

El pensamiento rebelde y la filosofía de la revuelta.

Por: Roberto Breña. Ruptura Colectiva. 09/12/2017

Después de la caída del Muro de Berlín, de la aparición en 1994 de *El primer hombre* (la novela inacabada de Camus que vio la luz 34 años después de su muerte), de la publicación en 1996 de la magna biografía de Olivier Todd (*Albert Camus, une vie*), de la aparición en 2004 del libro de Ronald Aronson sobre la célebre disputa entre Camus y Sartre (cuyo subtítulo es *The Story of a Friendship and the Quarrel that Ended it*), de la lenta pero constante erosión que la figura de Sartre ha sufrido desde principios de los años noventa y, por último, de la revaloración que vivió hace un par de décadas *El hombre rebelde* (el extenso ensayo filosófico-político que Camus publicó en 1951), después de todo esto, decía, el autor de *El extranjero*, *La peste* y *La caída* se yergue en la actualidad como una de las grandes figuras del siglo XX. No sólo en el ámbito literario (un lugar que tenía asegurado desde hace tiempo, básicamente por las tres novelas mencionadas), sino también en el panorama moral, ideológico y político de dicha centuria.

En este ensayo me limitaré a una sola faceta de Camus, la de ensayista político. Más concretamente, me referiré a algunas de sus principales preocupaciones sociopolíticas y a algunos aspectos de su trayectoria ensayística que nos ayudan a ubicar a Camus en el espectro político de su tiempo y que nos dan pistas para intentar ubicarlo en el espectro político del nuestro. Para lograrlo, la mejor guía es *El hombre rebelde*; sin embargo, son muchos los textos previos y posteriores a *L'homme révolté* que nos pueden ayudar en esta empresa.¹

Tengo en mente, en primer lugar, la serie de artículos escritos por Camus en 1939 para el periódico *Alger républicain* titulada “La miseria de Kabilia”, cuando tenía apenas 25 años.² En esta serie, que Camus recopilaría más tarde en *Actuelles III*, está presente “la cuestión social” en toda su magnitud: la indigencia en la que viven los argelinos que pueblan esa región, los salarios insultantes que reciben por su trabajo, la falta de asistencia pública, la inexistencia de instituciones educativas y la explotación económica en términos generales. Estos textos reflejan el ansia de justicia social que acompañó a Camus toda su vida, así como su indignación ante una miseria humana que siempre consideró evitable (como queda claro, en este caso, en el penúltimo de los artículos, en el que plantea las medidas concretas para terminar con las degradantes condiciones de vida que describe con tanto detalle en

los 11 artículos que integran “La miseria de Kabilia”).

Albert Camus nació el 7 de noviembre de 1913 en Argelia (en Mondovi, la actual Drea) en el seno de una familia muy pobre. De esta situación vital surgen en buena medida no solamente el ansia y la indignación que acabo de mencionar, sino también ese amor por Argelia que tantos sinsabores le traería a partir del momento en que los argelinos comenzaron a buscar su independencia. Una búsqueda que Camus nunca aceptó, pues consideraba a Argelia su “verdadera patria” (*vraie patrie*), y que culminó con la independencia de ese territorio en 1962 (es decir, dos años después de su trágica muerte, acaecida el 4 de enero de 1960).³

Durante la Segunda Guerra Mundial, Camus participó en la Resistencia en el periódico clandestino *Combat*, en el que escribió hasta 1947. Los temas que trató en sus artículos de *Combat* son muy variados: entre ellos, la reconstrucción moral y física de Francia después de la guerra y del régimen de Vichy, las responsabilidades del periodismo en dicha reconstrucción, el socialismo, la democracia y la bomba atómica. En un texto publicado en *Combat* el 27 de junio de 1945 se puede leer: “...decir que Francia necesita más una reforma moral que una reforma política es tan tonto como afirmar lo contrario. Necesita las dos, precisamente para impedir que se juzgue a una nación entera por los escandalosos beneficios de algunos miserables. Siempre hemos hecho hincapié, aquí, en las exigencias de la moral. Pero sería una estafa que estas exigencias sirvieran para escamotear la renovación política e institucional que necesitamos”.⁴

image4321Type1

Image not found or type unknown

Entre los textos publicados en *Combat* destaca una serie de ocho artículos que aparecieron en noviembre de 1946 bajo el título “Ni víctimas ni verdugos”; esta serie resume bien algunas de las preocupaciones políticas más importantes de Camus.

Una vez terminado el terror de la guerra, nos dice, toca el tiempo de la reflexión y de la acción que, con base en esta reflexión, nos proyecte hacia el porvenir. Sin embargo, el terror puede continuar si admitimos el principio de que el fin justifica los medios, tal como lo hacen las ideologías nihilista y marxista. Los socialistas franceses deben decidir cuanto antes si renunciarán al marxismo como filosofía absoluta, lo que implica que también tienen que decidir el significado exacto de la “revolución” que propugnan o, dicho en otras palabras, si están dispuestos a darle al vocablo “revolución” un nuevo significado. Si es tiempo de utopías, piensa Camus, la única utopía que cabe plantear en la Francia de la posguerra se limita a una cosa: rechazar la legitimación del asesinato. En cuanto a la utopía marxista que plantean los socialistas franceses, también ésta termina legitimando el asesinato; por lo tanto, es preciso elegir otra, “más modesta y menos ruinosa”.⁵ Esta utopía no puede estar inspirada en el liberalismo (un pensamiento nacido en los primeros años del industrialismo moderno), ni tampoco en el socialismo (básicamente porque acepta los planteamientos de Hegel y de Marx en el sentido de hacer de la historia un absoluto, convirtiéndola así en Historia). “El mundo tiene que elegir hoy entre el pensamiento político anacrónico y el pensamiento utópico. El pensamiento anacrónico nos está matando. Por desconfiados que seamos (y que yo sea), el sentido de la realidad nos obliga a volver a esta utopía relativa”.⁶ En tiempos de la bomba atómica, de las mutaciones bruscas y del nihilismo, el pensamiento utópico tiene que buscar entonces nuevas opciones intelectuales e ideológicas. En el mundo post-Hiroshima, el pensamiento que necesita Europa es el de la reorganización mundial con miras a la paz antes que a cualquier otra cosa. En el futuro inmediato, advierte Camus, los países y sus constituciones valdrán en la medida que se ajusten a un orden internacional basado en dos factores: la justicia y el diálogo.

En el último de los textos que integran “Ni víctimas ni verdugos”, insiste en una idea que será parte esencial de su pensamiento político hasta su muerte: la historia no puede ser absoluta (es decir, el hombre siempre debe mantener una parte de su ser y de su existencia fuera de ella, fuera de su alcance). Ya casi para terminar, Camus vuelve a la noción con la que comenzó esta serie de artículos: la división última en materia política es la que existe entre los hombres que aceptan ser asesinos y los que se niegan a serlo. Y concluye: “A través de los cinco continentes, y en los próximos años, va a continuar una lucha interminable entre la violencia y el diálogo, y la verdad es que las posibilidades de la primera son mil veces superiores a las de este último. Pero siempre he creído que si bien el hombre que espera en la condición humana es un loco, el que se desespera por causa de los acontecimientos

es un cobarde. Y de ahora en adelante el único honor será el de mantener obstinadamente esta formidable apuesta que decidirá, al fin, si las palabras son más fuertes que las balas”.[7](#)

En 1948, tres años antes de la publicación de *El hombre rebelde*, Camus tiene un intercambio con el escritor y político Emmanuel D’Astier de la Vigerie. Del intercambio, aquí me interesan solamente un par de precisiones que hace Camus respecto al capitalismo y al socialismo. En la primera de las dos respuestas, aclara que el capitalismo al que se opone es al liberalismo que ha adoptado formas conquistadoras y que el socialismo que rechaza es el socialismo de conquista (o, como él escribe aquí, el “marxismo”). Para Camus ambas ideologías están caducas y, por lo tanto, son incapaces de resolver los desafíos que se plantean “en el siglo del átomo y de la relatividad”.[8](#) Ante la propuesta de su interlocutor de suprimir el capitalismo, Camus dice que le parece bien suprimirlo, si no fuera porque no se combate lo malo (el capitalismo) con lo peor (el marxismo) y porque la guerra que sería necesaria para suprimirlo seguramente sería la última. Enseguida, Camus afirma que cierto aspecto crítico del marxismo le sigue pareciendo válido y que Marx mismo, de vivir en esa época, seguramente reconocería que los datos objetivos del problema revolucionario habían cambiado: “Es que además Marx amaba a los hombres (los verdaderos, los vivos, y no los de la duodécima generación que a usted le resulta más fácil amar puesto que no están aquí para decirle cuál es la clase de amor que no quieren). Pero algunos marxistas no quieren ver que los datos objetivos han cambiado”.[9](#)

En su segunda respuesta a D’Astier de la Vigerie, Camus se refiere explícitamente a un aspecto que poco después adquirirá enorme resonancia entre la intelectualidad francesa de la posguerra y concretamente entre los detractores de la Unión Soviética: los campos de concentración estalinistas (también conocidos como *gulag*): “Los campos formaban parte del aparato de Estado en Alemania, y forman parte del aparato del Estado en la Rusia soviética, usted no puede ignorarlo. En este último caso están justificados, parece, por la necesidad histórica”.[10](#) Un poco más adelante, ante la solicitud de D’Astier de la Vigerie de que redacte una carta dirigida a la prensa norteamericana sobre las ejecuciones de unos comunistas que habían tenido lugar en Grecia, Camus le dice que ya se ha manifestado públicamente al respecto y, a cambio, le solicita a su interlocutor que redacte una misiva pública dirigida a la prensa francesa (pues la prensa soviética no la publicaría) en la que tome posición en contra el sistema de los campos de concentración y en la que, además, solicite la liberación incondicional de los republicanos españoles que están

prisioneros en Rusia.[11](#)

El punto más alto que alcanza Camus como ensayista político en términos de extensión, de amplitud de miras y de profundidad es, sin duda, *El hombre rebelde*.[12](#) Este libro, publicado en plena Guerra Fría, es la referencia obligada para conocer lo que Camus pensaba sobre la desmesura de su tiempo; una desmesura cuyas principales características eran la sumisión a la Historia y la aceptación de los abusos, la violencia y hasta el asesinato que dicha sumisión conllevaba. *El hombre rebelde* es también el recorrido histórico-filosófico sobre la idea de revolución, pero de una revolución que no conoce límite alguno y que no repara en los medios para obtener los fines que se propone; estos dos aspectos son los que establecen una diferencia radical entre la revolución y la otra noción que recorre todo el libro: la rebeldía. Para Camus, la primera característica del hombre rebelde es su capacidad para negarse a ser tratado como objeto, para oponerse, para decir “no”. Esta rebelión no es de índole individual, pues la rebelión siempre se da en nombre de valores y de una dignidad que comparten todos los hombres (de aquí la conclusión a la que arriba Camus al final del primer capítulo del libro: “Yo me rebelo, luego somos”). Tanto el fascismo, como el nazismo y el comunismo, nos dice Camus, olvidaron lo que era la verdadera rebeldía. Aunque la fuente última de las tres ideologías mencionadas es la misma (el nihilismo moral),[13](#) en el momento en que Camus escribe *El hombre rebelde* el fascismo y el nazismo habían sido derrotados; su contienda es, pues, con la revolución rusa y, más concretamente, con el comunismo de mediados del siglo XX.

Con Stalin la pretensión humana a la divinidad alcanza uno de sus puntos más altos; en opinión de Camus, esta pretensión se inició el 21 de enero de 1793 con la ejecución del representante de Dios en la tierra (Luis XVI). A este respecto, cabe señalar que el tratamiento que da Camus a la revolución rusa, al Estado soviético y al propio Stalin en *El hombre rebelde* en cierto sentido no corresponde con el tratamiento que da al autor a quien dedica más espacio en el libro: Karl Marx. Camus es muy claro respecto a la parte que le toca a Marx en la sustitución de Dios por un porvenir supuestamente inevitable y supuestamente liberador para todos los hombres. El fin de la historia que se desprende de los planteamientos marxistas es inaceptable, inimaginable incluso; no sólo no es un valor de ejemplo y de perfeccionamiento, como pretenden los seguidores de Marx, sino que en realidad constituye un principio de arbitrariedad y de terror. “El único valor del mundo marxista reside en adelante, a pesar de Marx, en un dogma impuesto a todo un imperio ideológico. El reino de los fines es utilizado, como la moral eterna y el reino

de los cielos, con fines de mistificación social”.¹⁴ La desmesurada ambición de Marx es parte fundamental de esa historia del orgullo europeo que Camus rastrea en *El hombre rebelde* y, a sus ojos, el utopismo marxista justifica parcialmente al régimen comunista.¹⁵ No obstante, Camus reconoce un elemento que está en el fondo de toda la empresa marxista y que, desde su punto de vista, la enaltece: su exigencia ética. La denuncia por parte de Marx de la degradación e indignidad del trabajo industrial, su lucha contra la reducción de este trabajo a una mercadería y del trabajador a un objeto, su crítica a los privilegiados y a la propiedad como un derecho eterno y, por último, su postura inflexible frente a la manera en que la clase capitalista utiliza su poder reflejan, para Camus, su enorme dimensión moral.

image4322Type1

Image not found or type unknown

En última instancia, nos dice, la revolución es infiel al hombre en la medida en que se somete a la Historia; este sometimiento implica, como quedó dicho, olvidarse de las verdaderas raíces de la rebelión: el no consentimiento, la renuncia absoluta a ser cosificado, las reglas morales que construyen la dignidad común a todos los hombres y el rechazo a convertirse en asesino (o en cómplice de los asesinos). En

nombre de todo lo anterior, el hombre rebelde debe oponerse a la revolución y a los revolucionarios. La lógica rebelde es una lógica de la libertad, pero de una libertad que tiene límites en todas partes donde exista un ser humano. Ahora bien, se puede pensar que por evitar la violencia y el asesinato el hombre rebelde caerá en la sumisión y el silencio. Esto no es así, porque, plantea Camus, estas antinomias no existen más que en el ámbito de lo absoluto; en el mundo real, lleno de mediaciones de toda índole, es posible oponerse a la violencia y al asesinato. De hecho, el hombre rebelde lo hace constantemente, sin someterse a la Historia, a Dios o a la historia divinizada y expresando abiertamente su oposición a los revolucionarios. “La revolución del siglo XX ha separado arbitrariamente, con fines desmesurados de conquista, dos nociones inseparables. La libertad absoluta escarnece a la justicia. La justicia absoluta niega la libertad. *Para ser fecundas, las dos nociones deben encontrar sus límites la una en la otra*”.¹⁶ Al final de su extenso ensayo en favor de la rebelión y en contra del nihilismo y el comunismo, es claro que para Camus la revolución sin más límites que la supuesta eficacia histórica significa la servidumbre ilimitada. Ante esa ambición revolucionaria, también ilimitada, Camus plantea que Europa debe recuperar los límites que contiene la filosofía rebelde, so pena de que el espíritu europeo muera por inanición. Sólo así podrá el hombre ir más allá del nihilismo y del desorden que provoca la revolución del siglo XX: “La medida, frente a este desorden, nos enseña que toda moral necesita una parte de realismo: la virtud enteramente pura es mortífera; y que todo realismo necesita una parte de moral: el cinismo es mortífero”.¹⁷ No cabe, pues, otra actitud y otro comportamiento, concluye Camus, que una rebelión que, en nombre de la medida y de la vida, nos lleve más allá del nihilismo.

La publicación de *El hombre rebelde* fue una carga de profundidad en el medio intelectual francés de comienzos de la década de 1950.¹⁸ El resultado más inmediato, más palpable y con mayores consecuencias fue la disputa a la que dio origen entre los dos intelectuales franceses más importantes de aquel momento (y tal vez de todo el siglo XX): Jean-Paul Sartre y el propio Camus. Este debate tiene su origen en la implacable reseña del libro que Francis Jeanson publicó en mayo de 1952 en *Les temps modernes*, la revista que dirigía Sartre.¹⁹ Si en aquel momento y durante por lo menos un par de décadas el vencedor pareció haber sido Sartre (por razones que tenían más que ver con la época en que el enfrentamiento tuvo lugar que con los argumentos de los contendientes), la crítica actual no duda mucho respecto a quién tenía la razón (o, mejor quizás, la mayor parte de ella).²⁰ A este respecto y para contrabalancear lo que acabo de decir sobre los argumentos, cabe

señalar que el derrumbe de la Unión Soviética y de todo el bloque socialista europeo ha sido determinante para conceder la razón a Camus.

Es realmente difícil resumir en dos o tres párrafos el intercambio que tuvo lugar entre Camus y Sartre en las páginas de *Les temps modernes*; intentaré, al menos, dar a los lectores una visión panorámica del mismo.²¹ En la primera parte de su carta, dirigida no a Jeanson sino a *Monsieur le Directeur* (es decir, a Sartre), Camus le reprocha un supuesto que recorre la reseña de Jeanson: quien no es marxista es de derecha o, por lo menos, hacia ella se dirige. Más adelante, Camus critica lo que considera una constante tergiversación de sus argumentos; particularmente, la relativa a temas tan importantes para él como la Historia y el nihilismo. Más adelante, Camus rechaza el intento de adscribirlo, con base en referencias a Hegel y Marx, al idealismo (una filosofía identificada con el pensamiento reaccionario), así como el hecho de ignorar la existencia de varias tradiciones revolucionarias que no se enmarcan dentro del marxismo (siendo que él se había ocupado en su libro de Bakunin, de los revolucionarios rusos de 1905 y del sindicalismo). Camus critica también que Jeanson no se ocupara de cuestiones que son centrales en *El hombre rebelde*; por ejemplo, si existe o no una profecía marxista y si los hechos acumulados hasta ese momento han contradicho o no esa profecía. Más importante, me parece, es el hecho de que Jeanson, como Camus señala, haya pasado de puntillas sobre las implicaciones políticas del socialismo autoritario; más concretamente sobre los campos de concentración que existían en Rusia. Otro elemento importante del libro que Jeanson ignora es lo expresado por Camus sobre la noción del fin de la historia y sus implicaciones en términos de autolegitimación del régimen comunista. Es en este contexto que Camus escribe que a Jeanson le gustaría que la gente se levantara contra todo “excepto el Estado y el Partido comunistas”.²² En su reseña, Jeanson tampoco se refiere de manera clara a la situación europea en 1950 (concretamente al estalinismo) y prefiere referirse al racismo y al colonialismo (que no son temas tratados en el libro). Es aquí, en la parte final de su carta, donde aparece esa célebre frase de Camus respecto a su hartazgo de estar recibiendo lecciones políticas por parte de críticos que lo único que han hecho es “colocar sus sillones en la dirección de la historia”.²³

La respuesta de Sartre es aún más extensa que la carta de Camus. Su inicio sienta el tono de lo que seguirá cuando Sartre le dice a Camus que la amistad entre ellos no era fácil, pero que la echará de menos. Tu carta, le dice Sartre a Camus, demuestra ampliamente que te has convertido en un contrarrevolucionario. Es también en las primeras páginas de esta respuesta que aparece una cuestión que

volverá a hacer acto de presencia en otras dos ocasiones (lo que refleja el evidente malestar de Sartre al respecto): “Tú pudiste haber sido pobre, pero ya no lo eres. Eres un burgués, como Jeanson y como yo”.²⁴ Sartre le dice a Camus que la pobreza que alguna vez vivió (puesta en entredicho en la cita precedente), no lo comisiona para hablar en nombre de ella. En cuanto a la participación de Camus en la Resistencia, Sartre señala que eso no hace mejor o peor a *El hombre rebelde* (como si Camus hubiera pretendido tal cosa). Sartre critica también el moralismo de su interlocutor y se refiere a él como un “alma bella” (“Tal vez la República de las Almas Bellas debió de haberte nombrado su fiscal en jefe”).²⁵ Creo que Sartre tiene razón cuando le recrimina a Camus el hecho de que haya dirigido su carta a él y no a Jeanson, algo que le parece inaceptable desde diversos puntos de vista. Enseguida, Sartre se refiere a la “incompetencia filosófica” de Camus y a su tendencia a reunir apresuradamente conocimiento de segunda mano. En cuanto a los campos soviéticos, Sartre replica que su revista se ha referido abiertamente a estos campos y que si bien éstos pueden molestar profundamente a los miembros de *Les temps modernes*, él no encuentra razón para avergonzarse a causa de ellos. Los campos pueden ser inadmisibles, dice Sartre, pero igualmente inadmisible le parece el uso que la prensa burguesa hace de ellos todos los días. “Para mi manera de pensar —escribe Sartre— el escándalo de los campos nos lleva a todos a juicio, a ti tanto como a mí, y a todos los demás”.²⁶

Ante la ausencia de una postura que considere consistente respecto a los proletarios del mundo (que Camus critica) y a los gobiernos europeos (que Camus también critica), Sartre recurre una vez más a la burla: “En este caso, yo solamente veo una solución para ti: las Islas Galápagos”.²⁷ En este mismo tono, le recomienda a Camus que mejor no recurra a *El ser y la nada* (el célebre tratado filosófico de Sartre), pues su lectura le resultaría una tarea “innecesariamente ardua”. La respuesta de Sartre sigue en esta línea, muy personal, remarcando lo que alguna vez fue Camus, pero que, según Sartre, el autor de *El extranjero* dejó de ser. En la parte final de su respuesta, Sartre critica la visión un tanto ingenua en que Camus concibe la historia y la supuesta posibilidad que tienen los hombres para entrar o salir de ella y para encontrarle un significado; el significado, afirma Sartre, se lo tiene que dar cada quien con sus acciones. Sartre se acerca al final de su réplica volviendo a la crítica de Camus como moralista: “Tu moralidad primero se convirtió en moralismo. Hoy solamente es literatura. Mañana quizás sea inmoralidad”.²⁸ En la última oración de su respuesta, Sartre deja abiertas las puertas de su revista para que Camus conteste, pero le adelanta que él ya no replicará. “He dicho lo que

significabas para mí y lo que eres para mí ahora”.²⁹ Sartre termina afirmando que se rehúsa a pelear con Camus y espera que tal vez el silencio de ambos logre que la polémica entre ellos sea olvidada. Cabe plantear que el silencio que los dos mantuvieron durante el resto de sus vidas no hizo más que magnificarla.

Camus expresó en repetidas ocasiones y de diversas maneras que el libre juego del mercado tiene efectos devastadores sobre la solidaridad y la justicia sociales. “Si, en último análisis, él [Camus] prefiere, a diferencia de Sartre, las democracias occidentales a las democracias populares es por una razón que nunca se repetirá lo suficiente: aquellas son, ciertamente, falibles, pero perfectibles. Él las defiende no tal como ellas son, sino como podrían ser”.³⁰ En palabras del propio Camus: “Lo hemos dicho varias veces, nosotros deseamos la conciliación de la justicia con la libertad. Llamamos entonces justicia a un estado social en el que cada individuo recibe todas sus oportunidades desde el inicio y en el que una minoría de privilegiados no mantiene a la mayoría en una condición indigna. Y llamamos libertad a un clima político en donde la persona humana es respetada en lo que es y en lo que expresa”.³¹ Ahora bien, tal como lo plantea en *El hombre rebelde*, incluso cuando la justicia no se realiza, la libertad mantiene el poder de protestar, salvando así la comunicación y salvando también la posibilidad de, tarde o temprano, alcanzar la justicia. “Ningún hombre considera que su situación es libre si no es al mismo tiempo justa, ni justa si no es libre”.³² Es en este sentido, en esta interdependencia que considera indefectible, que en ese mismo pasaje Camus se refiere a la libertad como “el único valor imperecedero de la historia”.

Teniendo en mente la marea de complacencia que inundó al mundo occidental durante los años que siguieron a la caída del Muro de Berlín, sobre todo respecto a las virtudes y bondades del liberalismo, creo que *L’homme révolté* es un libro que no debiéramos perder de vista; sobre todo porque dicha complacencia es en nuestros días menos estruendosa sin duda, pero no menos insidiosa. Ahora bien, si abogo por esta “actualidad” de *El hombre rebelde* no es porque en América Latina sigan existiendo resabios (y más que resabios, dependiendo del país de que se trate) de la mentalidad sartreana que Camus tanto combatió y que tanto despreciaba personal e intelectualmente. Desde hace tiempo y hasta el día de hoy, algunos medios y algunos autores, tanto en Europa como en Estados Unidos y en México, se han referido al “triunfo”, la “revancha” o la “victoria” de Camus. Si en lo relativo a la polémica que sostuvo con Sartre estos términos pueden ser más o menos adecuados, yerran considerablemente el blanco si de lo que estamos hablando es de la filosofía rebelde y del tipo de sociedad que Camus buscaba instaurar con base

en el pensamiento rebelde; más aún tratándose de sociedades tan desiguales como la mexicana. A este respecto, hablar de “triunfo”, “revancha” o “victoria” no sólo estaría fuera de lugar, sino que traicionaría algunas de las premisas básicas y de las intuiciones fundamentales de dicho pensamiento. **n**

[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ.](#)

Fotografía: Ruptura Colectiva

Fecha de creación

2017/12/09