

CONFERÈNCIES

AVAF

1

**CORRUPCIÓN:
UNA
APROXIMACIÓN
FILOSÓFICA**

José Luis Villacañas Berlanga



AGÈNCIA VALENCIANA ANTIFRAU
AGÈNCIA DE PREVENCIÓ I LLUITA CONTRA EL FRAU I LA CORRUPCIÓ DE LA COMUNITAT VALENCIANA

**CORRUPCIÓN:
UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA.**

José Luis Villacañas Berlanga



AGÈNCIA VALENCIANA ANTIFRAU
AGÈNCIA DE PREVENCIÓ I LLUITA CONTRA EL FRAU I LA CORRUPCIÓ DE LA COMUNITAT VALENCIANA

València, mayo 2022

El texto corresponde a la Conferencia pronunciada por el profesor José Luis Villacañas Berlanga en el marco de las III Jornadas específicas UV-AVAF “**Integridad i ética pública**”, celebradas en Alzira (València) el 13 de mayo de 2022.



Reconocimiento – No comercial – Sin obra derivada: No se permite el uso comercial de la obra original ni la generación de derivadas.

Edita: Agencia Valenciana Antifraude

Diseño y maquetación: Agencia Valenciana Antifraude

Colección: Conferencias AVAF.

Mayo 2022

Primera edición

La versión digital de este documento está accesible en la web

<https://www.antifraucv.es>

Corrupción: una aproximación filosófica.

José Luis Villacañas Berlanga

La filosofía debe partir del mundo de la vida para sus análisis. En realidad, debe refinar ese mundo de la vida en conceptos. Su finalidad es, sobre todo, llevar a conciencia fallos de expectativas que ya vienen automatizadas en el mundo de la vida y que representan poderosos motivos de sufrimiento y de dolor. Incluso aunque no implique la identificación de soluciones, el hecho de verbalizar, de dar nombre a ese dolor, de identificarlo y exponerlo, presenta un aspecto ventajoso desde el punto de vista social. La filosofía, así, ante todo consuela, porque permite decir lo que nos pasa y no dejarlo en el vago sentimiento de frustración. Ahora bien, la fuerza del decir es inseparable de la generación de energías y orientaciones que aspiran a suturar esos fallos del mundo de la vida. Este siempre es de naturaleza compartida y la filosofía, al hablar, busca compartir percepciones y reparar la sustancia común de dicho mundo de la vida. Podemos hacer el ensayo de esta forma de entender las cosas en el asunto de la corrupción, de la lucha

antifraude y del control de los actores dotados de poder. Estos actores son elementos de nuestro mundo de la vida, generan expectativas cuyo cumplimiento la corrupción hace fracasar y producen una radical desolación, inquietud y un profundo sentimiento de impotencia comunitaria. Por eso debemos dar nombre a ese mal, elevarlo a concepto y generar las energías comunes capaces de reparar el mundo de la vida compartido.

Para hacerlo, en muchas ocasiones la filosofía necesita de un mediador para llegar a ese mundo de la vida. Ese mediador es casi siempre la literatura. Esta nos ofrece una descripción minuciosa del mundo de la vida, pero eso no es una elaboración conceptual. La literatura, con sus estilizaciones de personajes, nos ofrece, ante todo, una propuesta de arquetipo existencial. Un arquetipo existencial es, ciertamente, un constructo que facilita mucho la reflexión filosófica, pues le da el alcance de representatividad adecuado. Nos permite identificar aquellos elementos fundamentales sin los cuales determinada forma de conducta no funciona. Por eso, la auténtica literatura siempre es compleja y no se limita a describirnos un caso, sino que nos ofrece

una interpretación de lo esencial del mismo. Sin esa interpretación esencial no hay arquetipo. Esa identificación es una actividad ya preconceptual. Cuando reflexionamos sobre ella podemos alcanzar más fácilmente un concepto.

Tahar Ben Jelloun es un escritor marroquí polémico e iconoclasta que nos ha propuesto uno de esos arquetipos existenciales en *L'homme rompu*. Lo interesante de esta obra, frente a la literatura sobre escenarios criminales, reside en que describe lo que puede ser el destino del hombre íntegro en un sistema completamente corrupto, como es Marruecos. Aquí la corrupción y sus expectativas generalizadas, su lógica extendida, es el mundo de la vida. Al narrar de forma admirable las tensiones existenciales en las que resulta destruida y anulada la personalidad de este hombre íntegro excepcional, Jelloun describe de forma interesante los elementos imprescindibles que sostienen la corrupción endémica en un país que la ha normalizado. Al hacerlo, muestra los peligrosos dispositivos que pueden apropiarse de una situación social en la que la corrupción no sea tan endémica hasta convertirla en habitual.

Pues bien, cuando reflexionamos sobre esa experiencia singular de Mourad, el personaje central del libro, nos damos cuenta de que la corrupción no es un elemento oportunista y circunstancial en la acción humana, como la define una publicación de la Agencia Anti-Fraude de Cataluña¹. Aquí se nos dice que “las explicaciones anteriores parecen olvidar que la corrupción es un comportamiento oportunista donde los corruptos buscan aprovecharse de su posición para obtener beneficios indebidos.” Cuando uno se aproxima de forma integral al mundo de la vida de la corrupción, tal y como se describe en esta novela, comprende las cosas de otra manera. Puede que la acción corrupta se manifieste de forma oportunista, pero el fondo esencial de la mentalidad corrupta no lo es. Por eso puede llegar a ser sistémica, como la que reina en Marruecos. Jelloun tiene la habilidad de mostrar que lo que llamamos corrupción es un cosmos que genera un tipo humano, que compone una subjetividad, que dispone de principios constantes y que, en realidad, utiliza una concepción del mundo alternativa. Tiene

su norma y su método, y por eso resulta expansiva, permanentemente repetible. Puede que se lleve a la práctica de forma oportunista, circunstancial o parcial, pero eso no dependerá de ella misma, sino de que se le pongan los muros oportunos. La peligrosidad de la corrupción reside en que cada acto tiene una potencia integral de generar otro, y este otro, y así producir un orden social alternativo. La corrupción es un principio activo que potencialmente puede generar un mundo. Este aspecto expansivo, invasivo, totalizante y sistémico de la corrupción, que Jelloun describe de forma magistral, es el que debe ser explicado y reconocido en sus elementos esenciales. Y esa es la tarea de la reflexión filosófica.

“Como cualquier comportamiento oportunista, la decisión de realizar un acto corrupto es racional”, dice también el papel teórico de la citada Agencia. Me permito sugerir que, si es un acto racional, entonces tenemos que moderar el sentido en que hablamos de la corrupción como un comportamiento oportunista. Lo que nos ofrece Jelloun es la explicación de un contexto en el que se ha convertido en sistémica porque una serie de

principios de racionalidad alternativa han llegado a ser dominantes. Por eso su testimonio es tan importante, porque nos pone en el escenario en el que la corrupción no es oportunista, sino que ha culminado su aspiración de conformar el mundo de la vida. Ahora bien, algo que puede convertirse en sistémico alberga en su seno la potencia de serlo; algo que puede expandirse y autoafirmarse en mundo y en cosmos, requiere un principio adaptativo compartido. Eso supone una lógica expansiva y por tanto un principio fundamental. Lo realmente oportunista en la corrupción es que aprovechará todas las ocasiones posibles no solo para realizarse sino también para sistematizarse, para seguir su lógica de forma completa. Lo decisivo de la corrupción, cuando la miramos desde este punto de vista, es que en ella alienta de forma esencial una tensión, una pulsión de sistematizarse, de pasar de la excepción oportunista a convertirse en la regla. Y eso significa que todo en ella busca construir un orden alternativo, normalizado. La corrupción expande corrupción, y eso no lo hace por oportunismo, sino que es su aspiración racional, constante, continua. Lo racional, finalmente, se dice de muchas maneras.

Esto es así porque la corrupción no busca la realización de una acción, sino la producción de un sujeto, de un actor, de relaciones sociales. No busca una acción particular, sino la proliferación infinita de las acciones y, para eso, busca la producción de subjetividad, su instalación en cierto orden mental, y ello requiere siempre habitar en una cierta comprensión del mundo.

Esta es la idea que debemos retener. Nuestros sistemas públicos nos inducen a creer que la corrupción está contenida en los límites del oportunismo y de la ocasionalidad. Pero esta es la forma optimista con la que mira la corrupción quien la mira desde la decencia. La ve entonces como un gol, una victoria parcial de lo excepcional, un fallo de la ley. Pero también debemos mirar las cosas desde la subjetividad del corrupto. Este no reconoce ningún límite interno a su comportamiento. Para él, la ley y lo que significa la ley carece de espíritu. El corrupto ha bendecido su forma de mirar el mundo y de conformar la vida. Desde la primera acción, hay como una pulsión que induce a otra, que busca su repetición, que amplía su perspectiva, que tiende a expandirse y a sistematizarse, hasta dar con los

fenómenos que hemos visto también en esta misma tierra, cuando se acuñó esa formidable categoría, semi-filosófica, de “yonqui del dinero”. Sin embargo, hay algo de exculpatorio en esta comprensión. Pues lo que ahí se abría paso era la dimensión pulsional, adictiva, de la personalidad y de la subjetividad que, tarde o temprano, genera la corrupción generalizada. En un mundo de yonquis, en un mundo pulsional, también se abre paso la pulsión del dinero. Pero realmente no es así. Quien habla así tiende a presentarse como alguien dominado por un principio demoníaco, adictivo. Pero no es eso lo que sucede. Puede que esa experiencia subjetiva signifique algo, pero este tipo de sujetos viven en medio de otros que procesan una lógica fría y calculada. Y esto produce efectos de continuidad temporal, que se traducen en la realización de todo tipo de operaciones políticas para que los corruptos no sean desalojados del poder y no puedan ser observadas jamás sus operaciones y sus actuaciones. Esta es la aspiración de la corrupción de ocultar su sistematicidad potencial o consumada bajo el manto de la aparente normalidad de la ley. La continuidad en el poder se convierte así en la condición

trascendental de la sistematicidad de la corrupción, en la mayor fuente de su naturalización. Entonces se forja un doble mundo paralelo cuya administración no es en modo alguno pulsional, sino racional y frío.

Si leemos con atención el relato de Jelloun, se nos describe con toda nitidez la férrea construcción normativa de la corrupción, su racionalidad. No sugiero que la corrupción esté ínsita en la naturaleza humana, no hablo de egoísmo irremediable o de alguna otra moralidad que pueda ser neutralizada con un poco de exhortación pastoral. No. Sugiero que la corrupción es una acción social potencialmente sistémica, de naturaleza cooperativa y ordenada como la acción legal. Depende del juego de presiones sociales, de la microfísica de sus poderes y de sus luchas, pero sobre todo depende de la historia y de las tradiciones, no de la naturaleza humana, y es muy curioso que Foucault no se haya referido a esta dimensión de las luchas sociales. Por eso la corrupción presenta la posibilidad de generar mundos de la vida y, de hecho, la mayoría de los universos sociales tradicionales lo hacen.

Ahora bien, las sociedades humanas históricas son formaciones estratificadas, albergan

principios organizativos que están ahí latentes, en estratos más escondidos, más profundos, pero que se tornan operativos desde determinadas correlaciones de fuerzas. Como las fuerzas de placas tectónicas, cuando son agitadas traen a la superficie elementos profundos del subsuelo. No es por tanto oportunismo, sino combate de fuerzas, luchas para mantener a raya esos elementos profundos del subsuelo, de un pasado más o menos lejano. En toda sociedad, determinados principios sociales organizativos no pueden manifestarse en su plenitud justo porque están presionados por otros principios igualmente activos. El estrato patriarcal de nuestra historia está ahí latente, aunque sólo emerja en ciertas correlaciones de fuerzas sociales y psíquicas. Cuando la mujer resulta especialmente desprotegida o cuando las fuerzas psíquicas del varón están desarboladas o excitadas, lo que estaba contenido reaparece con fuerza volcánica, criminal. De la misma manera, lo que llamamos corrupción es un principio que está ahí latente, que obedece a formas organizativas previas de la sociedad, pero que recupera su eficacia en medio de la sociedad legal cuando determinadas correlaciones de fuerzas lo

permiten. Creo que representarnos las cosas de esta forma nos da una idea de la índole de la batalla y de nuestra responsabilidad en la misma. Nos habla de la necesidad de dotarnos de armas de lucha específicas y de forjar una militancia adecuada.

La novela de Jelloun es formidable porque nos describe de forma arquetípica las correlaciones de fuerzas que hacen sistemática la corrupción. Esto es así porque nos describe un país, Marruecos, que representa bien la vigencia de formas organizativas arcaicas y tradicionales de la sociedad, destinadas a que la continuidad del poder quede asegurada por encima de cualquier otro motivo. No es un azar que, en estas sociedades, la corrupción sea la normalidad. Cuando estas prácticas son contenidas, limitadas, vencidas, no es por el triunfo sobre una práctica oportunista, sino porque, en la correlación de fuerzas increíblemente compleja que es la sociedad, se impone la vigencia superior de un principio organizativo diferente, positivo, igualmente expansivo, destinado a quebrar la continuidad de los detentadores del poder. Ese principio debe ser reconocido para que la lucha tenga posibilidades de éxito. Llamaré a ese principio alternativo el principio

republicano. No es contrario a la configuración de cosmos tradicionales, y durante mucho tiempo el republicanismo fue la forma tradicional de ver el mundo. Pero, por lo general, fue derrotado por formas más simplificadas de vida social. No hablamos solo de un sistema político. Como supieron los grandes republicanos como Pi y Margall, se trata de una concepción del mundo que tiene su lógica personal, social, cultural, política y estética, incluso a veces su dimensión religiosa más o menos traducida a lenguajes secularizados. Por supuesto, su contrario general es la tiranía, y desde luego a la tiranía conduce la expansión de la corrupción, de la misma forma que a la expansión de la corrupción lleva ineluctablemente un gobierno tiránico. Por eso debemos ver la corrupción en el seno del camino que lleva a la tiranía, y deberíamos darle esta significatividad y relevancia. Pero la tiranía y la corrupción son partes fundamentales de un sistema social que debe ser definido al mismo nivel de generalidad que el republicanismo, pues es su enemigo. Se trata del sistema de la dominación personal, del dominio personal de los seres humanos singulares sobre otros seres humanos. Frente a este

dominio personal, el republicanismo es el dominio de la ley; frente a la violencia inevitable que se sigue de todo dominio personal, en último extremo basado sobre el poder coactivo de un ser humano sobre otro, el republicanismo tiende a reducir tanto como sea posible ese dominio personal, y esto significa que se niega a imponer violencia personal, decisión arbitraria, coacción discrecional. Ante cualquier tipo de producción de violencia, quien defiende la ley dice, como Bartleby: preferiría no hacerlo. No somos capaces de verlo, pero la corrupción es la forma en que habitualmente hablamos de un sistema alternativo de poder, secreto, privado, que no puede ver la luz, profundamente coactivo en el campo de las relaciones personales. El sistema del poder del dominio personal borra cualquier frontera (la primera, la diferencia público-privada) y se convierte paradójicamente en un dominio total. La dominación total es la aspiración de la corrupción, la formación de un mundo corrupto.

No se trata tanto de desintegración, caos, marasmo, anomia. Se trata de la paulatina integración en otro sistema, del paso a otra cosa. Y esto es lo que nos cuenta el libro de Jelloun. Mientras

Mourad se mantiene íntegro y su referencia es la ley, se resiste a entrar en relaciones verticales, se resiste a reconocer a nadie como superior. Es un hombre libre. Pero en un pasaje decisivo del libro, en el que Mourad comprende los obstáculos, las coacciones sociales que poco a poco se van levantando contra su libertad, escucha la voz de la sangre, de la familia, un elemento central en la vida de la corrupción. Como sabrán ustedes, Jelloun ha sido acusado de misógino por ese fragmento, pero conviene leerlo entero para darnos cuenta de lo problemático de esta afirmación. Habla su esposa y dice: “Te crees un santo, un héroe, ... [pero] nos arrastras en tu soledad, a la que además se añaden privación y escasez. Tus Señores, que son verdaderos hombres, ellos sí piensan en el futuro de sus hijos y se las arreglan para garantizárselo. Tú, lo único que haces es acumular los escrúpulos como si uno pudiera alimentarse de ellos” (Edición francesa de Seuil, 1994, 36). De este fragmento se sigue algo decisivo, la conjunción inadvertida entre la razón de la sangre familiar y los Señores, los verdaderos hombres. La violencia de este pasaje es sutil. Es la hombría de Mourad lo que está en entredicho. Y como consecuencia, es la desatención a los deberes

de la sangre, algo a lo que se contraponen la verdadera hombría de sus Señores, los que le piden que firme determinados expedientes facilitadores. Su esposa se une a esta idea de la hombría. Parece que una cosa no tenga que ver con la otra, pero está íntimamente conectada. Los Señores invocan la relación personal de dominio. Relación vertical, desde luego, pero de forma directa se las arreglan para garantizar la vida de los hijos, para cumplir la función de padres. Jalloun no es un misógino. Habla de una mujer concreta situada en el seno de las relaciones de poder que reclaman y custodian la atención al valor absoluto de la sangre -de los hijos- como coacción última y coartada dispuesta para ingresar en las relaciones de poder con los señores, una relación de índole personal. Esto significa que las relaciones de poder personal siempre son auxiliadas por la forma de entender la familia y por ella alcanzan la posibilidad de conformar el orden social.

Por la razón familiar -un principio central de la vida social-, la corrupción describe su potencia expansiva, su última ratio, la que ofrece las coartadas más fuertes de motivación, y por eso adquiere la verosimilitud de configurar un orden social

alternativo al legal. Pero en la medida en que esta concepción sagrada de la familia se imponga, o en la medida en que la familia, llegado el caso, pueda albergar esta dimensión ideológica de ser la verdadera base material de la vida social, a través de coartadas de todo tipo (prestigio, posición, distinción, mejora, escalada, salida de la pobreza, etcétera), la corrupción podrá naturalizarse porque la familia es natural. En efecto, ahí es donde puede invocar el argumento, tan persuasivo, de “todos lo hacen”, que aparece de forma tan central en *El hombre roto*. Todos, en efecto, pertenecemos a una familia. Todos sabemos hasta qué punto este escenario familiar, connotado de aspectos idílicos, puede albergar las relaciones de poder más exigentes en tanto dominación personal. En la medida en que produce esa generalidad de dominación, nos muestra que tiene un principio del orden alternativo de poder en su seno. Como dice el jefe de Mourad, se trata de un cosmos paralelo, el real, frente al que la ley del Estado es como una especie de pantalla que oculta la realidad, una superestructura ficticia, que oculta la verdadera vida, la de la familia.

Y aquí tenemos la fenomenología de la ideología de la corrupción: la artificialidad del mundo de la ley frente a las realidades concretas de la vida, las verdaderamente reales, a las que tiene que hacer frente el hombre real que quiera de verdad serlo. Frente a la norma de la ley, tenemos entonces la flexibilidad de la lucha personal por la familia. Ya hemos visto que esta flexibilidad es la ley que encaja al individuo en las relaciones verticales de poder y en las formas de la coacción personal. Pero se supone que ahí se dan las cosas de la vida, frente a la naturaleza artificial de la ley. La persuasión de esas realidades vitales gana su batalla cuando hace ver que quien vive en las realidades de la ley, en el fondo es la excepción; y que quien la sigue, está condenado a la soledad y a la pobreza. Y lo más importante entonces es que, cuando realmente se ha logrado la suficiente implantación sistémica, entonces se puede manifestar con toda claridad el nuevo principio: la familia debe aparecer en público con todas las calidades del triunfo, del prestigio, demostrando las señales del éxito y del poderío social. Así, lo que parecía un sistema personal de poder deviene brillo público exclusivo. Mourad es enseñado respecto de

este punto: debe cumplir esa regla, esa norma y esa ley del sistema, aparecer como una familia exitosa, porque solo así será fiable para los señores, solo así necesitará mantenerse vinculado al sistema corrupto, solo así será considerado uno de ellos, uno en la escala de los señores. La ratio privada se ha impuesto como sistema y brilla en público con todo su prestigio. El patrimonialismo, el señorío, la privatización, las relaciones familiares, lanzan su señal de que ahí reside el verdadero fundamento del poder. El republicanismo queda destruido de raíz. Quien quiera tener una oportunidad deberá obedecer a la persona y a la familia, no a la ley. Toda corrupción tiene en el horizonte la forma mafiosa de poder. La mafia no es sino la comprensión de su lógica rigurosa, la elevación de su principio al sistema de un contra-Estado.

Ahora podemos estar en condiciones de comprender qué hay detrás de esa potencialidad de la corrupción de convertirse en sistémica. Se trata de una comprensión del mundo en la que no solo las relaciones personales son la esencia de la vida social, sino que la familia, elevada a elemento de fidelidad absoluta y valor total alrededor de la sangre, es la

sustancia misma de esa vida. Sin embargo, debemos aquí olvidarnos de mirar solo el sentido material de la familia. Aunque la sangre no sea agua -como dicen los sicilianos-, se trata de comprender toda relación social desde y bajo el modelo arcaico que estuvo vigente en tiempos pasados en la comprensión absoluta de la familia. No se trata de que sean las familias los actores de la corrupción, sino de que todos los actores de la corrupción se acaben viendo entre sí bajo el prisma de una familia. “Bienvenido a la tribu”, le dicen a Mourad cuando por fin ingresa en la trama corrupta. No se trata de entender la corrupción de Marruecos como un efecto de la forma tribal en que los musulmanes han vivido desde Mahoma. Se trata de la proyección a las nuevas complicidades y relaciones de aquellos modos de vida que le dieron al grupo familiar el valor absoluto. Pero sabemos que el patrimonialismo es el sistema total de una vida social construida sobre ese principio familiar. De este modo, las formas arcaicas de vida reemergen y se tornan vigentes, trasladando las viejas relaciones de sangre a las nuevas complicidades en el crimen.

El caso es que una vez logrado esto, las dimensiones de lo público -la economía reglada y el Estado, pero también la Universidad o la judicatura- se tienden a reducir a las manifestaciones sociales de lo privado, con sus señales de prestigio, jerarquía, capacidad de coacción, oportunidades y promoción, encomiendas, obediencias, protecciones, prebendas. Toda una gama de actitudes que genera una lógica completa de la vida. En suma, forjamos un reino en el que los poderes informales basados en estas relaciones sociales personales son todo lo que hay. Con ellas reingresamos en las formas arcaicas y señoriales de vasallaje, de protección a cambio de obediencia, de concesión de oportunidades y de prebendas. Por eso, la corrupción no reconoce la autonomía y la diferencia de dos espacios específicos de la vida social: el económico y el político. Estos dos espacios, dotados cada uno de una racionalidad específica, quedan fusionados con la lógica patrimonial personal. Cuando eso se logra, esas mismas relaciones se proyectarán incluso sobre los demás subsistemas sociales, los profesionales, universitarios o artísticos. Si nos fijamos en esa lógica, potencialmente tiene la posibilidad de

descentrar cualquier cosmos social público y reglado y volver a organizarlo sobre la estabilidad del patrimonialismo de la ratio familiar y sus relaciones informales, estables y tradicionales. Por tanto, ambos espacios públicos y reglados deben ser coaccionados para que, sin cambiar su apariencia, cambien en su espíritu. De ahí los continuos asaltos para condicionar la vida pública por la fuerza de las relaciones personales, de tal manera que lo ocasional, en contra de lo que parece, sea la vida de la ley. Y así, el secreto criminal mantenido en relaciones privadas no impide que todos los criminales estén reunidos en actos públicos como bodas u otros sacramentos, ya sea en El Escorial o en la catedral de San Patricio.

El republicanismo no puede abrirse paso en estos entornos. Pues el principio del republicanismo, el que realmente descubre el valor de la ley, es eliminar tanto como sea posible el dominio personal del ser humano sobre el ser humano. El valor superior de la ley brota del valor absoluto del principio machadiano de que nadie es más que nadie. Sólo la ley manda, no los hombres con sus arbitrariedades. Durante algunos siglos, ese principio significó tendencialmente que quien ponía

un producto en el mercado lo hacía desde la mejor razón proporcional de calidad-precio, lo que dependía del esmero en el trabajo. Esa fue la racionalidad y el espíritu económico. Y por supuesto, implicaba que nadie podía estar obligado a comprar un producto contra su sentido de la utilidad marginal. Por eso el supuesto del capitalismo moderno siempre fue la libertad de producir y de adquirir. De la misma manera, la atención a la ley del Estado significó que, al menos respecto de la ley, todos los ciudadanos eran iguales. Por eso, el capitalismo podía compensar sus efectos perversos si al menos se regía por su racionalidad interna y se complementaba por el espíritu republicano, que velaba porque la ley fuera igual para todos. Pero pronto, al menos desde Tocqueville, se llegó a la comprensión de que ambos, republicanism y mercado, podrían tener las adecuadas compensaciones (una ley igual para todos, como igual oportunidad de producir y adquirir) en la medida en que la ley tuviera un fundamento democrático; es decir, que aquella ley que era igual para todos también había sido formada por todos. Libertad de mercado, republicanism y democracia

fueron, así, los tres grandes aliados de la racionalidad pública, que pretendía que el orden social estuviera basado en un dispositivo tendente a la igualdad mediante procesos públicos poderosos, como la ciencia, la razón, la técnica, el mercado y la legislación. Sólo entonces la dominación del ser humano por el ser humano podría disminuirse de verdad.

Y esto es lo que constituye el enemigo radical de la corrupción, entendida como sistema de relaciones de poder personales de coacción, de apropiación de oportunidades económicas sin base en la libre competencia y de un poder político discretamente derivado de poderes informales y personales. El problema es que mientras que la corrupción tiene a su disposición un sistema de integración tan poderoso como la familia sublimada y absolutizada, el republicanismo carece de ese principio de integración natural. Por eso tiende a pensarse como basado en la artificialidad de la ley, olvidando la experiencia de libertad que le subyace, de sobria voluntad de no depender de la voluntad de otro, que es la condena del mundo corrupto. De ahí que, sin una educación positiva, el republicanismo

parece reposar en la heroicidad y en el singular. Esto le concede pocas oportunidades de triunfo.

Es preciso acabar con esta comprensión de las cosas. Es preciso recordar que el republicanismo también reposa sobre un principio comunitario limitado y refinado, no sobre el individualismo. Es preciso que quienes luchan contra la corrupción dejen claro que luchan por no ser humillados, ni sometidos, ni coaccionados, ni manipulados por otros, lo que siempre sucede cuando hay corrupción; que luchan por todo lo que puede significar una forma de vivir la propia vida con dignidad y limpieza. Pero es preciso algo más que gozar de esta experiencia personal. Estos sentimientos no pueden prosperar si no tienen una base común. Reconocerse como un ser libre es poner en práctica aquel enunciado de Kant: “quien se rebaje como un gusano no puede quejarse de que lo pisen”. Pero no debemos engañarnos. Para tener esa aspiración, se han de disponer de las protecciones que solo una comunidad de personas libres puede ofrecer. Pero la comunidad de ciudadanos libres siempre viene integrada en instituciones. Si ellas no nos respaldan en nuestra libertad, entonces la gente buscará

protección en otros lares a cambio de obediencia. Por eso, la Agencia Valenciana Antifraude es tan fundamental. Ella puede llamar la atención de otras instituciones a la hora de proteger a los que luchan contra la corrupción e impiden que esta se vuelva sistémica. Y esto significa ofrecer reconocimiento, mérito, favor, protección y apoyo a quien lucha contra la corrupción. No podemos hacer de esa lucha un campo de fuerza de la soledad. Esa es la condición de no hacerla retroceder hasta hacer de la virtud de la ley algo excepcional, como ese hombre roto del que nos habla Jalloun. Frente al sistema de integración del sentido privado de la familia y su *omertà*, el honor cívico, la comunidad de hombres libres públicamente vinculados a instituciones permanentes que no se dejan dominar, es la condición indispensable para ganar la batalla a la corrupción. Se trata de una lucha perenne entre lo público y limpio, y lo privado y oscuro, dos principios y dos formas de organizar la vida social y de contemplar nuestro propio lugar en ella. Pero no debemos ignorar que solo en una cabe la libertad, la igualdad y la solidaridad derivada de la amistad cívica.

José Luis Villacañas Berlanga (Úbeda-Jaén, 1955) es filósofo, historiador y escritor.

Se licenció en Filosofía por la Universidad de Valencia en 1977, donde se doctoró con la tesis *Realismo empírico e idealismo trascendental en la filosofía teórica de Kant. Los niveles de su uso y de justificación*, bajo la dirección de Fernando Montero Moliner.

En esa misma universidad ejerció como profesor desde 1977 a 1986, año en el que logró la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de Murcia.

Fue docente de diferentes universidades e instituciones científicas de España: Universitat de València, Universidad de Murcia y en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Desde 2009 hasta 2022 dirigió el Departamento de Filosofía y Sociedad de la Facultad de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Ha dirigido medio centenar de tesis doctorales y es autor de más de treinta libros. En su extensa obra encontramos filosofía, ensayo, novela, poesía e historia.

Autor de más de treinta libros. En su extensa obra encontramos filosofía, ensayo, novela, poesía e historia. Algunas de sus publicaciones a señalar son:

- Res pública (1999)
- Jaume I el Conquistador (2003)
- La formación de los reinos hispánicos (2005)
- Historia del poder político en España (2014)
- Imperofilia (2019)
- Imperio, reforma y modernidad (vol. I 2017, vol. II 2020)
- Luis Vives: “un fatal infortunio” (2021)
- La revolución pasiva de Franco (2022)