y ahogar el significado deviene significante vacío, palabra sin contenido, superficie sin volumen.

III. Milei y el final del ideal

De la contraposición entre Hor y Milei, centrada en su distinta relación con las palabras, saco dos ideas importantes. Primera idea: el problema de la relación entre

el significante y el significado es la expresión en el habla de la relación entre la forma y el contenido, que la filosofía nunca debe perder de vista, con una larga, densa y compleja -y problemática- tradición. Una de las concreciones de esta problemática, en el campo de la reflexión filosófico-política, es la relación entre los medios de producción y el producto, sobre la que ha pivotado la reflexión sobre la enajenación de la consciencia. Otra concreción, en reflexiones más ontológicas, la encontramos en la larga crítica de la razón instrumental, iniciada por Horkheimer y los autores de la Escuela de Frankfurt, que teorizaron cómo en el capitalismo el fundamento de la razón pasaba del *objeto* (historia) -razón objetiva- al instrumento -razón instrumental-. Pues bien, es fácil comprender que en cierto modo el significante hace de instrumento y forma en la unidad del signo, de la palabra. De este modo la batalla por el significante sería expresión de otras muchas batallas. Que sea la última -con más precisión, ya que siempre estuvo presente: que sea en el presente cuando ha eclosionado, cuando aparece dominante, e incluso forma oculta de las demás- es una buena vía de reflexión a seguir.

En definitiva, la creciente hegemonía del significante en nuestro presente debería llevarnos a pensar que forma parte del presente del capital, que tiene que ver con su estado, con su creciente debilidad, que aparece como estrategia de reproducción, y en condiciones de sobrevivencia, diría yo. Es como la última desesperada batalla, en la que el capital recurre a su última estrategia, la de en su huida quemar los puentes y arrasar las tierras. Destruye al sujeto histórico y se venga de la historia que lo alimentó, considerándola ingrata por ignorar que durante unos siglos ha seguido adelante gracias a él, ha sido *de facto* y *de iure* historia del capital.

1.1. Un poco de perspectiva: En los orígenes del capitalismo la doctrina semiológica estaba bien establecida sobre bases materiales. John Locke la había fijado: *la palabra es signo de la idea (del concepto) y la idea es signo de la cosa*. La “cosa” estaba ahí, subyacente, en la base, poniendo límites a la subjetividad. El capitalismo necesitaba esa epistemología empirista para acabar con las metafísicas trascendentes que restaban potencia creadora, horizonte hermenéutico y autoestima al individuo. La voluntad de poder que fundó el capital exigía divinizar al hombre, erigirlo en sujeto sin sujeciones, en demiurgo. Y pronto le vino estrecho el marco empirista. Ya Hume coqueteaba con la cosa, rectificándola, convirtiéndola

en haz o flujo de sensaciones. Berkeley tiene la audacia de borrar el mundo por la noche, mientras el individuo duerme o cierra los ojos, resucitándolo sólo en la presencia de éste. Kant prescinde de la cosa en sí que le estorba para modelar un sujeto que, al conocer, crea el mundo.... En otro campo de reflexión, la economía clásica evoluciona en la misma dirección: el *valor* de las mercancías se crea y configura en la confrontación de las subjetividades, la oferta y la demanda, las preferencias; y en el orden político la legitimidad procede de la voluntad de la mayoría, y su expresión democrática revela que no hay otro fundamento que la decisión de los sujetos, que pueden cambiar los contenidos y criterios de las leyes a su gusto. El capital necesitaba y necesita, para bien y para mal, la reproducción de esa subjetividad solipsista; en ello le va la vida. Ya podía Marx dar palos en favor de un límite, un referente material, como el “valor”. El mundo que se veía desde esa perspectiva no era el mundo que gustaba, que quería y que necesitaba el capital. Nietzsche con su envidiable intuición sancionó la situación: “el individuo no será libre mientras exista la gramática”. Y hoy podemos ver que la batalla sigue: contra la gramática, contra la semántica, contra el lenguaje...

El mundo del capital, y seguramente todos los “mundos”, todas las formas sociales que rigen hegemónicas la historia en una etapa de su recorrido suelen operar así: al resistirse a desaparecer, destruyen en su retirada de la historia lo que construyó en su invasión de la misma. Lo advirtió Engels, -¿recordáis?- cuando pronosticó que llegaría el día en que los obreros tendrían que salir a la calle a defender la democracia contra la burguesía que la había creado e impuesto para dominarlos; lo advirtió Lukács, en *El asalto a la razón*, cuando describía cómo la burguesía, en su triunfo de ayer ilustrada, liberal y racionalista, en su decadencia de hoy se desviste de sus armas racionales -ya no útiles para ejercer la hegemonía- y se transmuta en oscura e irracionalista... Pues bien, en esa línea deberíamos pensar si ahora, en su agonía, no quema sus últimas velas, el lenguaje, vaciándolo de semántica, inundando la escena de significantes vacíos, para ser rellenados con productos de garrafón. Y en ese contexto, en ese frente, ¿no es Milei un sugestivo *influencer*?

Bajemos un momento la mirada al mundo empírico. Veamos un par de ejemplos de esta batalla por el control de los significantes, de su absoluta actualidad y de su conexión con los otros frentes. Desde hace algún tiempo -desde siempre- el capital

exige renovaciones y desplazamientos semánticos, lo necesita para su reproducción. En esta larga agonía del capital, éste ha llamado a filas en su auxilio a militantes y simpatizantes, sin exigir carné ni especificar armas; cada cual con lo que tuviera a mano, todos en ayuda en la desesperada lucha por la sobrevivencia. Entre los que respondieron a la llamada destaco a la brigada de ingenieros semánticos, portadora de una curiosa arma dialéctica, que motivaba a los suyos al tiempo que buscaba neutralizar al enemigo. Herr Kapital, General Jefe del Estado Mayor, les había dado órdenes precisas: “id y predicad a todos la nueva máxima moral: la conveniencia de pagar mejores salarios para que, incrementando el consumo, la economía mejore y crezca”. De entrada, no caía bien este mensaje entre sus huestes. Sospechaban: “¿engordar al obrero salvará nuestras empresas?; ¿no se trataba hasta ayer de exprimir al trabajador para engordar al patrón? Algo raro que no entendemos está ocurriendo. Debe estar muy grave el jefe. En fin, todo sea por la causa”.

Ya se sabe el tópico: en circunstancias excepcionales, medidas excepcionales. En todo caso, el mal del capital parece incurable y, desesperado, Herr Kapital ha lanzado ayer mismo un bando de urgencia: “Nuestro nuevo destino es la *autodefensa*. Ese es nuestro horizonte ético irrenunciable. Ahora bien, para ser eficientes hemos de vender la “defensa” como “seguridad”, que es mejor mercancía, se compra más y mejor, realiza mejor su plusvalor en el mercado. Por tanto, ésta es la estrategia de marketing a seguir”.

Es un sabio, Herr Kapital. Como la “seguridad” no deja de ser “defensa tuneada”, un significativo vacío rellenado *ad hoc*, que tiene exceso de colesterol y reduce la demanda; y como, además, aún persisten en el ambiente los atractivos aromas de anteriores exitosas campañas de marketing -que no fueron muy nuestras, pero que nos sumamos a ellas- en las que arraigaron en la gente los lemas: “si hay armas, acaban usándose”, “la mejor defensa es el desarme”, y cosas así...; consciente de todo ello, ha comprendido la necesidad de resignificar la “seguridad”. Sencilla ingeniería semántica y éxito asegurado, dado que el terreno ya ha estado bombardeado y se han destruido todas las defensas: la gente se ha acostumbrado a los significantes vacíos, así puede rellenarlos con facilidad de comida rápida, de prendas de *prête à porter* y vino de garrafón. Recordad: “¡Viva la libertad, carajo!”. Liberémonos de la semántica, relativicemos los significados, las interpretaciones. Las palabras también son de usar y tirar, y los conceptos se han amoldado al

mercado: van como mercancías, se cambian más o menos por su “valor”, en todo caso por su valor de cambio, y el portador regresa a casa con valores de uso que le sirvan para reponer fuerzas y seguir el ciclo al día siguiente. ¿Para qué sirven las palabras sino para vernos guapos en su espejo?

Es el análisis de Herr Kapital, que fundamenta su nueva política semiológica en la libertad que proporciona la deconstrucción. Saldremos unánimes a vender el significante “defensa” tuneado en “seguridad” y debidamente cargado de semántica casera: a partir de ahora llamamos seguridad a desarrollar nuestra “industria de defensa”... Al tanto, al tanto, que este significante no se ha limpiado y desinfectado bien, que lleva restos de su contenido pasado. Venga, retórica a presión para su limpieza y saneamiento. Lo rellenamos de nuevo y nos fijamos sólo en los productos que hemos añadido, y que figuran en la nueva etiqueta: la “seguridad” contiene, ahora, desarrollo de industrias auxiliares, del metal, del aluminio, de litio, de rubidio, de esos metales raros y nuevos materiales que nadie entiende muy bien, pero que sus nombres no huelen a bombas ni a misiles, sino a tecnología de la nueva, a I+D+I, a IA, y todo eso. “Seguridad es investigación”, ése es el nuevo mensaje, el nuevo significado de “defensa”. Y todo lo que viene de la investigación es bueno. “Seguridad” significa buenos salarios, viviendas dignas, educación, salud... y todo eso requiere del desarrollo industrial, tecnológico, científico... Hasta Alemania, el país más reacio al endeudamiento público, que nos tenía a todos preocupados por su bajo crecimiento, ahora se ha sumado: cientos y cientos de miles de euros para el desarrollo de la “seguridad”. Maravillosos efectos de un “significante” bien diseñado. Milagro, ya están subiendo en bolsa sus empresas de *armamento* (digo: de *seguridad*).

De la industria brotarán nuevos puestos de trabajo, mejores salarios, más y variado consumo, nuevos impuestos que promoverán escuelas, hospitales, pensiones, viviendas, en fin, bienestar. Esas son las condiciones de la seguridad, su verdadero contenido, su concepto para los nuevos tiempos. ¿Acaso no es esa la seguridad que podemos y queremos disfrutar? Dado que esa seguridad es efecto del desarrollo de la industria de defensa, y como quien quiere los efectos ha de querer la causa, la conclusión es obvia: todos en apoyo de la seguridad. Precisa Herr Kapital: “Ah, por si alguno sale con alguna *chingada*... Que no, que no hablamos de armas, que no hablamos de pólvora, ni de dinamita, ni de ojivas nucleares, ni de

misiles, ni cosas así; la seguridad no es la que era, la seguridad hoy incluye otras cosas, hay una seguridad digital, seguridad híbrida, contra la desinformación, contra los ataques a la integridad. No todo son bombas ni drones, la seguridad es más rica. La seguridad es todo lo que ponga en la “etiqueta”, y sólo eso. Como la libertad, o la propiedad, cada uno con la suya, pero es buena para todos. Lo importante es arraigar el lema: “*nuestro futuro está en el desarrollo de nuestra industria de defensa SEGURIDAD*” Sin perder tiempo: a las barricadas. Invertid el máximo valor en la lucha para seguir recogiendo el máximo plusvalor.

Fijaos bien en el detalle básico de la imaginaria arenga de Herr Kapital: el cambio de uso, de significado, de las palabras, la fina manicura de los significantes: con un ligero toque se pasa de “defensa” a “seguridad”; y con brillante cirugía estética se recorta, reordena y embellece el significado de esta última palabra. Todo se juega en esa batalla: dominando el significante se controla el significado, o sea, se controla la existencia.

1.2. Volvamos Milei, que no se diga que lo hemos puesto en el título de la conferencia como mero reclamo. Lo más emblemático de la figura de Milei, en su función política e ideológica, no es lo que tiene en común con sus congéneres uniformados (comprendo que los argentinos no piensen lo mismo, allí es un centurión más al servicio del capital); sino su misión oculta, ejercida desde su peculiar relación con las palabras, el modo de usarlas, de banalizarlas; su manera enajenada de vivir en ellas, de existir en el instrumento. Su lema es: *todo está lleno de socialismo*. El socialismo lo llena todo, lo ensucia todo; los sociatas lo okupan todo; el capital está subordinado, cegado y parasitado de socialismo -socialismo como nombre viejo de lo nuevo-. El zurderío es ese enano que se ha subido a la chepa del gigante y no lo deja tranquilo, no lo deja ir ni por su camino ni a su paso. El amarillo y verde del capital se ha teñido de rojo y amenaza devenir negro de luto. Guerra, pues, al socialismo, en todos los lugares en que anida el parásito: en la economía, en la política, en la cultura, en la ciencia, en las palabras, en las monedas, en el huerto. La motosierra es el arma universal doblemente efectiva: corta sin piedad y ensordece hasta los gritos.

¿Puedes entrar en diálogo con su relato, analizar los contenidos, valorar los usos, discutir los conceptos...? Es tarea perdida, no busca eso, no pretende describir el

mundo; sólo pretende que te sumes al griterío, a la algarabía, que te instales en el ruido, en el aluvión de significantes. Esta imagen de su figura instalada en el ruido se nos echa encima y es corrosiva; de cerca provoca, y molesta, al menos a los argentinos que desesperados la sufren; pero de lejos resulta divertida. Esa es su cualidad. Actúa de lejos, con la guardia bajada, en esos momentos cada vez más habituales de enajenación de la consciencia, a veces necesarios para resistir. Nuestra vida enajenada -en la aridez de la máquina democrática, en la dominante máquina económica, en la absorbente máquina tecnológica, en la insostenible fluidez del pensamiento, en la vertiginosa movilidad de los referentes, en la efímera consistencia de los productos, las ideas, las percepciones, los criterios, los valores...- en fin, ante las múltiples formas de enajenación, de vida inesencial, cuando pasa ante nosotros la charanga de Milei invitándonos a subirnos a su kilombo, sin billete, sin destino, sin compromiso, dan ganas de unirse a la murga, de dejarse llevar, de cambiar de vehículo de enajenación. Al fin su invitación es atractiva, no exige que te lo tomes en serio; sólo que participes un rato en la gresca. Consciente o no, su función es esa: facilitar viajes gratis por los significantes vacíos.

No deberíamos menospreciar esta figura -insisto, que la historia ha dejado entrar, que nosotros entre todos hemos producido-, por trivial que parezca a veces. Ciertamente, en la escena Milei se nos presenta como una figura trivial y transparente, muy conocida y cercana; ha habido muchos otros antes que él y conocemos sus fines. No inquietan, están por todas partes. Y éste, además, lleva regalos, una buena carga de divertimento. Un ropaje tan extravagante hace que no intimide ni levante sospechas. “Es uno de esos *faccios*, ya estamos acostumbrados, y cae bien, nos divierte”, se dice, nos decimos.

Al fin esa figura nos resulta familiar, sus gestos y palabras -sobre todo en el significativo- nos son cercanos, sus huellas están en nuestras memorias. Aunque apuntando en dirección invertida, las vemos entre los nuestros, formalmente las reconocemos y alabamos como nuestras. Esa figura de Milei la recordamos en la de muchos intelectuales de izquierda, de ayer y de hoy; la vemos aparecer cuando nos representamos el capital como el mal absoluto, cuando vemos el capital parasitando la vida, rezumando miseria e injusticia por todas sus suturas. No daré nombres, echad un ojo a la memoria; figuras de Milei invertido son tan abundantes en la literatura popular, anticapitalista, de izquierda, como las originales bien

catalogadas. Ojos ensangrentados por la ira, gestos de justa venganza, densa atmósfera de retórica, actuaciones rebosantes de dramatización y simbolismo..., abundan en ambas riveras del río de la historia, cada una con sus dioses, sus altares y sus rituales. De ahí que, espontáneamente, la puesta en escena del antisocialismo de Milei nos parezca conocida, “subliminalmente seductora”, diríamos hace unas décadas desde las lecturas freudiana, lacaniana and Co. Y de ahí que, espontánea e inconscientemente, la interpretemos en esos límites: tópicas y triviales figuras, satanizadoras y aniquiladoras, usuales en la representación del enemigo, tan cargadas de odio, y tan triviales.

Ahora bien, a mí me parece que de este modo nos quedamos en la superficie; que el reto de esta figura desalmada es más profundo, y muy difícil incluso de imaginar; esta gorgona tiene muchas más cabezas, de ahí que no baste con llamar a tomar posiciones, a desmitificar, a resistir, sino que la situación nos exige repensar la realidad y repensarnos a nosotros mismos. Nos exige -repito: “nos exige”- reconocer que miramos y con frecuencia decimos la realidad del mismo modo que él la mira y la dice, que usamos el mismo espejo y vemos la misma imagen, aunque la suya, iluminada por su voluntad de poder, se erija más radical, nítida y brillante. Pero vemos la misma realidad, cada uno en el espejo de su voluntad de poder (de su ideología); pero las miramos desde las orillas opuestas del río; y así, contemplando la misma imagen escindida e invertida, luchando cada uno por imponer la suya y aniquilar la otra, la historia nos empuja a la confrontación.

Bien, la cuestión es, por tanto, si esa confrontación en el lenguaje a que nos empuja la historia, de la que ella saca su fuerza, su negatividad, y que hasta ahora ha servido al capital para reproducirse y a la historia para seguir su camino...; si esa confrontación, digo, ahora abre otra posibilidad; si ante el final del capitalismo la historia, que viene de más allá y va más allá, usará ahora esa confrontación para dejar unas alforjas y cargarse otras. Más en concreto: si la fuerza de la contraposición que hasta ahora forzaba en el espejo la imagen escindida, mañana puede construir la unidad de la imagen más allá del espejo, como hacen nuestros dos ojos sin que protestemos por contagiar el izquierdo con el derecho. Si así fuera, habríamos respondido nuestra pregunta “¿Qué espera la historia de nosotros al enviarnos a Milei?” La respuesta sería: salir de la ontoepistemología que nos lleva a la visión escindida de la realidad y llegar a una posición nueva, con otro espejo,

no definitiva -la historia no se deja imponer un final-, que no nos viene del futuro (del alba, del desierto, del ideal...), sino que se abre paso a través de la muerte del pasado.

1.3. Para ahondar en el desciframiento de lo que la historia nos pide por mediación de Milei, hagamos un ejercicio mental imaginario. Situemos al lado de “Milei” otro personaje de nuestra época, un sujeto general que represente la manera común de ver las cosas desde la izquierda anticapitalista, tal que este sujeto *anticapi* tenga enfrente y mire las mismas cosas que Milei mira. ¿Qué ve Milei? Nos lo dice a cada instante: “todo está lleno de zurdos” ¿Qué ve el sujeto anticapi? También oímos su insistente respuesta: “todo está lleno de capital” Fijaos que, formalmente, son las respuestas filosóficas de siempre. Ya Tales de Mileto decía: “Todo está lleno de dioses”, o algo así; y Heráclito: “todo es movimiento”. Las mismas miradas subjetivas, las mismas respuestas *formaliter*, distintas respuestas *materialiter*.

La cuestión que hemos de plantearnos es la siguiente: ¿Por qué si miran lo mismo y físicamente ven lo mismo -capitalismo y socialismo en combate desigual, en desarrollo desigual y combinado-, dicen lo opuesto? ¿Por qué las palabras de uno revelan lo que ocultan las del otro, y ocultan lo que revelan las de éste? ¿Por qué el mismo significante puede ser usado con significado inverso? ¿Qué ha pasado con el concepto, que la ciencia construye paciente y metódicamente con la observación, con la experiencia? Porque, si algo es indudable, es que allí, ante ellos, hay y “ven” capitalismo y socialismo; sí, lo ven, es un hecho que lo ven, aunque no puedan decirlo, aunque lo oculten al decirlo, recurriendo a significantes opuestos. Lo que tal vez no “ven” -no pueden ver- del mismo modo es *la relación* entre ellos, entre el capitalismo y el socialismo que se disputan el lugar en la historia; relación de dominancia, de hegemonía, pero también “relación de opuestos”, que negándose recíprocamente se producen y reproducen a sí mismo y al otro. Uno ve la relación como *capitalismo okupado* y prostituido (y ha de verlo así, sólo así sirve a su *daimon*); y el otro ve el *capitalismo camuflado* (y así mantiene su lucha, inyecta fuerza en su voluntad de poder contra su enemigo); uno ve el socialismo con luces de neón y, a la inversa, el otro lo ve como simientes enterradas y a punto de ahogarse. No pueden ver la misma relación; se lo impide su modo de ser, su voluntad de poder, que actúa en uno y otro como fuerza para vivir y sobrevivir.

Ambos sujetos, presos de la sinécdoque, ven el todo y sólo dicen la parte, cada uno la suya. Dicho de otro modo, ciegos ambos de narcisismo, forma quintaesenciada del subjetivismo, la parte les oculta el todo; no pueden ver la totalidad, porque no quieren, porque su voluntad de poder -que expresa su naturaleza, lo que son- marca límites al pensamiento y a la imaginación. Y no hay salida a la parcialidad de la posición, no puede haberla, a no ser tras la derrota, tras la negación de uno de ellos. Tal vez de los dos, pues ¿qué es uno sin el otro? ¿qué sería el capitalismo sin el socialismo? ¿no nacieron juntos, no se disputaron juntos la historia? ¿no evolucionaron juntos, no se hicieron el uno al otro?

Dejemos un momento de lado a Milei y fijémonos en la figura del socialista, o del comunista, en definitiva, de la izquierda, de nuestro “sujeto anticapi”, encerrado en esos diferentes significantes. Dejemos de lado a Milei pero sin olvidar que hasta aquí nos ha traído Milei, nos ha servido de escalera, que ahora dejamos de momento de lado, obedeciendo el consejo de Wittgenstein. Podemos preguntarnos: ¿Por qué, cegado por justo odio al capital, no ve o no reconoce allí la presencia del socialismo, la positividad de su obra, la de los suyos, curiosamente lo que ve y espanta a Milei? ¿Sólo podemos ver y reconocer lo que odiamos? ¿Por qué el sujeto anticapi sólo ve capital, y le cuesta conceder que contenga ligeras manchas o trazas de eso nuevo sin nombre -digamos socialismo-, que menosprecia como ilusorias, como engañosas, incluso como vendidas al capital, a su servicio? ¿Por qué prefiere reafirmarse en que el capital manchado de socialismo es una ilusión, o una perversión, o un camuflaje del capital que sólo cumple una misión perversa, dulcificarle el rostro, blanquearlo, ocultar a su verdadero amo, pues éste sigue siendo el capital?

Deberíamos pensar este problema seriamente. No se trata de un error, y menos aún de ignorancia. Tampoco podemos despacharlo como simple sectarismo, del que las nobles conciencias están exentas. La cosa no es tan fácil. Las formas de percepción de la realidad y las interpretaciones de la misma, no se eligen en una ontología materialista como la que opera en nuestra reflexión; forman parte de esa inmanencia, de esa tendencia a perseverar en el ser, de esas luchas de todos contra todos que usa la historia para seguir su rumbo; están arraigadas y sobredeterminadas por la voluntad de poder -es decir, voluntad de vivir, de creer, de crear, de empoderarse, de ser...-, que subyace a la subjetividad, a las formas de la

consciencia -religión, arte, ciencia, filosofía-, con la función irrevocable de permanecer en el ser, de resistir y dar sentido a la lucha de todos contra todos.

Desde esta posición ontológica podemos comprender en gran medida el escenario antes descrito del anticapi y Milei. Miran la misma realidad, pero ven imágenes distintas: uno la del mal de siempre, frente al cual se estrella el bien, sin poder dominarlo, quedando prendido en su red, amenazado de ser subordinado e integrado; el otro, el bien del ayer ocupado y contaminado del mal del cambio, con dominio creciente. Uno, el socialismo, el orden fuera del capital, que no llega, que se estrella y degenera; el otro, el capital okupado por la zurdería, por la chusma roja, falsificando y ahogando sus esencias. Cada uno desde su obelisco, a ambos lados de la duna que se extiende enorme de norte a sur, uno en el levante y otro en el poniente, ninguno ve la realidad, construida con los dos elementos, en confrontación, en equilibrio inestable, con la victoria por decidir; cada uno cabalgando sobre su voluntad de poder, vasallo cada uno de su amo, de su ideal, ninguno se reconoce en la obra de sus señores como dominante y responsable, ninguno se identifica como sujeto de aquel orden siempre en proceso, en devenir, sin llegar a ser. El capitalista ve allí al socialismo que ha llegado y el anticapi al capitalismo de siempre.

Contemplar ese escenario implica que nos hemos situado un momento en lo alto de la duna, un lugar en que no podemos instalarnos, no podemos acampar. Desde esa cima, y viendo la parcialidad, podemos preguntarnos si ésta es la perspectiva imparcial o bien un simulacro, otro punto de vista subjetivo. ¿Lo absoluto puede resultar de la síntesis de dos miradas parciales? Yo no digo eso, no propongo unir dos errores para que se compensen; Marx decía en estos casos que así sólo se logra un “error compuesto”. Entonces, ¿estamos condenados a bajar de lo alto y reproducir la mirada y la visión parcial y subjetiva de Milei o del sujeto anticapi? Yo tampoco digo eso. Creo que nos quedan al menos otras vías que ensayar.

Por eso he insistido antes, y quiero recordarlo, que no debemos esperar que la luz venga del futuro, que hemos de asumir que se genere del pasado; que no esperemos nada de fuera, que las luces -los discursos, la imaginación, los pensamientos- del desierto no sirven para la ciudad; las del futuro no ayudan al presente, sólo dan fuerzas para resistir, para empujar, para no desertar. Lo que podemos hacer es ver cómo el pasado éste muere, se agita, se acaba. ¡Puente de

plata! Al subirnos a la duna lo que vemos es que esos dos sujetos transcendentales que se reparten el mundo descuartizándolo no tienen futuro. Por tanto, dejémoslos a ambos en la cuneta y sigamos adelante. Sí, a ambos; sí también a nosotros mismos, a nuestro ser de ayer, a lo que nos obligaron ser. ¿Olvidando quiénes somos y de dónde venimos? No, eso es imposible, no está en nuestras manos, no podemos ni plantearlo en serio.

¿Qué estoy proponiendo? Nada concreto, no sé lo que quiere la historia, ni ella misma lo sabe. Pero podemos sacar una lección, que la misma historia nos ha dado, que nos está dando: con el futuro no podemos construir el presente; lo construimos desde el pasado, con nuestras heridas, con nuestro trabajo, con nuestras luchas. Con la idea del futuro, con el futuro idealizado -¿si no, para qué imaginarlo?-, en definitiva, con el ideal, no construimos el presente, ni lo comprendemos, ni lo podemos percibir realmente. ¿Hemos de dejar el ideal en la cuneta? No digo eso, no puedo decirlo, no valdría la pena postularlo: el ideal surge de nuestro pasado, nace de nuestra voluntad de poder y de nuestros límites. ¿Quién no mira al cielo desde el pozo en que está encerrado? El ideal expresa nuestra voluntad de vivir, de resistir, de luchar. Va con nosotros. Y cada cual lo configura desde su historia personal, desde su biografía.

Ahora bien, el ideal, componente esencial de la voluntad de poder, hemos de mantenerlo en su lugar, en sus límites, en su función, sin sacralizarlo ni absolutizarlo. Cumple una bella función práctica, nos permite construir en idea el futuro y juzgar el presente; como digo, es una poderosa arma de la voluntad de poder mediante la cual avanza la historia (y/o la especie). Pero en la *praxis* concreta, en la producción de la realidad, su intervención deviene obstáculo; su intrínseca particularidad nos separa, incluso nos enfrenta, a quienes estamos en la misma ladera de la duna. No digo que lo aparquemos por “idealista” -¿cómo sería si no un ideal?, ¿y de qué serviría?-, no por “utópico” -la utopía es el mejor combustible de la historia-; *sino porque el ideal nos obliga a mirar al futuro y nos impide mirar el pasado*. El lastre, la limitación del “sujeto anticapi”, no es su sueño de ciudad utópica; el lastre que arrastra y niega potencia y efectividad a su ideal es que no puede ver su realización. Éste es el motivo de buscar al ideal su lugar: que no lastre el presente, nuestro conocimiento del presente. Pues, por definición, el ideal nunca puede verse realizado, ya que no se *realiza* sin dejar de ser ideal; y, por tanto,

tampoco puede verse en lo nuevo que aparece. Con más precisión: lo nuevo que aparece no es ni será nunca el ideal, aunque el ideal haya aportado fuerza y elementos que han contribuido a que eso nuevo surja, y tal vez sin ello nacerían otras cosas, otras formas.

Podríamos decir que sí, que el ideal se realiza, pero poco a poco, a trozos, y no siempre como fue concebido, a veces incluso con formas sorprendentes. no esperadas, desechadas, excluidas. Bien, es otra manera de pensarlo. En todo caso, la cuestión que aquí me interesa es muy concreta: cuando lo nuevo va apareciendo, se entienda de una u otra forma, desde el ideal no se reconoce, no puede reconocerse. A la vista, en la experiencia, no puede verse como brotes verdes; ni siquiera esa forma de aparecer pertenece al ideal, a su realización, cuyo contenido está incluido en él.

Éste es el problema: no puede ver el socialismo, la socialización de la vida social, surgir y avanzar entre los focos deslumbradores del capital. La belleza del ideal no puede ser reconocida en las formas groseras y contaminadas en que se materializa. El ideal se ha soñado incluyendo una puesta en escena, como *apoteosis*. Siempre ha sido así, como reafirmación del ser, con los ejércitos triunfadores golpeando sus escudos o disparando sus fusiles. Como momentos de aniquilación y creación: asalto a la Bastilla, asalto al Palacio de Invierno, entrada del Che en La Habana. Es la idea de revolución como aniquilación de lo viejo y creación ex nihilo de lo nuevo, condensada en el tiempo y llena de rituales. Y, entre sus signos, destacando con solemnidad, estandartes y banderas, la *exaltación patriota de los significantes*. Claro está, cargado el concepto “revolución” con esa semántica, y estando en el momento actual ausentes los significantes recogidos en el ideal, la izquierda no ve el avance del socialismo, no reconoce en la ganga grosera y enganchosa que ve el socialismo “soñado” que espera. No ve -y aquí yace la importancia simbólica de Milei- lo que inunda los ojos y el alma temblorosa y excitada del argentino, lo que él si ve por todas partes.

El reto está planteado; la cuestión es si ha llegado la hora -si somos capaces, si queremos, si podemos- de cambiar la mirada y ver la realidad cara a cara: realidad que viene de atrás, con el lastre y las huellas de un pasado dañado, no importada del futuro, de la transcendencia. Cosa nada fácil esa de cambiar la mirada; y no ayuda la figura del “tercer hombre”, el *sujeto socialdemócrata* que, contagiado por

la exitosa ingeniería semántica, ha elevado la mezcla contradictoria a ideal posible, se ha reconciliado con ella. Un ideal posible es un oxímoron, que sólo cabe en la palabra con cirugías semánticas agresivas.

En todo caso, como prometí al principio, no pretendo ofrecer la solución; ni siquiera pretendo defender en abstracto su posibilidad. Sólo aspiraba a mostrar que Milei presentaba interesantes credenciales para llevarnos a su pesar al lugar donde estos problemas se plantean, al frente de lucha por el dominio de los signos, a la batalla por el control de los significantes, al forcejeo en esas nuevas formas de enajenación de la consciencia en el lenguaje. Por tanto, decidid vosotros: “¿Milei tiene razón?”, es decir, ha cumplido o puede cumplir ese papel histórico de despertar la consciencia, de provocarnos y arrastrarnos al combate por los significantes que ya está maduro y que no acabamos de tomarnos en serio? ¿Puede contribuir a que tomemos consciencia de que su ceguera ante el presente es la nuestra, aunque la suya sea efecto de un ideal negro y la nuestra de uno bello? Y si causa este efecto ¿debemos estar agradecidos a la historia porque nos enviara este “ángel negro”? ¿Tiene, pues, su razón de ser? ¿Vale la pena que nos hagamos la pregunta?

Un consejo -si queréis de profesor, y si no simplemente de viejo-: no esperéis que todo lo haga la historia, como si fuera una estructura objetiva ciega, un tren dirigido por IA; la historia es ante todo inmanencia, y ésta materialmente es pensamiento y acción bajo la forma de *bellum omnium contra omnes*. La historia ha hecho su papel, abriendo la puerta a Milei; hasta el capital ha cumplido su papel, haciendo posible “el final de la utopía”, y lo cumple incluso prolongando su agonía; ahora nos toca a nosotros. Y no nos engañemos, hagamos lo que hagamos cumpliremos el papel que la historia nos reserva; los que vengan lo reconocerán al interpretarnos; nunca seremos del todo inocentes de su recorrido y su ritmo.

J.M. Bermudo, marzo 2025