

# LIBROS

*John Gray*

LOS NUEVOS LEVIATANES. REFLEXIONES PARA  
DESPUÉS DEL LIBERALISMO

*Álvaro Enrique*

TU SUEÑO IMPERIOS HAN SIDO,  
YOU DREAMED OF EMPIRES

*Michel Onfray*

ÁNIMA. LA VIDA Y LA MUERTE DEL ALMA DE LASCAUX  
AL TRANSHUMANISMO

*Santiago*

*Barrios de la Mora*

LA TRAICIÓN DE LOS  
INTELECTUALES MEXICANOS.  
LA LIBERTAD Y LA CRÍTICA  
EN JORGE CUESTA

*Byung-Chul Han*

EL ESPÍRITU  
DE LA ESPERANZA

*Pola Oloixarac*  
BAD HOMBRE

ENSAYO

## No la libertad, el miedo

por **Fernando García Ramírez**



**John Gray**  
LOS NUEVOS LEVIATANES.  
REFLEXIONES PARA  
DESPUÉS DEL  
LIBERALISMO  
Traducción de Albino Santos  
Mosquera  
Madrid, Sexto Piso, 2024,  
208 pp.

En 1989 cayó el Muro de Berlín. En 1990 en la Ciudad de México se celebró el Encuentro Vuelta, una reunión de intelectuales convocados por Octavio Paz para reflexionar sobre el futuro del mundo. En 1991 se desintegró la Unión Soviética. En 1992 Francis Fukuyama publicó *El fin de la historia y el último hombre*. La lucha ideológica había llegado a buen puerto, en adelante, no sin ciertos conflictos, la democracia liberal y la globalización constituirían el nuevo orden reinante.

El tren se descarriló. Algo pasó. En realidad pasaron muchas cosas. Surgió internet y la forma en que nos comunicamos y nos informamos. Emergió China como potencia mundial. La caída de las Torres Gemelas marcó el

ingreso del Medio Oriente en la conciencia de Occidente de manera masiva y dramática. La crisis económica de 2008, la más severa desde el crac de 1929, desembocó en el populismo, tanto de izquierda como de derecha. La verdad alternativa, o lo que es lo mismo: la mentira normalizada, desplazó al periodismo tradicional. Una pandemia iniciada en China paralizó durante año y medio la economía y la movilidad mundial. Rusia, apelando a derechos de siete siglos atrás, invadió Ucrania ante el pasmo de los países europeos. El victimismo *woke* tomó por asalto la academia norteamericana y de ahí se extendió a la sociedad. Como reacción a los populismos de izquierda y el discurso *woke*, una nueva derecha agresiva y belicosa se ha encaramado a la escena mundial, con Donald Trump a la cabeza.

¿Qué pasó? Si el mundo en 1989 apuntaba a un futuro de democracia liberal, ¿en qué momento torcimos el camino?

Pasó que nos engañamos. Pasó que no supimos ver el tsunami que se nos venía encima. Confiamos en que el mundo seguiría el camino de un progreso ininterrumpido, que las libertades se abrirían paso en todas partes,

por las buenas o por las malas (Irán y Afganistán como ejemplos fallidos). A pesar de que sabíamos que la Historia no tiene guion, que la Historia, como la evolución de las especies según Darwin, no sigue un camino ascendente sino que cambia “según la dirección en la que sopla el viento” (Darwin, *Autobiografía*), confiamos en nuestras certidumbres. Quisimos creer. Tuvimos fe en que la libertad era lo que movía al ser humano y que esta verdad era clara para todos. No entendimos entonces que nuestra fe en la libertad no era una verdad establecida sino una creencia. Nos dejamos embaucar por el mito del progreso sin fin. Ahora pagamos las consecuencias.

La Historia, lo sabemos, no sigue una trayectoria definida. Pero quisimos creer lo contrario. No era sino una fantasía “esperar que un modo de gobierno acabara desplazando a todos los demás”. El pesimista liberal John Gray (South Shields, County Durham, Reino Unido, 1948) nos lo mostró desde principios de los años noventa y hoy recuerda que nos lo dijo en *Los nuevos leviatanes*. El liberalismo basado en el cumplimiento del derecho, la tolerancia y el libre mercado

“fue un experimento político que ha agotado su recorrido”. Durante todo el siglo xx pensamos que el mayor enemigo de las sociedades era el gobierno ilimitado, por lo que era aconsejable contenerlo con diques institucionales y contrapesos. Hoy los sistemas que se han impuesto en el mundo tienen una faz autoritaria. “El presunto orden liberal ha pasado a la Historia”, señala Gray. “Si alguna vez hubo un sistema así, hoy ya no existe.”

Uno de los presupuestos centrales del capitalismo liberal era que el crecimiento sería ilimitado. Poco a poco el bienestar nos alcanzaría a todos. “Ese mito —afirma Gray— ya no resulta sostenible.” El capital comenzó a concentrarse agudamente, la movilidad social se detuvo, millones de personas dejaron de ver en el futuro un horizonte vivible. Las crisis económicas y el calentamiento global aceleraron ese proceso. Apareció con fuerza el populismo, término ambiguo. Término, dice Gray, “que los liberales progresistas utilizan para referirse a la reacción adversa a la disrupción social generada por sus propias políticas”.

Comienzan a menudear los gobiernos autoritarios de izquierda y derecha. El movimiento *woke* sigue avanzando, cancelando y cortando cabezas. Pero los liberales seguimos abrazando nuestras creencias. Las sociedades liberales existieron “pero fue por casualidad y jamás hubo posibilidad real de que alguna vez se universalizaran”. Es preciso revisar los fundamentos de lo que pensamos. Sostiene Gray: “Los liberales del siglo XXI están tan incapacitados para abjurar de su fe como estaban los comunistas de entreguerras.”

No deja espacio John Gray para el optimismo, pero tampoco para la desesperación. El suyo es un “pesimismo de la fortaleza”. Así lo expone en *Los nuevos leviatanes* este liberal crítico del liberalismo. La autocrítica sigue siendo un coto reservado a los liberales. Otras formas de pensamiento ideológico y religioso rechazan la crítica

y más aún si viene de las propias filas. El liberalismo la tolera y la alienta. Y el libro de Gray es profundamente autocrítico. Se vale de la figura de Thomas Hobbes, al que considera el pensador liberal más destacado, por encima de Locke, Smith y Stuart Mill. Hobbes privilegia en su análisis no el amor por la libertad sino el miedo. No idealiza al ser humano, sabe bien de qué es capaz: entre otras cosas, de matar por ideas, matar por abstracciones. Hobbes prefigura un Estado fuerte que se encargue de mantener la paz entre sus miembros por la coerción. Gray privilegia a Hobbes porque este tiene claro que el ser humano es sobre todo un animal, cuyos instintos primarios están latentes, listos para brotar en cuanto el Estado se muestre débil.

Para Gray el mal momento que vive Occidente comenzó con la desintegración de la Unión Soviética. El mundo entero siguió con atención la caída de aquel imperio y sus esfuerzos desesperados por instalar en la nueva Rusia una sociedad democrática y de libre mercado. Ese intento fracasó. Emergió entonces el nuevo Estado ruso, caracterizado por la cleptocracia y el autoritarismo. Un Estado que utiliza la religión ortodoxa para legitimarse y encontrar sentido. Desde ese punto de apoyo justificó su invasión a Ucrania, que vino a demostrar la absoluta nulidad geopolítica de Europa, impotente y temerosa ante el embate ruso.

John Gray pasa revista a algunos puntos críticos de nuestro tiempo. El creciente poderío de China, cuyo modelo proviene no de ejemplos confucianos sino ingleses, específicamente del panóptico concebido por Bentham. Un estado de vigilancia permanente. Aborda también el peligro de los que llama hiperliberales, ideología de los millonarios dueños de las redes y sistemas tecnológicos que a través de los teléfonos celulares parecen controlar al mundo. Gray cuestiona su idea de que la ciencia podrá solucionar todos los males (el hambre, la enfermedad y hasta aplazar lo

más posible o desaparecer la muerte). También advierte: la ciencia puede ponerse al servicio de la locura dominante. Igualmente crítico se muestra con el movimiento *woke*, hijo del cristianismo y el liberalismo que está minando los fundamentos del sistema liberal a través de su puritanismo activo e inquisitorial.

Gray privilegia, como valor liberal, la paz por encima de la libertad ilimitada, que a su juicio conduce al nihilismo y al caos. Una paz que nos mueva a buscar Estados que nos provean de seguridad. Privilegia sobre todo el instinto de preservación. Reconoce elementos esenciales del hombre que la doctrina liberal deja de lado, como el privilegio de la absurdidad. “Si seguimos adelante es porque no podemos hacer otra cosa”, remata Gray en este libro oscuro, pero fascinante. ~

**FERNANDO GARCÍA RAMÍREZ** es crítico literario y consejero de *Letras Libres*. Mantiene una columna en *El Financiero*.

## NOVELA

# La revancha mexicana

por **Javier Molina**



**Álvaro Enrique**  
TU SUEÑO IMPERIOS HAN SIDO  
Barcelona, Anagrama, 2022,  
232 pp.



**YOU DREAMED OF EMPIRES**  
Traducción de  
Natasha Wimmer  
Nueva York, Riverhead Books,  
2024, 240 pp.

En el amplio espectro de la literatura mexicana del siglo XXI son pocas las novelas que han reflexionado sobre un acontecimiento tan importante como la conquista de México. Desde la polémica efeméride representada por el

quinto centenario (2019-2021) aparecieron múltiples obras historiográficas y ensayos dedicados a personajes como Cortés, Moctezuma, Malintzin y los indígenas aliados. Muchos esperaban que el mundo académico se posicionase al margen de la polémica y el partidismo, sin embargo sucedió lo contrario: la tendencia de la mayoría de las obras ha sido defender y/o justificar a ultranza a los indígenas o a los castellanos, como si aún conviviésemos con los seres humanos que habitaron el violento siglo XVI, como si el pasado no fuese un país lejano y nosotros fuésemos herederos exclusivos de uno de los dos “bandos”, que en realidad fueron muchos, y mucho más mezclados de lo que se piensa.

Y si el mundo académico cayó en la confrontación, el universo ficcional no podía quedarse atrás. En el ámbito de la novela, Álvaro Enrígue (Guadalajara, 1969) es uno de los autores que más han escrito sobre el tema; su último libro, *Tu sueño imperios han sido*, condensa la visión de la conquista que el escritor ha ido esgrimiendo a lo largo de su obra. Traducida al inglés por Natasha Wimmer y titulada *You dreamed of empires*, la novela tuvo una excelente acogida por parte de la crítica anglosajona con reseñas elogiosas en medios como *The Guardian*, *The New Yorker* o *Los Angeles Times*, entre otros. Hace pocos meses, *The New York Times* la incluyó en su flamante lista de los diez mejores libros de 2024, destacando el tono cómico con el que describe el tenso encuentro entre los castellanos y los conquistadores en la Tenochtitlán de 1519.

Para entender la mirada de Enrígue sobre la conquista debemos retroceder a una de sus novelas anteriores, *Muerte súbita*, una suerte de ficción histórica ambientada en los siglos XVI y XVII con la que el escritor ganó el Premio Herralde en 2013. En dicha obra, Enrígue tejió la trama alternando reflexiones ensayísticas con comentarios jocosos referentes a la conquista y a dos personajes claves en el arte

y la literatura del siglo XVII, el poeta Francisco de Quevedo y el pintor Michelangelo Merisi da Caravaggio. Además, el autor incluyó en la trama al conquistador extremeño Hernán Cortés, al que retrató de forma hilarante: lo definió como “simpático”, “práctico y gracioso a pesar de su amargura” y destacó su estilo chulesco y descarado: “ni se le ocurría no rascarse el culo si le picaba”. El tono coloquial y jocosos de la novela recuerda al que empleó Carlos Fuentes en los relatos “Las dos orillas” y “Los hijos del conquistador”, incluidos en *El naranjo* (1993), pero en este caso el resultado es aún más cómico y visceral. Según Enrígue, de entre todos los mexicanos nacidos tras la independencia de 1821, solo José Vasconcelos “ha considerado a Cortés un héroe”. “Su registro de impopularidad”, afirma el autor, “ronda los términos absolutos”. Con tal aseveración, el jalisciense parece ignorar la producción historiográfica y ensayística mexicana sobre la conquista, abundante en autores que ensalzaron la figura de Cortés: desde los decimonónicos Lucas Alamán y José María Luis Mora hasta figuras del siglo XX, como Carlos Pereyra, Silvio Zavala, Octavio Paz, Miguel León-Portilla, José Luis Martínez o Juan Miralles, entre otros. Ninguno de ellos ocultó su admiración por la figura del extremeño.

Quizás el punto más interesante de *Muerte súbita* fue el juego construido en torno a la posibilidad de la victoria mexicana contra los españoles. De haber sido así, dice el narrador, Velázquez habría pintado a los mártires san Hernán y san Bernal, y Caravaggio habría usado a “una de sus pirujas” para figurar como modelo de “una vaga Malintzin de ojos verdes”. Precisamente en una de las escenas más ilustrativas de la obra, una Malintzin excitada y traviesa pregunta a Cuauhtémoc si él, en el lugar de Moctezuma, habría matado a Cortés: Cuauhtémoc le contesta que le habría arrancado la cabeza de forma rápida y sin necesidad de puñal: “le explicó

cómo se hacía un sacrificio propiciatorio y apurado en el campo de batalla: se meten los dedos de las dos manos en la boca del enemigo, se tira de los dientes hacia ambos lados hasta que se le quiebra la mandíbula, se truena la espina con la rodilla y de un tirón se arranca la cabeza. Ella sintió un hormigueo en el vientre y la urgencia de que le tocaran los pechos”.

Persiguiendo esta última imagen, Enrígue publica en el año 2022 *Tu sueño imperios han sido*, obra en la que retoma la hipérbole de cara a ridiculizar aún más a los conquistadores castellanos y en la que aborda el encuentro entre Cortés y Moctezuma como argumento principal. A pesar de que toda la novela transcurre el día del encuentro, el 8 de noviembre de 1521, no hallamos en el texto las lúcidas y sarcásticas reflexiones sobre la conquista que tanto abundaban en *Muerte súbita*. Esta vez, el narrador apuesta por la acción, los diálogos y las descripciones de los templos y la ciudad (quizás excesivamente dilatadas para una obra tan corta). Los conquistadores castellanos aparecen retratados como un grupo de vándalos muertos de miedo y los mexicas como un pueblo doblemente irritado por la presencia de los pestilentes españoles y por la actitud pasiva del tlatoani Moctezuma.

Hay que apuntar que la mirada de Enrígue coincide casi plenamente con la postulada por el historiador británico Matthew Restall y los autores de la llamada Nueva Historia de la Conquista, según la cual los castellanos no fueron los artífices de la conquista, sino meros actores secundarios, manipulados tanto por los indígenas aliados como por los mexicas. Según postuló Restall en *Cuando Moctezuma conoció a Cortés* (2018), los conquistadores cumplirían un papel meramente ornamental: fueron usados por los tlaxcaltecas para vencer a los mexicas y fueron atraídos y alojados por Moctezuma como animales de zoológico. Al igual que en el libro del británico, el Moctezuma de Enrígue nunca

se rindió ante Cortés. Los españoles, “provincianos, chiquitos, paletos”, aparecen abrumados ante la grandeza de la capital mexicana, una ciudad con suelos de cedro más perfectos que los palacios florentinos, tan limpia y perfecta que “habría sido el sueño de Buonarroti”. Los hombres de Cortés tienen la impresión de que cualquier descuido podría revelar lo que en realidad eran: “unos chantas hijos de puta”, “una bola de fantasmas”. Los mexicanos se burlan de ellos y piensan en sacrificarlos; los consideran unos “salvajes” y “brutos que huelen a perro y caca”. El Cortés de Enríque es tan torpe y estólido que ni siquiera se percata de haber sido encerrado en una isla; y tan bestial y abyecto como para sodomizar a Malintzin simplemente para recuperar el valor y sentirse “orgulloso”. Ni rastro del simpático y audaz personaje de *Muerte súbita*: el Cortés de Enríque se deforma y envilece con la misma intensidad y furor ideológico que el de Diego Rivera en su mural de 1951.

Por su parte, el Moctezuma del jalisciense es un líder obtuso y obsesionado con los castellanos —“son rosaditos, dijo [...] si no los tenemos nosotros los va a tener alguien más”— y por ello trata de atraerlos tentándolos con regalos de oro y joyas. Como vemos, la hipótesis del zoológico propuesta por Restall también subyace en la ficción de Enríque. Sin embargo, a diferencia del Moctezuma lúcido que retrata el británico, el de Enríque aparece como un ser lúgubre, impasible y pusilánime, que pasa el día drogado, atiborrado de hongos alucinógenos.

La violencia abunda en la novela, pero con dosis mucho mayores en el bando castellano. Aunque también alude a la sangre seca y pestilente de los sacrificios humanos practicados por los indígenas, el novelista se expone mucho más con el sadismo de los católicos: especialmente virtuosas son las dos páginas en las que describe cómo los hombres de Cortés desmembran, desangran, secan y queman el cadáver de un indígena para

sacarle la grasa y usarla para pulirse las botas.

Según la conjetura ficcional de Enríque, la versión oficial de la conquista bien pudo ser un mal sueño, o una pesadilla. Durante uno de los rituales alucinógenos del tlatoani, el mismo autor de la novela se le aparece para recordarle que hay varios futuros posibles y que la tragedia aún puede evitarse. A continuación, se describe el sueño que tuvo Cortés al terminar el día: un sueño que coincide con la sucesión de los acontecimientos que ocurrieron en la conquista y en la historia posterior de México, con alusiones a la rebelión indígena de 1520, al asedio final en 1521, al esclavismo del virreinato, a sor Juana Inés de la Cruz y, por último, a “los gringos de mierda”. Enríque decide dar un tajo a la historia e inventar un final alternativo: Cortés se despierta, se reúne con Moctezuma y es brutalmente asesinado por su hermano Cuitláhuac, que le abre la boca hasta romperle la quijada y tronarle la espina, tal y como había fantaseado Cuauhtémoc en *Muerte súbita*. En este sentido el título inglés, *You dreamed of empires* (una simplificación del verso quevediano), cobra aún más sentido.

Hace años el cineasta Quentin Tarantino rindió cuentas con Hitler y con la familia Manson modificando la historia para vengarse de la cruel realidad. Siguiendo sus pasos, Enríque construye su ucronía personal para fantasear con un mundo mejor, sin duda más limpio, digno y justo: el de los indígenas. En una entrevista para *Letras Libres* de 2019, el autor ya había cavilado al respecto. Merece la pena citar su reflexión que condensa el espíritu indigenista de la obra: “¿Cómo sería el mundo si hubiéramos sido mejores?, ¿cómo sería el mundo si la guerra de ocupación de las Américas hubiera sido mucho menos violenta de lo que fue?, ¿si las guerras de exterminio no hubiesen existido? ¿Qué hubiera pasado si, en lugar de integrar forzosamente a las culturas americanas al discurso europeo, hubiéramos

integrado el discurso europeo a las culturas americanas? Lo hicimos en algunos territorios, ahora mismo pienso en el territorio de la cocina, y me parece, si se piensa en este caso, que lo que surgió de la mezcla, dominada por la cocina autóctona indígena mexicana, es infinitamente superior a lo que entregó la cocina europea [...] entonces, ¿qué tal si lo hubiéramos hecho así?, ¿si además de comer tortillas con salsa, siguiéramos hablando náhuatl y hubiéramos sostenido las tradiciones médicas del mundo prehispánico? ¡Yo creo que el mundo sería mejor! Para empezar, los anticonceptivos se habrían descubierto cuatrocientos años antes, por lo que la revolución feminista habría ocurrido antes de sor Juana y ahora viviríamos en un mundo infinitamente más justo.”

Como vemos, el objetivo de Enríque, como el de otros autores americanistas, es deconstruir la historia recibida y dar protagonismo al “otro”. Un afán necesario y meritorio. Pero, al igual que en el caso de otros historiadores revisionistas, sus conclusiones finalmente resultan tan parciales y partidistas como el relato hispanófilo: casi un reverso radiografiado del mismo. El novelista se venga de la historia, se desquita, se desgaña, señala a los malos y a los buenos y por supuesto favorece a estos últimos con una mirada que bebe del nacionalismo revolucionario. Su discurso quizás es rompedor y atrevido en Estados Unidos (el país en el que vive) e incluso puede serlo en España (el país donde se publican sus obras en su lengua natal), pero en México el revanchismo anticolonial coincide resbalosamente con el discurso oficial desde hace un siglo.

En resumen, se trata de una novela original, atractiva y escrita con gracia y estilo en la que, sin embargo, el resultado final se ve empañado por un maniqueísmo ideológico muy acorde con los tiempos. El mismo autor confesó que había escrito *Muerte súbita* “muy enojado porque los malos siempre ganan. Tal vez todos los libros se

escriben solo porque los malos juegan con ventaja y eso es insoportable”. En la ficción justiciera del mexicano, los buenos, al fin, tomaron la revancha.

La mirada de Álvaro Enrigue sobre la conquista evoluciona en su última obra hacia un tono claramente revisionista, muy en sintonía con la tendencia decolonial de autores afines a la Nueva Historia de la Conquista y por supuesto a la *political correctness* y la *indian voice* tan presentes en el mundo académico estadounidense. No es extraño que el mayor medio de comunicación estadounidense haya visto saciadas sus expectativas. Sin embargo, lo que en una obra historiográfica podría criticarse como un exceso partidista pueril, en la ficción de Enrigue funciona gracias a su tono cómico. Como recuerda la reseña de *The New York Times*, la carnicería de Enrigue “es endiablada y descarada, el humor abundante y seco”. Su obra, con todos sus excesos, es una de las ficciones más interesantes y divertidas sobre la conquista de México. ~

**JAVIER MOLINA** es doctor en historia por la UNAM y doctor en literatura hispanoamericana por la Universidad Complutense de Madrid.

## FILOSOFÍA

# Un espejo frente a la tumba

por **Diego Calderón**



**Michel Onfray**  
**ÁNIMA. LA VIDA Y LA MUERTE DEL ALMA DE LASCAUX AL TRANSHUMANISMO**  
 Traducción de Núria Petit Fontserè  
 Barcelona, Paidós, 2024,  
 440 pp.

El ánimo con el que se ha dado el progreso tecnológico de las últimas décadas cede un tanto para darle espacio a la reflexión. Como si se tratara de la cruda después de una intensa fiesta, nos hallamos contemplando

las decisiones tomadas y calculando las consecuencias de nuestros actos. Los avances en la ciencia nos han abierto la puerta para hacer con la vida nuestra voluntad: podemos clonar, modificar genes y posiblemente enlazar nuestra conciencia con las máquinas. Prometeo nos trajo el fuego divino y nosotros hemos hecho con él un incendio.

A raíz del enorme potencial de cambio que encarnan estos conocimientos, un cierto vértigo se ha apoderado de la humanidad, generando una serie de debates en torno a la pertinencia de estas tecnologías. La resolución a la que lleguen estas discusiones no será menor, ya que va a determinar la imagen que tenemos de nosotros mismos, nuestro mundo y, en consecuencia, el futuro que queremos llegar a alcanzar. Los argumentos son variados y complejos; sin embargo, en el corazón del debate hay un concepto decisivo que problematiza por entero la cuestión: el *alma*.

Michel Onfray (Argentan, Francia, 1959), destacado filósofo de corte materialista y autor de la célebre serie de libros *Contrahistoria de la filosofía*, no es ajeno a la importancia que juega el alma en la política contemporánea. Por ello, se propuso hacer una investigación exhaustiva acerca de ella para brindarnos coordenadas con las cuales interpretar nuestro presente. En este contexto nace *Ánima. La vida y la muerte del alma*, un rastreo histórico que inicia desde el Antiguo Egipto, hasta los proyectos propuestos por Neuralink de Elon Musk.

El libro está dividido en cuatro secciones en las cuales Onfray nos narra, en primer lugar, cómo surge la idea de alma y cómo ha influido en el mundo. En segundo lugar, los procesos argumentativos que desestabilizaron a este concepto y dieron paso a una idea materialista de la existencia. Más adelante, el autor nos introduce al paradigma científico de la modernidad y al paradigma “nihilista” de la posmodernidad. Aquí se hace énfasis

en la pérdida de la idea de alma, y en consecuencia del total desprestigio del humano. Finalmente, como conclusión, se nos presenta el escenario del transhumanismo y las repercusiones que puede tener a nivel existencial y civilizatorio, dejándonos con una profunda reflexión acerca del destino al que se enfrenta la humanidad.

En general, la prosa de Onfray es sólida y destaca por la inteligente construcción de argumentos que desembocan en comentarios irónicos y satíricos. El buen humor y la crítica son constantes en el libro. Asimismo, la manera en la que dialoga con otros autores, deconstruye y explica sistemas metafísicos pone de relieve el extenso conocimiento filosófico del que goza el autor. Ahora bien, es cierto que propende al pensamiento conspirativo, como lo manifiesta el hecho de que crea que el cambio climático es una mentira o que Jesús de Nazaret no existió. No obstante, dichas objeciones no menoscaban la obra y es posible continuar con su lectura sin mayores problemas.

La composición conceptual de *Ánima* es peculiar. Desde el inicio, el autor nos dice que “la historia del alma es la historia que el hombre tiene de sí mismo frente a la muerte”. Sin embargo, en cuanto inicia formalmente la argumentación parece que el libro adopta otros protagonistas y otra trama, dejando a la muerte de lado. La trascendencia y la inmanencia adquieren una gran relevancia y el conflicto dialéctico entre las dos aparenta ser el núcleo central de la obra.

En realidad, Onfray no traiciona su palabra: la relación que guardamos con la muerte es el verdadero motor de la argumentación. Lo que sucede es que la muerte se retrae a un lugar más discreto, como si se tratara de una subtrama que mueve los hilos tras bambalinas. El lector que capte esto tendrá una experiencia muy distinta, pues ya no es una descripción sobre las tensiones y problemáticas

de dos posturas filosóficas. Se trata, más bien, de la narración de una caída, una tragedia que comienza con la pérdida de una actitud existencial particular, y la terrible negación de la muerte por parte de los antiguos egipcios.

Desde un inicio resulta evidente que el libro contiene villanos y que son estos los responsables de esta lamentable historia. Una lectura impaciente y superficial da la impresión de que los “malos” son aquellos que se suscriben al paradigma trascendente. Esto se debe a lo mucho que Onfray ataca a la religión, y a lo poco que parece respetar este modelo de pensamiento. Sin embargo, conforme avanza el libro podemos apreciar que las inclinaciones materialistas del autor no le impiden ser crítico: ciertas formas de materialismo también reciben golpes contundentes.

Los antagonistas del libro no se suscriben a una escuela filosófica particular, sino que pecan de algo mucho peor: cobardía. Los culpables de la relación decadente que tenemos con la realidad son aquellos que por miedo a la muerte rechazaron la vida. Los antiguos egipcios, Platón, san Pablo, Descartes y Elon Musk —por citar a algunos— son los causantes de las grandes penas de la humanidad. El fanatismo religioso, la violencia desmedida de la eugenesia y el nihilismo del transhumanismo encuentran sus orígenes en estas voluntades antivitalistas.

En este sentido, a pesar de la rigurosa investigación que se lleva a cabo, Onfray reduce un problema complejo a una cuestión moral: la falta de fortaleza existencial para cultivar una relación sana con nuestra muerte nos condujo a una forma de vida deplorable. Se puede prescindir, en mayor o menor medida, de la inmensa red de argumentos que componen la historia intelectual porque hay una serie de chivos expiatorios a los que siempre se les puede señalar.

El autor nunca nos dice explícitamente en qué consiste una relación positiva con la muerte que pueda sacarnos del hoyo en el que nos hemos metido. Sin embargo, tanto por ciertos guiños que da en el primer capítulo (cuando hipotetiza acerca de la cosmovisión del humano primitivo), como por las tendencias intelectuales que ha defendido a lo largo de su carrera nos es lícita una especulación. La alternativa que le gusta a Onfray es el tipo de vitalismo al que apuntan Nietzsche y Epicuro.

Estos dos filósofos, si bien mantienen diferencias sustanciales, comparten una visión estructuralmente idéntica en lo que se refiere a la muerte. Nietzsche nos propone el “eterno retorno”, mientras que Epicuro nos dice lo siguiente: “La muerte es una quimera: porque mientras yo existo, no existe la muerte; y cuando existe la muerte, ya no existo yo.” En ambos casos lo que se quiere es eliminar a la muerte de la ecuación. La muerte no existe, no es un problema; lo que realmente nos debería preocupar es la vida.

Resulta importante cuestionar este tipo de indiferencia hacia el hecho de que nos vamos a morir, porque a pesar de su indiscutible atractivo la cuestión no es tan sencilla. Nuestra mortalidad no es algo que pueda ser obviado tan fácilmente. Corresponde a uno de los enigmas más grandes de la existencia. Si fuese una cosa tan trivial, ya hubiéramos abandonado el tema desde hace tiempo. No porque dejemos de prestarle atención a algo significa que dejará de ser.

Onfray tampoco es justo cuando critica con tanta vehemencia que pensemos en una vida más allá de la muerte o que desarrollemos proyectos para alargar la vida el mayor tiempo posible. Lo anterior en virtud de que quizás ni siquiera se trate de una carencia moral, sino de una incapacidad lógica para hacernos una imagen de la nada. ¿Qué es la nada? La oscuridad total sigue siendo algo. Si

por algo tenemos anhelos *post mortem* es porque, hasta que no podamos concebir el vacío en tanto vacío, no lo podemos evitar.

Como libro, *Ánima* cumple su propósito. El debate acerca de qué tan pertinentes son las nuevas tecnologías se enriquece con un proyecto como este. Es cierto que no da una resolución definitiva y que algunas de sus premisas pueden criticarse. No obstante, esto también es parte de la discusión filosófica y no constituye una falla decisiva en un proyecto como este. El recorrido histórico y la facilidad con la cual presenta los sistemas de pensamiento hacen a este libro un buen punto de entrada para quienes quieran iniciarse en la filosofía, o bien, para quienes quieran repasar los argumentos decisivos de la tradición. En general, es un título que vale la pena tener en el estante y que promete un marco interesante para reflexionar nuestro presente y, en consecuencia, nuestro frágil futuro. ~

**DIEGO CALDERÓN** es filósofo y periodista. Es locutor de radio en Radar 90.9 y fundador del medio digital Krakatoa.

## HISTORIA INTELLECTUAL

# La politización de Cuesta

por **Rafael Rojas**



**Santiago Barrios de la Mora**  
LA TRAICIÓN DE LOS INTELLECTUALES MEXICANOS. LA LIBERTAD Y LA CRÍTICA EN JORGE CUESTA  
Ciudad de México, Universidad Veracruzana/ Instituto de Investigaciones Históricas, 2024, 270 pp.

El año pasado la Universidad Veracruzana y la UNAM publicaron un libro de gran interés, *La traición de los intelectuales mexicanos. La libertad y la crítica en Jorge Cuesta*, del joven historiador Santiago Barrios de la Mora (Ciudad de México, 1992). El estudio

se presenta como una exploración del campo referencial del autor de *Canto a un dios mineral* (1938), desde las premisas académicas de la nueva historia intelectual y conceptual. Pero es más que eso.

Barrios de la Mora parte de una reconstrucción de la obra ensayística del brillante escritor veracruzano y distingue en ella tres periodos: uno de aprendizaje entre 1925 y 1931, en el que eran frecuentes las reseñas y críticas literarias y artísticas; otro entre 1932 y 1936, cuando se produjeron sus principales textos en prosa, sus polémicas decisivas (educación socialista o liberal, literatura nacionalista o vanguardista, autonomía universitaria o control político) en *El Universal*, *Contemporáneos* y *Examen*; y uno final, entre 1937 y 1940, en que escribió lo fundamental de su obra poética y su crítica adopta un tono marcadamente filosófico.

El libro menciona aspectos fascinantes de la biografía de Cuesta, que corresponden a esas fases de su obra: sus trabajos en el ingenio azucarero El Potrero y en la Comisión de Salubridad, en el Departamento de Bellas Artes y la Facultad de Química, en el Comité de Salud Pública y en el Departamento de Alcoholes de la Secretaría de Hacienda, su matrimonio con Lupe Marín y su ingreso en el sanatorio psiquiátrico de Mixcoac.

Sin embargo, ninguno de estos aspectos biográficos es desarrollado en el libro, que privilegia el enfoque de historia intelectual. En las polémicas, críticas y ensayos de Cuesta encuentra Barrios de la Mora uno de los momentos más prístinos de perfilamiento del intelectual público en el México del siglo xx. En la escritura del veracruzano el historiador distingue un inventario preciso de las funciones de ese rol bajo el Estado posrevolucionario.

Buena parte del campo referencial, es decir, de las lecturas formativas u orientadoras del pensamiento de Cuesta, estaba compuesto por autores que personificaban el arquetipo del

intelectual. En los ejercicios cuantitativos del estudio es posible localizar a los autores más citados por Cuesta, desde una afinidad de sentido. En primer lugar, y con mucha ventaja, estaría Friedrich Nietzsche, luego Charles Baudelaire y André Gide, luego Paul Valéry, luego Karl Marx y, después, más o menos en un mismo rango autores como José Ortega y Gasset, Sigmund Freud, Oswald Spengler, Max Scheler o Julien Benda.

Entre sus contemporáneos, en México, el estudio destaca el diálogo con Ramón López Velarde, Carlos Pellicer, Xavier Villaurrutia, José Gorostiza, Jaime Torres Bodet y Rubén Salazar Mallén. La nómina revelaría el lugar desbordante y, a veces, lateral, que Cuesta ocupó dentro del grupo y la revista *Contemporáneos*, en los que con frecuencia se le ubica muy protagonicamente.

Aún así, Barrios de la Mora llama a tomar con cuidado las cuantificaciones referenciales, ya que en el momento de máxima politización de Cuesta, en los años treinta, difícilmente otro ensayo pesó tanto como *La trahison des clercs* (1927) de Benda. A juicio del historiador, citado o no, Benda dotó de una guía analítica a Cuesta, quien pensaba que el panorama de la decadencia del intelectual público en el periodo de entreguerras en Europa y en Francia podía trasladarse perfectamente al México cardenista.

En sus debates con Diego Rivera o Ermilo Abreu Gómez, con Vicente Lombardo Toledano y Narciso Bassols, Cuesta reiteraba la certeza de que las lealtades y pasiones políticas estaban desfigurando el perfil del intelectual público moderno. La traición no se refería a que unos fueran callistas y otros cardenistas, comunistas o católicos, sino a que entronizaran la captura del discurso público desde las ideologías políticas.

De la lectura de Barrios de la Mora se desprenden también ciertas aproximaciones de Cuesta a la crítica del liberalismo por medio de glosas

muy agudas de Marx y Nietzsche. Lamentablemente, el tema no se discute de un modo detenido, desaprovechando el diálogo crítico con una ruta de interpretación que ha sido adelantada en ensayos de Guillermo Sheridan, Christopher Domínguez Michael y Jesús Silva-Herzog Márquez. ~

**RAFAEL ROJAS** es historiador y ensayista. Su libro más reciente es *Breve historia de la censura y otros ensayos sobre arte y poder en Cuba* (Rialta Ediciones, 2023).

## FILOSOFÍA

# El espíritu de la esperanza anda suelto

por **Reyes Mate**



**Byung-Chul Han**  
EL ESPÍRITU DE LA  
ESPERANZA  
Traducción de Alberto Ciria  
Barcelona, Herder, 2024,  
144 pp.

Byung-Chul Han es un filósofo surcoreano, afincado en Alemania, con proyección mundial. En libros breves consigue recoger las grandes preguntas de nuestro tiempo con rigor y sencillez. *El espíritu de la esperanza* es su última publicación que se presenta como una novedad porque abandona los temas sombríos y el tono pesimista de sus libros anteriores, en favor “de una alentadora visión del hombre”. El santo y seña del giro es la esperanza, presentada como la gran palanca para la construcción de un nuevo tiempo.

Arranca la reflexión acogándose a la idea de Kafka, luego desarrollada por Walter Benjamin, de que “solo por los desesperados nos es dada la esperanza” que el autor traduce diciendo “la esperanza más íntima nace de la desesperación más profunda”. El desesperado, en efecto, no es un conformista que acepta estoicamente su mala

suerte, sino alguien que se rebela contra ella porque echa de menos la felicidad y la reclama. Ahí anida el gesto de esperanza.

Motivos para andar desesperados hay muchos, no hay más que seguir el catálogo de sus propios libros. Este autor es como un detective que persigue sin descanso todas las asechanzas del neoliberalismo: la voracidad suicida del capitalismo, el cansancio de Europa, la pérdida de tradiciones, la soledad del hombre moderno, la acedia del consumismo...

Ante semejante panorama, que el libro da por sentado, caben dos actitudes: el miedo o la esperanza. La que domina es la primera, por eso el libro comienza así: “Merodea el fantasma del miedo.” El miedo, en efecto, resume toda la desesperanza. Miedo a un presente inhóspito y a un futuro apocalíptico. El miedo guarda la viña, la del capitalismo mayormente, y alienta el consumismo. La crítica al miedo es fundamental en un libro sobre la esperanza porque “el miedo nos cierra las puertas a lo distinto”. Nos encierra en nosotros mismos y en lo que hay. Basta echar un vistazo a nuestro alrededor para constatar que el miedo es la actitud dominante en un tiempo, el nuestro, con tantas razones para el pesimismo.

Pero no es la única actitud posible. Mejor dicho, no tiene por qué ser la única. Cabe la esperanza. El autor lo da por hecho, sin explicar por qué. Da a entender que esa posibilidad es convicción de una sabiduría antigua que encontramos en los mitos y que ha tenido valerosos defensores. Recuerda que, en efecto, en la mitología griega, la diosa de la esperanza Elpis es hija de Nix, la diosa de la noche. Este convencimiento de que tras la noche viene el día, de que en el sufrimiento anida la esperanza, lo encontramos en san Pablo, pero también en alguien tan antipaulino como Nietzsche (“la esperanza, un arco iris que emerge del espumaje”). La expresión poética más audaz es la que expresa Friedrich

Hölderlin: “cuando hay peligro, crece lo que salva”.

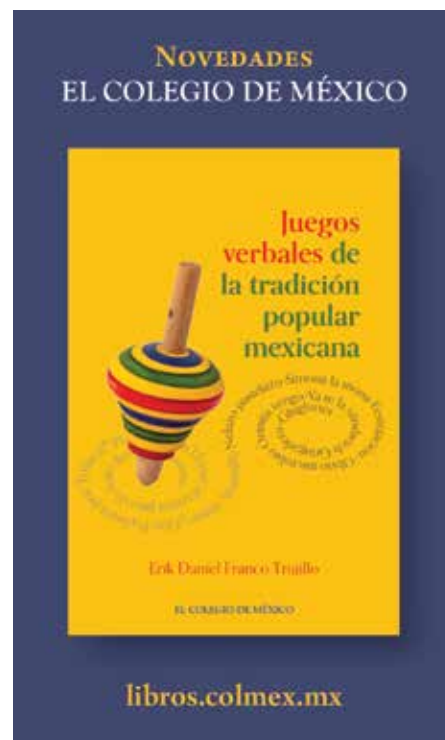
Dar por sentado que existe la esperanza no significa que sea evidente. Pensar en medio del sufrimiento que la vida tiene un sentido es algo que relaciona la esperanza con el milagro, decía Péguy. Porque no se trata de encontrar una explicación a la negatividad (algo que sí hace Hegel), sino de tener una respuesta que nos salve. No se trata, como dice santo Tomás, de satisfacer un deseo cualquiera, sino de responder a preguntas cuya respuesta no está al alcance de la mano, por muy humanas que sean. Ese es el milagro de la esperanza que a Péguy le parecía más misterioso que la fe y el amor, pues tenía la pretensión de conjurar toda la realidad (y no solo la interior).

El autor no se hace estas preguntas, pero las sobreentiende porque distingue la novedad que promete la esperanza del optimismo y de la razón. El optimista apunta a algo que tiene a tiro, mientras que la esperanza tiene que advenir. La razón, por su parte, se afana en lo existente, pero se declara incompetente respecto a lo venidero o nonato. Como decía Nietzsche: “aquí se está gestando algo que será mayor que nosotros”.

Para calibrar el alcance de la esperanza me parece del mayor interés la polémica con Arendt que introduce el autor de repente y que podría despistar. Lo que se debate es el alcance de la acción humana, su apertura, su capacidad de novedad. Arendt concentra en el concepto de “acción” el acto humano por excelencia. El ser humano puede obrar de varias maneras, pero cuando ejerce como tal es en la “acción” que, al ser un acto libre y racional, se convierte en un verdadero *actus humanus* (y no un mero *actus hominis*). El problema de la acción es que tiene un límite fatídico: cuando actúas libremente pones en marcha una cadena de consecuencias, muchas de las cuales tú no querías. Esas consecuencias cuestionan el crédito de tus decisiones libres, de tus “acciones”, como si anularas una parte

de tu capacidad creativa. Solo recuperarías tu capacidad de acción si te liberaras o te liberaran de toda relación con esa parte muerta de tu libertad. Y eso es lo que consigue, según Arendt, el perdón. Gracias al perdón recuperamos la plenitud de acción, quedamos libres para nuevas empresas. Retengamos, pues, la idea de que Arendt remite al ser humano a su capacidad de novedad, es decir, de creación. Esa es la expresión de la libertad y de la dignidad humana.

Para Byung-Chul Han, por el contrario, lo que propicia la novedad, lo que activa las posibilidades latentes, lo que alimenta la creación, no es el perdón, sino la esperanza porque el perdón se mantiene en el campo de la acción y ese campo es inmanente. Por muy libres y creativos que seamos, la acción humana solo dará de sí lo que esté en sus potencialidades. Su capacidad de novedad está limitada a las potencialidades inherentes al ser humano. Pero el ser humano, piensa Byung-Chul Han, puede abrirse a novedades que lo superan. Aunque superen sus fuerzas, puede acogerlas si





le advienen, y en ese sentido son humanas, pues la acogida no hace descarrilar el ser humano, sino que lo completa.

La esperanza digna de ese nombre incluye la novedad que le pueda advenir; por eso, dice, es trascendental (no inmanente) y escatológica porque incluye la pregunta que la muerte plantea a la vida. El autor, llegado a este punto, no tiene inconveniente en citar al teólogo Jürgen Moltmann, autor de *Teología de la esperanza*, para quien “la esperanza cristiana se refiere a un *novum ultimum*, a la nueva creación de todas las cosas por el Dios de la resurrección de Cristo”. Las respuestas reales a las

grandes preguntas son del orden de la gracia y no de la acción.

Esta invocación de la esperanza teológica en un libro de filosofía no puede pasar desapercibida. ¿Significa, como menciona el teólogo católico Johann Baptist Metz, que la esperanza o es teológica o una estafa? ¿Será verdad, como aseguraba Pablo, que sin la fe en la resurrección toda esperanza es vana? El autor surcoreano acaba de decir que la esperanza alcanza mucho más que la razón, con lo que su filosofía no solo incluye lo racional, sino también lo razonable. Pero quien hable de esperanza —y no de deseo o de espera— tiene

que contar no con lo que tiene, sino con lo que le adviene, como un don.

El autor llega a este punto culmen, escenificado como una polémica con Hannah Arendt: frente a la centralidad de la acción, la del don; frente a la creatividad de la libertad, la novedad de la gracia; frente a la satisfacción de un deseo, la redención. Nadie puede pasar por alto lo que esto supone, tampoco el autor quien, tras ascender a esa cumbre, siente vértigo y comienza a flaquear. La esperanza teológica basada en la fe en la resurrección empieza a ser otra cosa: “una porfía” o esfuerzo por sacudirse la desesperanza. A partir

## LIBRO DEL MES

NOVELA

### Nuevo feminismo pagano

por Aloma Rodríguez



Pola Oloixarac  
BAD HOMBRE  
Barcelona, Random House, 2024,  
222 pp.

Según cuenta la escritora argentina Pola Oloixarac (Buenos Aires, 1977) en su libro *Bad hombre*, entre 2016 y 2018, algunas mujeres se pusieron en contacto con ella para animarla a participar en una misión: “querían arruinarles la vida a ciertos hombres. [...] Ellas no se conocían entre sí, pero yo conocía a algunos de los hombres en cuestión, y por eso me escribían. El plan era unirnos para darles un castigo ejemplar: que las vidas normales de estos hombres, tal como habían transcurrido hasta entonces, desaparecieran bajo los escombros de una revelación que los marcaría de manera irreversible”. Visto ahora a toro pasado, podríamos decir que el plan funcionó a medias. Pero vayamos a *Bad hombre*, donde Oloixarac reúne algunos de esos casos en los que otras mujeres le pidieron colaboración.

Está una antigua compañera de la facultad que acusa a Oloixarac de negacionista del Holocausto poco antes de que acuda a presentar la traducción de una de sus novelas en un festival en Alemania. Lo que motiva esta acusación es que Oloixarac no se puso del lado de su antigua amiga cuando esta acusó a un exnovio de haberle pasado un herpes: “Esto es violencia de género”, le escribe la amiga pidiéndole que se sume al señalamiento en redes. Aquí el señalado es Tobías, un pintor cuyo punto de atracción “se ubicaba esencialmente en la majestad de su tricorno inferior”; es decir, en “la *boa constrictor* de carne humana que aguardaba bajo el vientre”.

El caso de Laurent, profesor en la Sorbona que queda apartado un año y pierde la carrera por el puesto que esperaba conseguir, además de los costes personales, divorcio, etc., parece una trampa: recibía fotos de una muchacha con las que se masturbaba, nunca se vieron, nunca quedaron, solo conversaciones por internet y esas fotos de ella hacia él bastaron para hacerle caer. Luego están Mireya, periodista y líder feminista, y el Perro, eterno *freelance* y seductor incansable. Son medio novios, se acuestan con frecuencia y los dos quedan satisfechos, pero en un festival, tras un intento de sumar más elementos al baile, la cosa se tuerce y Mireya lanza sus huestes contra el Perro: ¿quién se resiste a la belleza de la líder feminista agredida por el macho? Otro de los casos que cuenta Oloixarac sucede en San Francisco; allí, un grupo de escritores pretende *cancelar* a otro compañero al que acusan de ser un violador en serie. Ante la gravedad, Oloixarac quiere indagar y denunciar a la policía, pero no consigue que le cuenten una versión completa de los hechos. Termina por confrontar directamente al acusado.

de ese momento, el discurso se tranquiliza, como si despertara de un sueño que hubiera confundido lo soñado con la realidad.

Aunque esto fuera verdad en el caso del autor convendría, antes de decretar que fue un sueño, preguntarse por qué la referencia teológica no ha podido arraigar, ¿por qué da vértigo? Digamos, para empezar, que el lenguaje de la esperanza teológica no se lleva porque es extraño a un mundo cuya racionalidad quiere ser secularizada. La separación actual entre razón y fe, filosofía y teología, no la encontramos, por supuesto, en las filosofías

de santo Tomás ni san Agustín, pero tampoco en las de Spinoza o Hegel. El problema de esa escisión, por muy fundada que esté, es que no hace justicia a la realidad. Estamos rodeados de ecos o rumores de ángeles que escapan al radar racional, pero que encuentran cobijo en zonas ocultas del espíritu moderno. Quien ha captado esa situación es Kafka. Sus personajes buscan sentido a un mundo que no lo tiene porque la ley se ha eclipsado dejando, sin embargo, una sombra que pese a todo alimenta, como reconocía Nietzsche, el horizonte de nuestra cultura. *El espíritu de la esperanza* tiene

el valor de adentrarse en esas profundidades, pero da marcha atrás cuando siente que no toca fondo. La cuestión principal queda abierta: una esperanza inmanente, como la que encarna la utopía, ¿es la última encarnación de la astucia de la razón o hay que tener en cuenta su dimensión trascendente? Byung-Chul Han, que tiene el mérito de haber planteado claramente el problema, lo deja abierto. ~

**REYES MATE** es filósofo y profesor *ad honorem* del Instituto de Filosofía del CSIC. En 2009 recibió el Premio Nacional de Ensayo por su obra *La herencia del olvido* (Errata Naturae).

La habilidad de Oloixarac está en que, al hilo de estos casos que a veces quedan más cerca del cotilleo que de lo que podría considerarse agresión, va añadiendo asuntos del momento —de la primera victoria de Trump, creador del sintagma “bad hombre”, a un videoclip de Cardi B—, echa mano de filósofos y escritores y llega a Hobbes y al Leviatán a través de Kali, deidad hindú que se enfrenta al demonio Raktabija. Cita a Camille Paglia cuando dice que “los hombres inventaron la cultura para defenderse del poder de la mujer”. Oloixarac escribe: “Pero en un escenario en el que, ya no el sexo sino *ser mujer* se encuentra desregulado, en el que cualquier humano puede elegir ser mujer, o reproducirse sin pasar por la máquina hembra, quizás recuperar el poder de la destrucción sobre las vidas ajenas era una forma de hacer resurgir un feminismo pagano. Que esas diosas idas regresaran con trajes nuevos y volvieran a recorrer la Tierra.”

Hay también un episodio cómico y otro trágico. Primero la risa: OneTaste, empresa fundada por Nicole D. —así la llama Oloixarac, Daedone en Wikipedia— que pretende ser, según su fundadora, “una cadena de placer que fuera como los supermercados orgánicos, diversa, sana y masiva”. Oloixarac coincide con ella en Singularity University, donde Nicole D. ofrece un *pitch* sobre su empresa: “Nos invitaba a imaginar el impacto de una comunidad capaz de brindar orgasmos a todas las mujeres del mundo. En cualquier momento, en cualquier lugar [...]” Un poco más adelante, sigue Oloixarac: “Pero a mí no necesitaba convencerme, yo estaba hipnotizada: ¡al fin encontraba una secta californiana! Una auténtica secta en pleno proceso de adquisición de miembros, que lo tenía todo: cultura *startup*,

sexo comunal, ansias de conquistar el mundo pensándose como una disrupción de la vida tal y como la conocemos, que ubica en el cuerpo la fuente inagotable de capital y de placer. Y una mujer como Nicole en el centro [...]. Una superheroína capaz de domar las fuerzas del capital hasta ponerlo de rodillas ante la llegada inminente de la Nueva Era del Orgasmo Femenino. Me tenía desde el minuto uno.” La secta de masturbadores femeninos acabó como casi todas las sectas: en juicio y condena.

Y ahora, la tragedia: la tía abuela de Oloixarac murió asesinada a golpes por su pareja, Vizcarra, que la mató y luego la paseó en carro ensangrentada. Ana Byrne tenía tres hijos. “Mi tía abuela no merecía morir desnuda en un corredor, llorando por su vida, pidiendo que la soltaran, que la dejaran vivir. Todavía es así como viven y mueren las mujeres en los márgenes de la sociedad; nos unimos a ellas en una foto fantasmal cuando defendemos los derechos de las mujeres como una causa justa”, escribe Oloixarac. E inmediatamente, pregunta: “¿Pero es justo usar el sufrimiento de Ana y de tantas mujeres asesinadas como la coartada virtuosa que disimula las venganzas personales? ¿Es ese desplazamiento, esa democratización de lo que significa la violencia, justo?”

En *Bad hombre* Pola Oloixarac señala los excesos propiciados por el momento *MéToo* y la ola de reparación y corrección del machismo; es un libro que invita a la polémica, es decir, a la conversación y que confirma a Oloixarac como detectora de ángulos ciegos en los asuntos candentes. ~

**ALOMA RODRÍGUEZ** es escritora y miembro de la redacción de *Letras Libres*. En 2024 reeditó *Los idiotas prefieren la montaña* (La Navaja Suiza).